INTRODUÇÃO À LEITURA DA BÍBLIA

Colaboração colectiva sob a direcção de

J. RINALDI

Deus fala ao homem, J. RINALDI

NAS ORIGENS

No princípio, L. MORALDI ✯ **Seis dias para um mundo**, P. DE BENEDETTI
Mundos habitados? P. SCOTTI ✯ **Paraíso terrestre e pecado original**, J. MORELLI ✯ **A palavra dum biólogo**, V. MARCOZZI
A palavra dum linguista, J. BOLOGNESI ✯ **No limiar da história**, H. GALBIATI
Os Indo-europeus, J. BOLOGNESI ✯ **Os Camitas**, J. CASTELLINO
Os Semitas, D. BALDI

ISRAEL

Os Patriarcas, S. SCACCINI ✯ **A lei moisaica e as legislações do Antigo Oriente**, P. COLELLA ✯ **Israel na sua história**, J. DE FRAINE
Israel na história do Antigo Oriente, A. MASSART — R. FOLLET ✯ **A esperança messiânica**, J. DE FRAINE ✯ **A palavra viva e as vozes sepultadas**, P. LEMAIRE

AS VOZES ETERNAS

As línguas da Bíblia, A. T. SERVENTI ✯ **A literatura hebraica bíblica**, J. RINALDI ✯ **Os papiros**, A. CALDERINI ✯ **Poesia e religião dos Salmos**, J. CASTELLINO ✯ **Os sábios de Israel**, A. PIAZZA ✯ **Os arautos de Deus**, F. SPADAFORA ✯ **Os manuscritos do mar Morto**, J. T. MILIK

NA PLENITUDE DO TEMPO

Onde viveu Jesus, B. BAGATTI ✯ **A mensagem aos pobres**, R. GIACHINO
Um médico lê o Evangelho, J. JUDICA CORDIGLIA ✯ **«Síndone», ligaduras e sudário na sepultura de Cristo**, A. VACCARI ✯ **O Evangelho e os evangelhos**, S. GAROFALO ✯ **Os Apóstolos**, N. PALMARINI ✯ **O mistério da nossa salvação**, J. OGGIONI ✯ **A revelação do Apocalipse**, A. ROMEO

PARA ESTA OBRA foi escolhida a forma de colaboração a fim de que no limite do possível o volume pudesse oferecer um panorama vasto e representativo das várias atitudes com que a Bíblia hoje é abordada e das diversas competências que hoje são necessárias para trabalhar neste campo sem fronteiras. É um método de trabalho já consagrado pelos óptimos serviços que tem prestado, mesmo no campo das ciências sagradas e, em particular, das bíblicas.

Poucas recomendações foram feitas aos autores que honraram a publicação com a sua participação no trabalho.

Fez-se-lhes por exemplo a de terem presentes as disposições culturais e espirituais do público a quem o livro se destina, insistindo sobretudo na escolha da forma expositiva. Não se pensou num livro de estudo, mas num livro de leitura; todavia não uma leitura leve, um livro que se folheia e se deita fora, mas uma leitura que ofereça assuntos de reflexão e de instrução: portanto densa de conteúdo, clara, actualizada, definitiva no que já se conquistou, aberta àquilo que ainda é matéria de investigação, com a indicação dos motivos determinantes das duas condições.

Isto é, pedimos o uso da máxima diligência e honestidade na apresentação dos problemas dentro dos termos em que eles se encontram verdadeiramente, parecendo-nos que isto já é uma homenagem àquela verdade de que escrevemos. Apresentar como segura e única uma interpretação que não o é, mostrar concluída toda a investigação, não é segurança da fé, mas superficialidade.

Quando se trata dos grandes problemas batidos na renovação exegética dos últimos decénios — algumas questões sobre o Génese, sobre a historiografia israelita civil e religiosa e cultural e literária, sobre concepções teológicas basilares do Novo Testamento — os autores estão de acordo. Não é de admirar que possam manifestar-se pareceres diferentes em questões particulares: mais de vinte estudiosos, alguns, competências consumadas nos respectivos campos de estudo, não pensam do mesmo modo. Impunha-se deixar a cada autor a sua responsabilidade, e é um predicado do livro o ter-se feito. O director embora haja feito indicações, muito abundantes nalguns casos, exprimido desejos e até pedidos explícitos, nunca exigiu aos

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

autores que eliminassem ou substituíssem tal opinião pelo único facto de não a admitir.

Este livro é um livro que prepara e introduz, *portanto não é tudo.*

Podiam tratar-se outros assuntos de preferência a estes ? Sim, mas muitos foram omitidos porque não entravam no quadro destas séries, a que o livro se devia dedicar :

1. Exposição das questões exegéticas fundamentais, sobre que hoje se pensa de modo diverso do que se pensava noutro tempo, ou de que melhor se pode fundamentar a explicação tradicional : a criação, a história primitiva, definição do carácter histórico dos livros narrativos do Antigo Testamento, o modo e o significado da Redenção na teologia e antropologia religiosa do Novo Testamento.

2. O mesmo para alguns poucos assuntos introdutórios : origem dos livros bíblicos, o Antigo Testamento como literatura de Israel, origem dos Evangelhos.

3. Especialmente um panorama das conclusões modernas que várias ciências, independentes da exegese, oferecem pelo seu encontro com a Bíblia : orientalística, arqueologia, papirologia, glotologia e também a biologia.

Algum pormenor pode ter carácter de curiosidade, certamente agradável ; mas quanto a linguística, papirologia e ciência da Antiguidade, algumas páginas têm valor de nova contribuição.

Ainda uma observação : esperamos que não pareça que falte a Bíblia neste livro sobre a Bíblia. Pensou-se fazer um livro com poucas explicações, e citação de muitos textos : uma espécie de antologia corrente ; mas a ideia foi afastada. É fácil encontrar uma Bíblia para ler ; estão em publicação algumas óptimas : não era porém talvez tão fácil encontrar um livro como o que se procurou fazer. Isto é, uma introdução, *um* guia — *os Antigos tinham o termo expressivo mas intraduzível de « manuductio » — que preparasse para a leitura da Bíblia.*

Os colaboradores considerariam grande prémio que, depois de ter seguido um pouco o guia, o leitor, que ainda o não tivesse feito, se sentisse com vontade de tomar o Evangelho e depois toda a Bíblia, para ler.

JOÃO RINALDI

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Colaboraram nesta obra, sob a direcção de
JOÃO RINALDI,

BELARMINO BAGATTI
DONATO BALDI
JOÃO CARLOS BOLOGNESI
ARISTIDES CALDERINI
JORGE CASTELLINO
PASCOAL COLELLA .
PAULO DE BENEDETTI
JOÃO DE FRAINE
RENATO FOLLET
HENRIQUE GALBIATI
SALVADOR GAROFALO
RAFAEL GIACHINO
JOÃO JUDICA GORDIGLIA
PAULINO LEMAIR
VÍTOR MARCOZZI
ADEMAR MASSART
JOSÉ TADEUSZ MILIK
LUÍS MORALDI
JOSÉ MORELLI
JÚLIO OGGIONI
NICOLAU PALMARINI
ALEXANDRE PIAZZA
ANTONINO ROMEO
SÉRGIO SCACCINI
PEDRO SCOTTI
ANA TERESA SERVENTI
FRANCISCO SPADAFORA
ALBERTO VACCARI

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

INTRODUÇÃO À LEITURA DA BÍBLIA

LIVRARIA TAVARES MARTINS
PORTO / 1970

A edição original desta obra, publicada pela casa editora Marietti, de Turim, intitula-se

SECOLI SUL MONDO.

Tradução da 2.ª edição italiana por
J. MENDES DE CASTRO, formado
em Teologia e Sagrada Escritura.

Direitos em língua portuguesa reservados pela Livraria Tavares Martins, Clérigos, 14 Porto-Portugal

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O presente volume foi pedido ao autor destas linhas pelo Doutor J. Marietti para servir de introdução aos problemas da ciência bíblica, que o mesmo editor favorece largamente com as suas edições de comentários e estudos.

Foi escolhida a forma de colaboração para que no limite do possível o volume pudesse oferecer um panorama vasto e representativo das várias atitudes com que a Bíblia hoje é abordada e das diversas competências que hoje são necessárias para trabalhar neste campo sem fronteiras. É um método de trabalho já consagrado pelos óptimos serviços que tem prestado, mesmo no campo das ciências sagradas e, em particular, das bíblicas.

Antes de mais é-nos muito grato dar as boas-vindas ao pequeno grupo de colaboradores estrangeiros cujos artigos trazem assim um notável contributo de ideias novas, e no nosso sentimento recolhermos o dos colegas italianos a quem amanhã, estamos seguros, se associarão os leitores.

Poucas recomendações foram feitas aos autores que honraram a publicação com a sua participação no trabalho.

Fez-se-lhes por exemplo a de terem presentes as disposições culturais e espirituais do público a quem o livro se destina, insistindo sobretudo na escolha da forma expositiva. Não se pensou num livro de estudo, mas num livro de leitura; todavia não uma leitura leve, um livro que se folheia e se deita fora, mas uma leitura que ofereça assuntos de reflexão e de instrução: portanto densa de conteúdo, clara, actualizada, definitiva no que já se conquistou, aberta àquilo que ainda é matéria de investigação, com a indicação dos motivos determinantes das duas condições.

Isto é, pedimos o uso da máxima diligência e honestidade na apresentação dos problemas dentro dos termos em que eles se encontram verdadeiramente, parecendo-nos que isto já é uma homenagem àquela verdade de que escrevemos. Apresentar como segura e única uma interpretação que não o

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

é, mostrar concluída toda a investigação, não é segurança da fé, mas superficialidade. Muitas vezes meditamos sobre estas palavras do Papa S. Leão que lemos no Breviário do domingo depois do Natal : « Nemo ad cognitionem veritatis magis propinquat, quam qui intelligit in rebus divinis, etiam si multum proficiat, semper sibi superesse quod quaerat. Nam qui se ad id, in quod tendit, pervenisse praesumit, non quaesita reperit, sed in inquisitione deficit ». Na procura de toda a verdade, e mais precisamente da verdade religiosa, os maiores progressos fá-los quem, depois de muito ter caminhado, adverte que lhe resta ainda sempre que procurar. Aquele que pretende ter chegado à posse plena e pacífica da verdade e, satisfeito com o que tem não procura mais, talvez pronto a acusar a ânsia de procura dos outros, é um iludido. Não encontrou ; apenas perdeu a força de procurar ainda.

Não exprimimos aqui uma preocupação mas uma simples confissão da atitude que houvemos de tomar várias vezes na leitura dos manuscritos, ao encontrar opiniões novas ou diversas das correntes. Muitos argumentos não continham senão informações : em alguns a teologia, a tradição oratória, o modo como é costume entender os textos segundo uma explicação que parece espontânea, o hábito do ouvido podem desejar entrar em discussão e declarar-se descontentes. Parece-nos que os autores tenham falado em qualquer caso com boas razões.

De resto, quando se trata dos grandes problemas batidos na renovação exegética dos últimos decénios — algumas questões sobre o Génese, sobre a historiografia israelita civil e religiosa e cultural e literária, sobre concepções teológicas basilares do Novo Testamento — os autores estão de acordo. Não é de admirar que possam manifestar-se pareceres diferentes em questões particulares : mais de vinte estudiosos, alguns, competências consumadas nos respectivos campos de estudo, não pensam do mesmo modo. Impunha-se deixar a cada autor a sua responsabilidade, e é um predicado do livro o ter-se feito. O director embora haja feito indicações, muito abundantes nalguns casos, exprimido desejos e até pedidos explícitos, nunca exigiu aos autores que eliminassem ou substituíssem tal opinião pelo único facto de não a admitir.

Diferenças de reacção podem surgir ainda noutro sentido : um livro como este nasce dum « Symposion » ; mas quando o simpósio está pronto, com os autores sentam-se também os leitores. E os gostos são tão diversos ! Mas subsiste a esperança de que as diferenças entre os vários capítulos, a começar pelas diferenças subtis, ou mais pronunciadas, de forma e de estilo, possam oferecer também alguma coisa agradável a todos.

Este livro é um livro que prepara e introduz, *portanto não é tudo.*

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Podiam tratar-se outros assuntos de preferência a estes? Sim, mas muitos foram omitidos porque não entravam no quadro destas séries, a que o livro se devia dedicar:

1. Exposição das questões exegéticas fundamentais, sobre que hoje se pensa de modo diverso do que se pensava noutro tempo, ou de que melhor se pode fundamentar a explicação tradicional: a criação, a história primitiva, definição do carácter histórico dos livros narrativos do Antigo Testamento, o modo e o significado da Redenção na teologia e antropologia religiosa do Novo Testamento.

2. O mesmo para alguns poucos assuntos introdutórios: origem dos livros bíblicos, o Antigo Testamento como literatura de Israel, origem dos Evangelhos.

3. Especialmente um panorama das conclusões modernas que várias ciências, independentes da exegese, oferecem pelo seu encontro com a Bíblia: orientalística, arqueologia, papirologia, glotologia e também a biologia.

Algum pormenor pode ter carácter de curiosidade, certamente agradável; mas quanto a linguística, papirologia e ciência da Antiguidade, algumas páginas têm valor de nova contribuição.

Ainda uma observação: esperamos que não pareça que falte a Bíblia neste livro sobre a Bíblia. Pensou-se fazer um livro com poucas explicações, e citação de muitos textos: uma espécie de antologia corrente; mas a ideia foi afastada. É fácil encontrar uma Bíblia para ler; estão em publicação algumas óptimas: não era porém talvez tão fácil encontrar um livro como o que se procurou fazer. Isto é, uma introdução, *um* guia — *os Antigos tinham o termo expressivo mas intraduzível de* « *manuductio* » — *que preparasse para a leitura da Bíblia.*

Os colaboradores considerariam grande prémio que, depois de ter seguido um pouco o guia, o leitor, que ainda o não tivesse feito, se sentisse com vontade de tomar o Evangelho e depois toda a Bíblia, para ler.

JOÃO RINALDI

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Síntese cronológica

ANTIGO ORIENTE	SIRIA E PALESTINA
V-IV mil.: Civilizações pré-históricas do Egipto e Mesopotâmia.	
III mil.: Primeira época das cidades-estados sumérias.	**III mil.:** Começos da civilização cananeia: primeira idade do bronze.
Cerca de **2850-2650:** Os começos egípcios com a I-II din.	
2650-2350: Império egípcio antigo (III-VI din.) Época da construção das Pirâmides.	
2300-2100 aprox.: Dinastia de Acad (Babilónia).	
2100-1850 aprox.: « Renascimento » sumério.	
2050 aprox.-**1991:** XI dinastia egípcia (Tebas).	
1991-1778: Império médio egípcio (XII din.).	Cerca de **2000-1550:** Época cananeia média: segunda idade do bronze.
1830-1650 aprox.: I dinastia babilónica.	
1788-1570 aprox.: Segundo interregno egípcio (XIII-XVI din.).	
1728-1686: Hamurabi da Babilónia e Zimri-lim de Mari.	
1700 aprox.: Começo da penetração cassita na Babilónia.	Fins do séc. XIII? *Abraão.*
1670-1570: Invasão dos Hicsos.	
Cerca de **1570-1200:** Novo império egípcio (XVIII-XIX din.).	Cerca de **1550-1200:** Época cananeia recente: terceira idade do bronze. Hegemonia egípcia em Canaã: período de « el-Amarna ».
1502-1448: Faraó Tutmósis III.	Sécs. XVI-XIV: Textos de Ras Shamra.
1413-1377: Faraó Amenófis III.	
1290-1223: Faraó Ramsés II.	*Moisés.*
1223-1210: Faraó Mernepta.	Entrada das tribos israelitas em Canaã.
1197-1165: Faraó Ramsés III.	
Metade do séc. XII: Fim do domínio cassita na Babilónia.	
Incursões dos « povos do mar » (Filisteus e outros).	
	Cerca de **1000:** Formação do estado de Israel. *Saul.*
Cerca de **935-745:** XXII dinastia egípcia (líbica).	*David.* *Salomão.*

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

ANTIGO ORIENTE	SÍRIA E PALESTINA
Cerca de **935-915:** Faraó Sheshonk I.	**926:** Divisão dos reinos de Judá e Israel.
Séc. IX: Afirmação imperialista da Assíria.	
	871-852: *Acab* de Israel.
859-824: Salmanasar III da Assíria.	
	853: Batalha de Qarqar.
	845-818: *Jeú* de Israel.
746-727: Tiglat-pileser III da Assíria.	**746-737:** *Menahem* de Israel.
	742-725: *Acaz* de Judá.
	733: Guerra «sírio-efraimítica» e primeira catástrofe de Israel.
727-722: Salmanasar V da Assíria.	
	725-697: Ezequias de Judá.
722-705: Sargão II da Assíria.	**721:** Fim de Israel (reino hebraico do Norte).
705-681: Senaquerib da Assíria.	
Cerca de **700:** Início do domínio dos Aquemónidas na Pérsia.	
669-626: Assurbanipal da Assíria.	
	639-609: *Josias* de Judá.
625-604: Nabupolasar, fundador do império neobabilónico.	
612: Queda de Nínive.	
609-593: Necau do Egipto.	**609:** Batalha de Megido.
604-562: Nabucodonosor II da Babilónia.	**587:** Queda de Jerusalém e fim de Judá (reino hebraico do Sul).
539: Ciro II conquista Babilónia e submete o império neobabilónico.	
529-522: Cambises, filho de Ciro.	
334-331: Alexandre da Macedónia submete o império persa.	
323: Morte de Alexandre e início dos Diádocos.	
175-163: Antíoco IV Epífanes selêucida.	**165:** Revolta dos Macabeus.
63 a. C.: Pompeio entra em Jerusalém. A Judeia incorporada na *Syria provincia.*	
39-4 a. C.: Herodes, o Magno.	
70 d. C.: Destruição do Templo por obra de Tito	

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Advertências

As poucas palavras hebraicas e de outras línguas orientais são escritas de modo que possam ser lidas mesmo por quem não sabe as línguas.

Advertimos apenas que :

'alef e *'ajin* não são transcritas ;

ch, nas palavras hebraicas indica um som aspirado como o de *ch* no alemão *noch* « ainda » mas sem sibilação : é o som de chet, transcrito usualmente com *h.* Em palavras de outras línguas indica também o som mais frequentemente transcrito com *h,* semelhante ao alemão *ch* no caso já recordado de *noch ;*

h indica a aspiração do *h* no alemão *er hat* « ele tem », mas no fim da palavra é mudo ;

sh indica o som do *x* no português *xale* (ou do inglês *sh*).

A maior parte das vezes levam assinalado o acento tónico.

A referência aos livros bíblicos é feita sobre os textos originais e com as abreviaturas seguintes :

Abd.	Abdias	*Job*	Job
Act.	Actos dos Apóstolos	*Jon.*	Jonas
Ag.	Ageu	*Jos.*	Josué
Am.	Amós	*Jz.*	Juizes
Apoc.	Apocalipse	*Lam.*	Lamentações de Jeremias
Bar.	Baruch	*Lc.*	S. Lucas
Cant.	Cântico dos Cânticos	*Lv.*	Levitico
Col.	Colossenses	*1, 2 Mac.*	1, 2 Macabeus
1, 2 Cor.	1, 2 aos Coríntios	*Mal.*	Malaquias
1, 2 Cron.	1, 2 das Crónicas	*Mc.*	S. Marcos
Dan.	Daniel	*Mi.*	Miqueias
Deut.	Deuteronómio	*Mt.*	S. Mateus
Ecl.	Eclesiastes	*Na.*	Naum
Ecli	Eclesiástico	*Ne.*	Neemias
Ef.	Efésios	*Nm.*	Números
Ex.	Êxodo	*Os.*	Oseias
Esd.	Esdras	*1, 2 Pe*	1, 2 Ep. de S. Pedro
Est.	Ester	*Prov.*	Provérbios
Ez.	Ezequiel	*1, 2 Re.*	1, 2 livro dos Reis (Vulg. 3, 4 dos Reis)
Fil.	Filipenses	*Rom.*	Ep. dos Romanos
Film.	Filémon	*Rut.*	Rute
Gal.	Gálatas	*Sab.*	Sabedoria
Gen.	Génese	*Salm.*	Salmos.
Hab.	Habacuc	*1, 2 Sam.*	1, 2 de Samuel (Vulg. 1, 2 dos Reis)
Hbr.	Hebreus	*Sof.*	Sofonias
Is.	Isaias	*1, 2 Tes.*	1, 2 Ep. aos Tessalonicenses
Jer.	Jeremias	*Ig.*	Ep. Sant'Iago
Jo.	Ev. de S. João	*1, 2 Tim.*	Ep. a Timóteo
1, 2, 3 Jo.	1, 2, 3 Ep. de S. João	*Tit.*	Ep. a Tito
Jds	Esp. S. Judas	*Tob.*	Tobias
Jdt	Judite	*Zac.*	Zacarias
Jl.	Joel		

* A bibliografia e as notas de cada artigo vão no fim do volume.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

JOÃO RINALDI

DEUS FALA AO HOMEM

PÁG.

13 OS NOSSOS LIVROS SAGRADOS
13 A BÍBLIA
13 BÍBLIA DOS HEBREUS E DOS CRISTÃOS
13 VELHO E NOVO TESTAMENTO
14 O CÂNON

16 LIVROS INSPIRADOS
16 A AUTORIDADE DA BÍBLIA
17 ESCRITOS POR MANDADO DE DEUS
17 ESCRITOS DOS INSPIRADOS POR DEUS
19 O PENSAMENTO DOS DISCÍPULOS DE CRISTO
20 O VELHO TESTAMENTO E OS CRISTÃOS

22 INSPIRAÇÃO BÍBLICA
22 DESCRIÇÕES E IMAGENS DA INSPIRAÇÃO
22 O PROBLEMA TEOLÓGICO
23 A DOUTRINA CATÓLICA
24 FORMA DE TRABALHO DUM AUTOR SAGRADO
24 A PARTICIPAÇÃO DE DEUS

26 ELEMENTOS DE INTERPRETAÇÃO
26 INSPIRAÇÃO E EXPRESSÃO
27 HÁ ERROS NA BÍBLIA ?
29 A LEITURA DO ANTIGO TESTAMENTO
31 INSPIRAÇÃO, REVELAÇÃO E TRADIÇÃO

João Rinaldi é ainda autor, no presente volume, do artigo «A Literatura Hebraica Bíblica».

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

OS NOSSOS LIVROS SAGRADOS

A Bíblia

Este volume, a que tantas competências diferentes deram o seu contributo, é apenas a introdução a outro livro, o mais famoso, o mais estudado, o mais belo de todos os livros e também, simultâneamente, um dos mais difíceis e fáceis, segundo as partes que dele se consideram e os aspectos sob que se lê. Estas partes são ou costumam considerar-se « livros », escritos em tempos muito afastados uns dos outros, e até em línguas diversas : este é precisamente o significado do título que se dá à colecção, a « Bíblia », forma correspondente à palavra grega τὰ Βιβλία, « os livros ».

Se a Bíblia é o livro por excelência, isto deve-se à excepcional autoridade que ele tem em matéria religiosa e moral entre os Hebreus e os Cristãos (Protestantes e Católicos), que o têm como norma das verdades da fé e dos costumes, com todas as consequências que daí derivam para a vida privada e pública.

Bíblia dos Hebreus e dos Cristãos

Em rigor, uma Bíblia feita para uso dos Hebreus, dos Protestantes e dos Católicos não possui exactamente o mesmo conteúdo. A Bíblia dos Hebreus contém só os livros escritos antes do Cristianismo em hebraico (aramaico) e conservados nesta língua ; a Bíblia dos Católicos contém, além destes, alguns livros escritos também antes de Cristo pelos Hebreus, mas conservados apenas numa antiquíssima tradução em grego, ou então escritos directamente nesta língua, e mais uma série de escritos cristãos ; a Bíblia protestante contém apenas os livros dos Hebreus para a parte pré-cristã e os cristãos comuns aos Católicos.

Os livros escritos antes de Cristo constituem a base da religião hebraica ; sobre os livros escritos depois de Cristo assenta a religião cristã, cujos ensinamentos são ora idênticos ora complementares dos livros hebraicos.

Deste fundo religioso diferente procedem os nomes com que se designam as duas partes : Velho e Novo Testamento.

Velho e Novo Testamento

Testamento, através duma evolução de significado estreitamente ligada ao antigo mundo hebraico, quer dizer, em substância, religião. De facto « a religião » é um modo determinado de conceber as relações, por assim dizer, de natureza, existentes entre Deus e o homem, e de estabelecer ou restabelecer entre as duas partes, para honra de Deus e benefício do homem, relações de vida (vassalagem, amizade, filiação, etc.). Já entre os Hebreus estes conceitos

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

eram vários; mas prevalecia, com carácter oficial, um que correspondia à ideia de um contrato (um *do ut des,* um dar e haver recíprocos), chamado muitas vezes «pacto» ou «aliança», por causa da reconhecida dignidade dos dois «contraentes», Deus e o povo de Israel.

A religião hebraica era um «pacto».

Quando no Cristianismo começou a vincar-se o carácter autónomo que ele apresentava como religião relativamente à religião anterior, a *velha,* era de esperar que nascesse uma expressão como *pacto novo.* Este termo aparece já na boca do próprio fundador do Cristianismo, Jesus. Na instituição da Eucaristia, quando se refere ao sangue que havia de derramar para remir a humanidade e assim iniciar a fase nova da história religiosa universal (isto é: fundar a nova religião), chama-lhe o sangue do «pacto novo». Nós não possuímos a expressão original de Jesus (em aramaico), mas a sua antiquíssima versão em grego, que dá a pacto o nome de διαθήκη; esta palavra grega, e não o seu precedente aramaico, encontra-se na origem de toda a questão que nos ocupa agora.

Entre os Hebreus de língua grega, ainda antes do Cristianismo, o «pacto» que estava na base da sua concepção religiosa, era também chamado διαθήκη. Mas esta palavra também significa «testamento». O Cristianismo aproveitou o equívoco, considerando-se mais um testamento, que um pacto novo, já que o novo pacto que ele representava com Deus surgira da morte de Cristo, por assim dizer de um legado que Cristo, ao morrer, deixava à humanidade resgatada: o Cristianismo era o «novo testamento» que deixava para trás, superado, o «velho testamento», o Judaísmo.

Este sentido de «testamento» paralelo ao de «pacto» entendia-se na expressão καινή διαθήκη que designa com frequência o movimento religioso cristão; em si mesma a expressão grega mantém em toda a parte o equívoco, mas o sentido de «testamento» foi explìcitamente colhido e ilustrado numa passagem célebre de S. Paulo, ou inspirado no seu ensinamento [1]. Em latim, o equívoco não pôde manter-se, e entre *foedus* e *testamentum* escolheu-se ordinàriamente o segundo.

E agora o último passo desta indagação certamente fatigante, de conceitos simples da nossa religião sob palavras estranhas: testamento acabou por exprimir as colecções dos livros que contêm os testamentos no sentido de «religiões». S. Paulo fala já de «leitura do Velho Testamento» [2], e em breve os escritores hão-de falar de «Novo Testamento» para designar o Evangelho, as Epístolas e os restantes escritos apostólicos.

O Cânon

Como já se disse de passagem, a definição do Velho Testamento não é a mesma para todos; e a diferença é anterior ao Cristianismo. Os Hebreus residentes no Egipto, que falavam o grego, tinham no seu catálogo oficial

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

(cânon) dos livros sagrados todos os livros que eram tidos como sagrados pelos Hebreus residentes em Jerusalém, mais alguns outros, quer traduzidos para grego quer escritos directamente em grego.

No Judaísmo posterior prevaleceu a norma (cânon) palestinense ; mas a Bíblia do Cristianismo apostólico seguia a norma judaico-grega. Hoje os Protestantes retornaram ao cânon judaico-palestinense ; mas a Igreja Católica segue os Apóstolos e tem o cânon judaico-grego. Este cânon, que como se disse quer significar aproximadamente « norma » ou « catálogo reconhecido », contém alguns livros a mais, por exemplo Tobias, os Macabeus, a Sabedoria. Ora, como estes livros são reconhecidos apenas no « segundo cânon » (greco-egípcio), recebem o nome de *deuterocanónicos ;* todos os outros são *protocanónicos.*

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A autoridade da Bíblia

No entanto o facto apontado de que para os Hebreus e os Cristãos os livros da Bíblia contêm ensinamentos religiosos e morais que o crente aceita sem discutir, porque expressões de verdade absoluta, é naturalmente de muito longe o mais importante de quantos dizem respeito aos nossos livros.

Abordamos aqui um dos aspectos mais complexos e profundos do Cristianismo, um dos mais repletos de interesses espirituais, e o mais importante para a solução do problema último, a que estão subordinados todos os outros, o do fundamento da fé cristã. Terá de conhecê-lo com exactidão quem quiser adquirir um conhecimento adequado da Bíblia, da sua natureza, da sua história, e encontrar uma explicação da importância incalculável que estes escritos têm tido na formação dos nossos costumes éticos, sociais, religiosos, jurídicos, em suma de toda a nossa civilização.

Talvez seja o melhor método seguirmos uma linha histórica.

O conjunto de narrações, cantos religiosos, enunciados de direito sagrado e civil, vaticínios, provérbios, que constituem a Bíblia, surgiu em tempos diversos, dentro dum longo período de quase dois milénios, qual é a distância entre as origens da cultura israelita e a morte do último escritor da Bíblia, S. João. Este desenvolvimento é esboçado parcialmente neste livro no capítulo sobre a *Literatura do Velho Testamento* e no das *Origens dos Evangelhos.*

Seria exagero dizer-se que o mais antigo destes escritos gozou logo ao aparecer da consideração de carácter oficial que agora tem, e assim todos os outros, à medida que foram aparecendo ; tanto mais que o que nós lemos na Bíblia não teve sempre a sua primeira aparição absoluta como parte de um livro escrito. Alguns livros recolhem fragmentos, breves ou extensos, que foram concebidos e postos a circular como coisas independentes. O Pentateuco não estava ainda escrito e já existiam narrações e colecções legislativas que depois foram fielmente recolhidas no Pentateuco. Mais ainda, as coisas mais antigas de todas e não só elas, antes de serem postas por escrito, existiram como « textos orais », transmitidas de memória, algumas puras e simples tradições, mas dum modo geral estabelecidas certamente em forma fixa.

Ora esta forma particular em que apareceram os nossos textos sagrados, em fragmentos ou recolhidos em livros, não impediu que desde a origem eles fossem apresentados pelos autores e acolhidos pela comunidade religiosa substancialmente segundo conceitos que correspondiam ao que deles nós temos quando falamos de « livros sagrados ».

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Entretanto tenha-se presente o carácter religioso que em último termo possuíam todos estes textos : era religiosa a última finalidade, a orientação ideológica geral em que se inspiravam os seus autores e sobretudo a consideração que os rodeava e a autoridade que adquiriam imediatamente, sempre de harmonia com o conceito em que eram tidos e a autoridade que gozavam os seus autores, um e outra de natureza religiosa (profetas, sacerdotes, mas também chefes civis, guiados pelo que quer que fosse dado pela divindade, uma espécie particular de graça, chamada com termo técnico « carisma »).

Muitas vezes, porém, encontramos afirmações explícitas que, nos textos mostram estas intenções, empenhos, interesses religiosos. São como características parciais e progressivas que preparam gradualmente a descrição daquele algo de misterioso e especialíssimo que a teologia depois definiu « inspiração divina » e de que deriva toda a importância da Bíblia.

Escritos por mandado de Deus

Num texto histórico antiquíssimo, enquanto se põe em relevo a personalidade do autor do próprio texto, Moisés, afirma-se que ele escreveu por mandado de Deus : é como que um comentário de carácter profético à vitória que a caravana dos Hebreus em marcha do Egipto para o Sinai conseguiu sobre os Amalecitas : « e Javé (nome que os Hebreus davam a Deus) disse a Moisés : Para memória escreve isto em livro e assegura a Josué que Eu determinei destruir o nome de Amalec debaixo do céu » [3]. Mais tarde no Sinai Deus concluiu o enunciado a Moisés da constituição fundamental de Israel, dizendo : « Escrevei estas palavras » (isto é, estes « artigos » de lei). Também uma composição poética de Moisés, « o seu cântico », foi escrita e ensinada por ordem de Deus [4].

Neste « ser escrito por ordem de Deus », que aparece mais vezes na Bíblia, se contém um dos meios mais simples para reconhecer o carácter sagrado do mesmo escrito.

Escritos dos inspirados por Deus

Havia, porém, uma categoria de pessoas que, segundo o próprio testemunho e a crença popular, conheciam o pensamento e a vontade de Deus que se lhes revelava como a intermediários para fazer chegar as Suas palavras a todo o povo : eram os profetas. Num capítulo deste livro, que lhes é dedicado (« Os Arautos de Deus »), dir-se-á como neles actuava a revelação, em que provas se apoiavam as suas declarações e a fé dos outros (em resumo : milagres e cumprimento das predições). Aqui queríamos apenas notar que os textos dos profetas apresentam de vários outros modos a característica de provirem de alguma maneira de Deus. Antes de mais, encontramos aqui com particular frequência a ordem divina de escrever : recebem-na Isaías, Habacuc, Jeremias, Ezequiel, Daniel e outros [5].

Há ainda outro facto : no profeta que faz ou diz qualquer coisa « há o espírito de Deus » e por isso ele é um « inspirado » ; o profeta

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

aprendeu o que revela numa visão : o que ele diz corresponde ao que Deus lhe ensinou.

Expressões deste género são muito frequentes nos escritos dos profetas. Uma das mais belas encontra-se em Miqueias, a admirável figura de vate do séc. VIII a. C., contemporâneo de Isaías. Numa passagem ele ataca os « falsos profetas » que só serviam para enganar o povo: homens que para seu interesse se faziam passar por profetas sem o ser (até isto acontecia ! mas havia meio de o distinguir : uma regra característica encontra-se numa passagem célebre do Deuteronómio [6]). Diz assim Miqueias :

Sim, a vossa é uma noite sem visão,
a vossa é uma obscuridade sem vaticínio,
e o sol põe-se sobre os profetas,
escurece sobre eles o dia.
Ficam envergonhados os videntes,
confundem-se os adivinhos,
e todos cobrem a barba (de pejo)
porque não obtêm resposta de Deus [7].

A esta massa de iludidos, falhos de iluminação, Miqueias contrapõe a si mesmo :

Ao contrário, quanto a mim
sinto-me transbordante de força,
do espírito de Javé,
de direito e de coragem [8].

Mas uma fé igual se encontra noutros escritos que se referem aos profetas. O profeta é chamado no livro dos Números [9] aquele a quem Deus se revela e fala, embora não directamente como a Moisés, mas só em visão e em « sonho ». E da mesma maneira, muitas vezes.

Para dizer a verdade, o caso do profetismo é ùnicamente o caso típico duma colaboração que Deus estabeleceu também em outros casos entre si e os homens, escolhendo entre eles intermediários das suas revelações. Por exemplo : a frase « o espírito de Deus fala em mim » diz-se também de David [10], que assim é contado entre os « carismáticos » um pouco por causa da sua obra como rei, um pouco por causa das suas composições contidas na Bíblia, os « Salmos ».

Mas ser intermediário de ensinamentos (ou revelações) de Deus junto dos homens, os Hebreus exprimi-lo-iam em qualquer caso òptimamente com a frase « ser profeta » ou « profetizar ». Por isso é que a composição de livros histórico-narrativos da Bíblia no Judaísmo se considerou obra pro-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

fética. De facto os Hebreus dividem a Bíblia em quatro partes: 1. A *Lei*, os cinco primeiros livros da Bíblia, chamados Pentateuco; 2. Os *Profetas anteriores*, ou da primeira série, os livros «históricos»: Josué, Juízes, Samuel, Reis; 3. Os *Profetas posteriores*, ou da segunda série, os profetas em sentido estrito; Isaías, Jeremias, Ezequiel e os doze Profetas menores; 4. Os restantes *Escritos* sagrados, os livros poéticos, os didácticos, mais o profeta Daniel e os históricos Esdras, Neemias e Crónicas, escritos mais tarde que os da segunda série, e outros menores. Dando o nome de «Profetas» ao conjunto dos livros históricos os Hebreus pretendiam apenas afirmar que aqueles livros pertenciam ao número dos livros «inspirados» por Deus. Também o título do quarto dos grupos mencionados, «Escritos», quer dizer o mesmo: escritos sagrados, «Hagiógrafos» como se diz em grego, escritos que têm uma autoridade especial, exactamente a de livros inspirados por Deus.

Esta é a história do conceito de escritura sagrada na fase do Antigo Testamento, se queremos ater-nos às suas linhas essenciais. Seria preciso ultrapassar em muito os limites que nos propusemos, se tivéssemos de recordar aqui os elementos explicativos que podem haurir-se das imagens, das expressões descritivas sob aspectos particulares. Isto acontece por exemplo quando o autor dum livro é apresentado como aquele por meio do qual Deus fala ou escreve [11], como boca de Deus [12], alguém cuja boca foi purificada propositadamente [13], os próprios livros são chamados «santos, sagrados» [14], etc.

O pensamento dos Discípulos de Cristo

No Novo Testamento a terminologia aperfeiçoa-se e os conceitos precisam-se. Mantém-se a fé judaica na origem divina dos antigos livros sagrados: a virgindade da Mãe do Messias foi predita «pelo Senhor por meio (διά) do profeta» Isaías; louva-se («Benedictus») Deus por nos ter dado a salvação que Ele mesmo «tinha predito *por boca* dos santos profetas desde os tempos mais remotos» [15]; muitas sentenças do Velho Testamento são citadas como ditos «do Espírito Santo» [16].

Duas passagens precisam os conceitos e oferecem até a terminologia para uma sistematização futura deste importante capítulo da teologia.

Uma é de S. Paulo, pelos anos 66-67. Ele exorta o discípulo Timóteo a manter-se fiel aos ensinamentos recebidos, contra as desviações doutrinais de várias correntes religiosas que estavam a difundir-se na Igreja: que se atenha às «Sagradas Escrituras» (ἱερὰ γράμματα: é a primeira aparição deste nome glorioso). E acrescenta: «toda a Escritura é divinamente inspirada e útil para ensinar, para escrever, para corrigir, para educar na justiça, de modo que o homem de Deus (que a lê) é por ela bem preparado e disposto para toda a espécie de boas obras». A qualificação de «divinamente inspirado», em latim *divinitus inspirata*, em grego θεόπνευστος está na base do nome «inspiração», que damos àquilo por que a Bíblia é um livro total-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

mente diverso dos outros. A palavra usada por S. Paulo tinha sido formada pelos Gregos para qualificar coisas de natureza espiritual dadas ou comunicadas pela divindade, como « sonhos » e « sabedoria » : um « dar » espiritual, para o qual não se podia usar um verbo da vida ordinária, era aliás bem expresso com πνέω, que em sentido vulgar significaria « soprar », em latim *(in) spirare.*

A adopção do termo por S. Paulo foi feliz, até porque a peculiar acção divina de ensinar por meio da Bíblia, que ela exprime, é atribuída, dum modo apropriado à nossa maneira de pensar, à pessoa divina do Espírito Santo. É isto o que ensina o segundo dos lugares mencionados, contido na segunda carta de S. Pedro, também ela dos anos 66-68. Pedro afirma o valor de toda a « profecia », quer dizer, de toda a passagem « da Escritura, obra de profetas (homens inspirados) » e dá a prova : « A profecia (a Sagrada Escritura) não teve origem (só) na vontade humana, mas os homens santos falavam movidos (ou induzidos) pelo Espírito Santo »[17]. No texto há uma correspondência perfeita entre os verbos das duas frases « não teve origem » e « falaram movidos » : ἠνέχθη e φερόμενοι ambos de φέρω, « transportar, impelir, induzir » : ao autor importa indicar aqui que a primeira iniciativa da Bíblia, a « inspiração », é divina, realizada depois externamente por um concurso humano, isto é a parte dos « autores » da Bíblia. Em latim φερόμενοι foi traduzido com felicidade precisamente por *inspirados.*

Estes textos referem-se ao Velho Testamento : a autoridade divina que eles possuíam não era temporal. O próprio Novo Testamento conhece outras « Escrituras » acrescentadas às do Velho Testamento : a declaração explícita refere-se às epístolas de S. Paulo, que Pedro noutra passagem da carta já citada [18] enumera juntamente com « as outras (Sagradas) Escrituras ».

Queremos considerar aqui por um momento uma pergunta, talvez oportuna, que pode ter-se apresentado como uma dificuldade a alguns leitores : porque retemos nós, os Cristãos, os livros dos Judeus e os consideramos sagrados e inspirados na mesma medida com que temos por tais os livros do Novo Testamento ?

O Velho Testamento e os Cristãos

Uma consideração histórica oferece-nos o primeiro elemento de resposta : o Velho Testamento prepara e explica o Novo, é um seu pressuposto necessário, como vaticínio a respeito do seu cumprimento. A história da revelação é um todo contínuo : distingue-se em períodos mas intercomunicantes e em série ininterrupta. O Cristianismo está no vértice duma escada cujos primeiros degraus estão no Antigo Testamento. Mesmo fora das grandes profecias, por toda a parte se colhe no Antigo Testamento o precedente do Novo. O sistema sacrifical hebraico é superado ; mas ele era uma prefiguração e uma explicação do modo escolhido por Deus para operar a redenção no « derramamento do sangue ».

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Mas esforcemo-nos por compreender melhor esta harmonia das duas revelações, que em realidade são momentos diversos de uma só.

Há muitas diferenças entre Judeus e Cristãos, mesmo sobre questões importantes; mas não sobre a fundamental e última de todas: a existência de Deus.

Do mesmo modo, não há questão alguma entre Hebreus e Cristãos sobre a moralidade divina e sobre a moralidade das exigências que Deus põe ao homem. O monoteísmo judeio-cristão tem um carácter de prevalência ético, ao qual a Idade Média juntou plena expressão também sob o aspecto ontológico.

Outra particularidade do conceito hebreio-cristão do divino: o carácter pessoal de Deus. Deus não é «alguma coisa» que está acima de nós, mas «Alguém»; é fundamentalmente diverso do «alguém» humano, mas concorda com ele sob o aspecto da consciência da individualidade. Na religião hebreio-cristã, não há lugar para o panteísmo quer na forma semimaterialista dos Vedas indianos, quer na pseudomística do neoplatonismo, quer na teosófica de inspiração moderna. O Deus hebreio-cristão não é uma abstracção fria, como no monoteísmo filosófico grego, mas é uma pessoa: nos Profetas é especialmente uma vontade desencadeada, que tem a seus pés o céu e a terra, governa o universo e o impele para um fim que tem por termo último a justiça; no ensinamento de Cristo e dos Apóstolos é especialmente uma majestade infinita e boa, fonte de todos os bens, um Pai amorável, um Verbo de verdade, um Fogo de amor.

Sobre estes pontos — Deus existente, Pai bom, Juiz justo — Hebraísmo e Cristianismo têm dito concordemente uma palavra diversa de todos os sistemas religiosos que os cercam, antigamente num mundo de deuses e deusas, mais imorais que os homens que os imaginavam, modernamente entre os paganismos sempre renascentes, por vezes mais abjectos que os antigos, adoradores de tudo menos de Deus: do classicismo, da razão, da liberdade, do estado, do homem colectivo.

E ainda esta consideração particular: o valor inspirador do Antigo Testamento não pereceu com o advento do Cristianismo. A ideia cristã sobre o Antigo Testamento é que a revelação de Deus não acabava nele, que os preceitos deviam ser completados; mas aquilo que ele contém é algo adquirido. Cristo põe a relação nos termos exactos, dizendo que veio não a ab-rogar, mas a completar.

Qualquer página dos escritos dos profetas poderia ser um exemplo luminoso. Cada uma delas é produto duma verdade eterna, apresentada como adaptação à ocasião peculiar para que foi escrita. É conveniente conhecer a ocasião particular para compreender bem o pensamento; mas este, porque é uma verdade eterna, não decai nem se perde nunca.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

MUITO teríamos que aprender numa recolha dos elementos descritivos que se encontram no próprio Novo Testamento e depois nos escritos da Igreja antiga a propósito da autoridade inspirada da Bíblia; mas isto levar-nos-ia longe.

Eis apenas algumas frases.

Descrições e imagens da inspiração

«A Sagrada Escritura foi escrita para nossa instrução»[10], isto é: contém os artigos da nossa fé e as regras da nossa conduta; o mesmo diz substancialmente em outro lugar o próprio S. Paulo[20], fazendo a aplicação duma antiga sentença humanitária a uma questão prática. Nestas palavras exprime-se a estima da Bíblia como texto oficial dos ensinamentos de Deus. Deve notar-se sobretudo o nome «Escritura»: a ideia de ser escrito produzia no mundo antigo um carácter de autoridade, verdade, indiscutibilidade que nós já não sentimos. Por isso a categoria dos livros sagrados que haviam sido escritos ou conhecidos quando a *Lei* e os *Profetas* já estavam estabelecidos pelos Hebreus, fora intitulada os *Escritos*.

Daqui a frase com que se cita uma passagem bíblica e se dirime qualquer questão: «Está escrito»[21].

Esta indiscutibilidade do escrito, fonte de certeza e segurança, reflectir-se-ia mais tarde na denominação com que Maomet designava Judeus e Cristãos: «os do livro», isto é, aqueles que tinham normas seguras de vida religiosa e moral, ao contrário dos pobres Árabes pagãos, privados de «livro» e, por consequência, de revelação divina.

Entre as muitas expressões patrísticas merece menção especial uma, que é de S. João Crisóstomo. Na Sagrada Escritura ele descobre uma especial «condescendência» de Deus para com o homem (συγκατάβασις): Deus desce ao plano do homem, manifesta-se-lhe a si mesmo, ensina-lhe o modo de se elevar e nobilitar para além da vida material dos sentidos: e isto é também um grande acto de bondade.

O problema teológico

A teologia dos medievais deu a primeira sistematização a este capítulo da fé com notáveis tratados especialmente sobre a profecia e a autoridade da Bíblia; mas não teve estímulos particulares para o aprofundar, já que então havia um acordo substancial relativamente a isso entre todas as

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

correntes dos estudiosos e fiéis. Ainda na época da reforma protestante o princípio da inspiração admitido por todos permaneceu como um dos elementos pacíficos entre as controvérsias. Sabe-se que, fazendo da Bíblia a base única da fé, os reformadores protestantes foram levados antes a exagerar que a diminuir ou negar uma participação de Deus na composição da Bíblia, precisamente o que nós chamamos inspiração.

Mas chega o momento em que o problema devia ser retomado: o Protestantismo passava dos exageros dos fundadores (inspiração pneumática de várias formas) às dúvidas, às limitações (e hoje às negações). A teologia católica de 1600 e 1700 deu-se conta de que tinha ainda ideias insuficientes sobre a inspiração: o facto estava estabelecido, as consequências eram conhecidas (mais adiante far-lhe-emos uma referência), mas o modo e a natureza eram desconhecidos. E o estudo levou a esclarecer principalmente uma noção importante: a da «causalidade instrumental» na origem dos livros sagrados. Deus é o autor principal da Bíblia, mas a execução externa dos vários escritos ou livros foi obra de alguns homens, que procederam como instrumentos sob a orientação de Deus, instrumentos livres e, ordinàriamente, talvez nem sequer advertidos da sua condição de instrumentos, que se aplicavam à sua tarefa como autores comuns: de facto também eles sao verdadeiros autores dos seus livros, responsáveis igualmente pelas afirmações, ensinamentos e apreciações que neles se contêm.

A doutrina católica

O enunciado claríssimo dos resultados de todas estas investigações encontra-se numa famosa passagem dum documento pontifício de 1893, a encíclica «Providentissimus Deus» de Leão XIII [22], em que se retoma em parte a doutrina do Concílio Vaticano (1870): os livros da Bíblia são sagrados, não porque, depois de terem sido escritos por iniciativa humana, foram aprovados pela Igreja; e nem sequer porque contêm a doutrina religiosa revelada sem erros; mas porque, escritos sob a inspiração do Espírito Santo, têm o próprio Deus como autor. Eis de que modo Deus é autor: com acto sobrenatural, Ele induziu antes de mais os vários autores a quererem escrever e, eventualmente, a investigar, tomar informações, meditar sobre o que deviam escrever; depois, chegado o tempo da execução, Ele assistiu aos mesmos autores de modo que concebessem no seu pensamento com extrema exactidão tudo e só aquilo que Ele queria, se decidissem a escrevê-lo, e encontrassem os termos aptos a exprimir-se sem erro.

Apesar duma certa aridez do argumento, pedimos ao leitor paciente, que nos acompanhou até aqui, que nos preste atenção mais um momento. O ponto difícil da questão, isto é, o modo desta colaboração entre Deus e

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

o homem, ambos livres e também concordes e igualmente responsáveis, merece um aprofundamento. É preciso entender melhor este laboratório misterioso, em que verdades divinas se tornam acessíveis à mente humana.

Forma de trabalho dum autor sagrado

Antes de mais encontramos um homem que « escreve », realiza todos os actos de « escrever », requeridos por aquilo que trata : se faz uma poesia, recolhendo-se primeiro em si mesmo para escutar o princípio interior que « inspira » e exprimi-lo tal como ele « dita dentro » ; se refere um facto seu, uma experiência individual, empregando primeiro a reflexão necessária para recordar ; se conta uma história, procurando as notícias por vários meios, conforme as exigências « historiográficas » do seu tempo, do seu ambiente, da sua mentalidade e formação, do próprio assunto : informações orais, relatos de tradição, leitura de documentos e outros escritores. O autor do Livro dos Reis trabalha dum modo, o de Tobias, doutro, S. Lucas, doutro ainda. O homem conserva a personalidade e obedece às exigências do seu tempo e ambiente. Isto que dizemos para a fase preparatória do « escrever », a mais importante no processo de que há-de nascer o livro, vale também para o da execução, em particular para a escolha da expressão, a roupagem linguística em sentido muito amplo : disposição da matéria, linguagem, estilo, que o autor naturalmente procurará tornar o mais possível conforme aos gostos, cultura, exigências « cultas » daqueles a quem dará a ler o seu escrito.

Reexaminemos agora qual é a parte de Deus neste processo.

A participação de Deus

Primeiro Ele actua sobre as faculdades intelectivas do autor. Não pertence a nós descrever esta acção : ao ensiná-la, a Igreja apela para a fé. É uma acção sobrenatural : por isso escapa aos nossos meios de investigação. A acção sobrenatural de Deus sobre os espíritos inteligentes é efeito da omnipotência divina, que não lhes destrói a livre produtividade. Uma imagem pode dizer-nos alguma coisa: a da « iluminação ». A acção de Deus pode conceber-se à maneira duma luz : esta luz não tira nada à dignidade do entendimento humano que trabalha com o seu contributo, antes a eleva e nobilita. O efeito desta acção no latim de Leão XIII é expresso por *concipere*, em que se deve entender quer o aspecto criativo-activo, quer o aspecto receptivo-passivo da mente humana.

O homem que pensa produz de algum modo o pensamento e de algum modo recebe (descobre, encontra) a verdade. Se retomarmos o caso de S. Lucas e o seguirmos enquanto realiza aqueles actos de que nascerá o seu evangelho, como ele mesmo nos diz no seu prólogo, « investiga cuidadosamente todas as coisas desde o princípio » e depois decide « escrever por ordem », vemos precisamente o homem comportar-se como escrevemos acima, como se ele fosse só no seu trabalho ; mas Deus, que colabora com ele,

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

faz que encontre as notícias e as julgue verdadeiras, boas, etc., as adopte e aprove.

Uma outra acção de Deus exerce-se sobre as faculdades volitivas do escritor ; acontece do mesmo modo, respeitando igualmente a liberdade.

Especialmente na fase executiva a assistência de Deus incide sobre o acto em que o autor escolhe as palavras, em que o pensamento divino será de algum modo humanizado, para que aquela humanização não falsifique, deforme, torne irreconhecível, incompleta a verdade divina.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Está hoje concluído o problema ?

Provàvelmente nunca se deveria responder com um sim a uma pergunta que se refere a qualquer dos assuntos da investigação humana : e muito mais quando, como no nosso caso, a verdade se oferece evidentemente à nossa investigação em novos aspectos, particularmente pela mudança verificada nas nossas posições relativamente a ela.

Inspiração e expressão

Em matéria de inspiração bíblica, um grande problema permanece em aberto e, de algum modo é imposto pelos estudos modernos. Ele diz respeito ao último ponto em que condensámos a definição da acção assistencial de Deus : a escolha da expressão. Entre 1600 e 1800 estudou-se o modo como o influxo divino opera sobre as faculdades do escritor. Hoje apresenta-se especialmente a pergunta : que consequências derivadas da interferência divina na produção dum livro sagrado, vieram a influir na escolha das expressões.

A ciência crítica está a explorar os textos sagrados até aos mínimos recessos. Estudo interno dos próprios livros e comparação com outros escritos da Antiguidade oriental concorrem para revelar vicissitudes de palavras incrìvelmente longas e complicadas, frases, períodos inteiros e até verdadeiros e autênticos trechos da Bíblia, de estrutura complexa e orgânica. Foram descobertos elementos narrativos comuns por exemplo a fragmentos do Génese e a episódios de Ghilgamesh (protagonista dum poema sumero-acádico, de modo que a sua semelhança não se pode explicar sem uma relação directa ou não, dos dois textos ; encontrou-se relação manifesta por exemplo entre um salmo e um hino egípcio, sentenças de Salomão e de sábios doutros povos orientais. Tudo isto tem indicado há bastante tempo que os autores sagrados trabalhavam como trabalham todos os escritores, de maneira condizente com a cultura e os métodos literários do seu tempo (que são os de todos os tempos). Entre outras coisas adoptaram modos de exprimir-se e também longos fragmentos expressivos, aderentes à cultura geral do momento.

Factos deste género estão hoje incrìvelmente aumentados em número e complicados, e é de presumir que o serão cada vez mais. Uma página de Isaías pode apresentar palavras de remota origem sumérica ou hurrita ; e até algumas frases poéticas que se encontram naquele livro profético, num contexto que nos parece estreitamente vinculado às preocupações patrióticas

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

de círculos de Jerusalém em momento muito difícil e em que a tradição antiga e o Novo Testamento indicam um vaticínio messiânico, foram encontradas numa passagem mitográfica de Ugarit. Tais descobertas não devem desorientar o leitor. Nenhum princípio nos obriga a pensar que os escritores bíblicos devessem limitar a escolha dos seus meios de expressão a palavras hebraicas ou gregas (não eram puristas). E nem sequer devemos excluir do âmbito das suas faculdades a de servir-se de frases feitas e também de conjuntos de frases e esquemas de técnica literária sobretudo longos, tanto mais se as ideias e hábitos do tempo admitiam este processo como absolutamente normal entre os que os declamadores, narradores e poetas empregavam habitualmente na sua arte. Nestes casos a antiga sentença, ou narrativa, ou texto poético não inspirado, talvez mesmo profano de todo, originàriamente obra dum pagão, e por isso absolutamente estranho à inspiração, assumido pelo autor sagrado, tornou-se meio de expressão dum pensamento novo, querido por Deus; e todo o processo e doutrina gozam das garantias da inspiração. A expressão humana é limitada a um termo se contém só uma ideia; mas amplia-se no uso de frases e discursos inteiros, se contém juízos, raciocínios, complexos narrativos.

Mais ou menos é assim que devem ser julgadas todas as aproximações da Bíblia com os textos antigos: eles introduzem-nos na intimidade do trabalho de que nasceu cada passagem da Bíblia, mostram-nos como o autor sagrado narrava, que meios — segundo o seu grau de cultura — recebia do seu ambiente e usava para o seu fim, e tudo isto deve ajudar-nos a compreender melhor o seu ensinamento. Muitas vezes a comparação mostra-nos o que queria dizer o autor sagrado em determinado ponto: aquela «alguma coisa» que, seja qual for o seu modo de expressão, é doutrina ensinada por Deus.

A assistência de Deus sobre os autores da Bíblia teve como primeira consequência preservá-los de erros. Supostas as definições que vimos até agora, a atribuição dum erro à Bíblia seria atribuição dum erro a Deus.

Há erros na Bíblia?

Antes de nos demorarmos em qualquer exemplo útil, observemos os dados de princípio. O privilégio da Bíblia de que falamos, imunidade de erro, teve na teologia o nome técnico de *inerrância*. Por força da inerrância, a Bíblia foi preservada de erros formais de qualquer espécie. Com «erro formal» — outro termo técnico — indica-se um pensamento ou juízo ou ensinamento contrário à verdade do conteúdo, uma não-conformidade entre aquilo que se pretende dizer com as palavras e a realidade objectiva das coisas.

A inerrância, importando exclusão de erro formal, exige adesão à verdade lógica. Deve sublinhar-se esta participação do sujeito que escreve e

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

que se indica com « lógica ». Uma não-conformidade de palavras e realidade pode ser puramente material : ora o « erro material » não se exclui da Bíblia, porque não é sequer um erro. Os tropos da nossa linguagem comum são no fundo todos erros materiais : dizer que o Sol se põe, sob o aspecto científico, é uma afirmação falsa de que no entanto ninguém pensaria em tirar responsabilidades a quem a repete. Processos, expressões deste género encontram-se em toda a linguagem de todos os homens em todos os tempos ; cada qual tem os seus ; a Bíblia adopta os seus. Alargando o caso, das simples palavras passa-se a frases, a discursos inteiros, que materialmente indicam uma coisa mas querem dizer outra. Atingimos aqui o problema dos « géneros literários ». Toda a composição antiga ou moderna pertence a um determinado género literário, a que compete um determinado grau de objectividade. Uma afirmação falsa num depoimento judicial pode ser um simples elemento de expressão e, portanto, não sujeita por si a juízo de verdade numa poesia. Ora, sob este aspecto os géneros literários não seguem as mesmas normas duma idade para outra e dum povo para outro : o leitor da Bíblia deve saber distinguir entre processos de expressão e afirmação verdadeira e própria.

O que dizemos para a matéria histórica vale com as necessárias adaptações para os argumentos relacionados com as ciências experimentais, em que o autor bíblico fala com ideias e sobretudo — o que é de suma importância ter-se sempre presente ! — com a terminologia do seu tempo : numa passagem da Bíblia fala-se do coelho como se fosse um ruminante, dos vegetais como se se dividissem em plantas, ervas e gramíneas ; dos continentes e ilhas como se fossem massas sólidas apoiadas no fundo da cavidade oceânica, do firmamento como se fosse uma abóbada sólida sobre a qual há um grande depósito de água, do qual vem a chuva. É isto que lemos ou cremos adivinhar às vezes na Bíblia ; mas frequentemente serão apenas imagens poéticas que ninguém, mesmo antigamente, teria acreditado sèriamente serem dados de facto.

O leitor encontrará muitas outras coisas semelhantes aqui e ali na leitura deste livro : aqui acrescentaremos apenas que esta imunidade de erro formal, destinada em última análise a garantir a verdade do ensinamento religioso e moral, pertence ao texto original, isto é ao escrito directamente pelo autor. Quanto às versões essas participam de tal imunidade na medida em que reproduzem fielmente aquele texto.

Dissemos verdades religiosas e morais. Ninguém se devia admirar que livros de história, de direito, de vida vivida façam qualquer referência a factos moralmente desagradáveis. Tal acontece na Bíblia. A maior parte das vezes trata-se apenas de meios de expressão, como numa descrição célebre do vício no livro dos Provérbios : sob este aspecto, a sensibilidade diverge

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

dum tempo e dum lugar para o outro. Certos toques realistas em matéria erótica no «Cântico dos Cânticos» parecem ter simples fim expressivo. E quando se trata de factos, deve atender-se ao juízo que o autor exprime a seu propósito e ao fim último por que ele os refere. A história do pecado de David é verdadeiramente uma página passional, subordinada ao fim de exaltar a misericórdia de Deus perante a fragilidade que permanece mesmo num homem que já deu grandes provas de santidade.

A leitura do Antigo Testamento

A propósito do que íamos dizendo, parece-nos oportuno recordar aqui alguns princípios básicos, que fará bem em ter presente quem lê o Antigo Testamento por um motivo religioso.

1. O texto inspirado é o original cujas particularidades os tradutores se esforçam por conservar totalmente, embora não o possam. Na tradução é inevitável que se perca qualquer coisa, se ajunte outra, mude o sentido duma terceira. Muitas dificuldades se dissipam só com saber-se ouvir um comentador que exponha as particularidades do texto. Neste livro há um capítulo que se detém sobre os problemas linguísticos da Bíblia.

2. O conteúdo doutrinal que nós procuramos pode ser atribuído a modos particulares de expressão próprios do tempo, do ambiente, de inclinações atávicas, de disposições pessoais. Reconhecer e julgar este elemento é frequentemente tarefa difícil. É um conselho excelente o de procurar meter-se no ambiente daquele mundo, viver lá, solidarizar-se com os interesses e gostos do autor sagrado; tendo, porém, sempre desperto o sentido crítico próprio, porque a ambientação dum homem do nosso tempo naqueles séculos tão longínquos é afinal obra de fantasia, e a fantasia costuma ter brincadeiras de mau gosto. Parece bem que em trabalhos recentes esteja acontecendo este mau serviço até àqueles estudiosos de profissão, que imaginaram ideias, formas de vida, festas, cerimónias, que os Antigos não terão sonhado nunca fazer! A aproximação do ambiente deve colocar-nos na condição de compreender a mentalidade antiga e por isso compreender o porquê de certos modos infantis e mesmo primitivos de expor, sem que seja infantil ou primitiva a verdade que se ensina. A crianças não se dá a *Suma Teológica,* mas o catecismo, e às enfermeiras dá-se um pequeno manual em que o esqueleto humano não é descrito como num tratado da anatomia mas duma maneira adaptada ao seu grau de cultura. Exemplo luminoso são os primeiros capítulos do Génese, especialmente os primeiros três, cuja significação profundíssima alimenta toda a nossa teologia, sem deixarem de ser coisa simples e fácil.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

3. Deve ter-se em conta o carácter pessoal dos escritores, estes agentes humanos por meio de quem, sem eclipsar a sua individualidade, Deus falou na Bíblia. Diversidade de temperamento, cultura, educação contribuíram para diferençar os seus escritos muito mais que a época, o ambiente e qualquer elemento externo. Especialmente as sentenças breves e brevíssimas dos profetas são o resultado das diversidades com que as pessoas dos escritores participaram e de algum modo reagiram à apropriação que deles fez o Espírito divino.

4. O conceito de Deus não mudou verdadeiramente do Velho para o Novo Testamento : aperfeiçoou-se e manifestou-se de diferente maneira. Deus aparece muitas vezes no Antigo Testamento como um soberano em que brilha mais a justiça que a bondade, uma justiça terrível em castigar. Não falta o conceito de Deus como bom Pai, Pastor, Esposo amorável da alma fiel ; mas o outro aspecto é mais frequente. Quanto a isto houve realmente um progresso no Cristianismo. De resto também a representação de Deus como vingativo perante as ofensas paga o seu tributo à expressão : os termos hebraicos que nós traduzimos com « ciúme, punir, angústia », etc. no original hebraico tem um conteúdo emotivo muito mais brando. O ter em conta a diversa capacidade expressiva dos vocábulos, escolhidos em relação ao homem e não a Deus, deve aplicar-se também naqueles lugares em que certos críticos notam concepções imperfeitas da moralidade em Deus, e que depois se foi aperfeiçoando. Diz-se que a ira de Deus « instigou » David a fazer o censo para que os Israelitas lhe sofressem as más consequências do castigo [23] : na realidade Deus apenas « permitiu » que David sucumbisse a um mau sentimento, talvez movido por um espírito maligno [24], que lhe ofereceu um motivo mais evidente de castigar.

5. Houve progresso do Velho para o Novo Testamento principalmente no conceito da moralidade. Nota-se já no próprio Velho Testamento uma evolução interna entre os costumes que se reflectem por exemplo no livro dos Juízes e os do tempo do reino judaico [25]. O caso da apreciação do pecado do adultério é um exemplo : na concepção antiga era sobretudo uma violação do direito do homem, apropriação duma *res alterius ;* em seguida, um pecado de espécie moral totalmente diversa e caso mais grave de toda a série dos pecados nas relações sexuais. O ensinamento divino deu-se como a humanidade o podia aprender e praticar. Os dez mandamentos limitam o catálogo dos pecados a casos supremos, onde a especulação sucessiva descobrirá a série completa de todas as possíveis transgressões religiosas e éticas.

No Antigo Testamento encontramos de forma complexiva a base sã da religiosidade, embora ainda não o seu aperfeiçoamento. Nele Deus não

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

pede ao homem que « faça » qualquer coisa, mas só que o siga humilde e fielmente.

Foi-te dito, ó homem, o que é o bem
e o que exige de ti o Senhor:
nada mais do que agires rectamente
e amares a bondade
e caminhares na pureza com o teu Deus [28].

Os próprios sacrifícios eram apenas um meio oferecido por Deus, para que o homem transpusesse o abismo que o separa d'Ele e se lhe unisse.

O Judaísmo não propôs um tipo ideal a realizar no homem: não produziu a insuficiência do « sábio » nem chegou ao « santo ». O ascetismo é apenas incipiente, marginal e não exclusivamente religioso. A sublimidade religiosa do desapego do temporal nas várias formas e gradações para atingir o eterno (repressão dos maus instintos e sublimação das potências pessoais) não é a sua característica e nas formas mais altas é-lhe desconhecida (conselhos evangélicos), mas aí é preanunciado ou adumbrado o chamamento à intimidade da piedade verdadeira, circuncisão do coração, etc. Moral e vida religiosa antecipam os capítulos fundamentais da doutrina de Cristo; verdades que anunciadas nos séculos antes de Cristo são contudo boas também para a nossa época como para todas as que hão-de vir.

Com o fim de aclarar melhor os conceitos aqui expressos não será inútil fazer duas distinções.

Os livros bíblicos são inspirados: mas não seria exacto dizer que eles são « revelados ». Para os Muçulmanos o seu livro sagrado, o Corão, é revelado porque o livro como eles o possuem não seria mais que a reprodução terrena de um Corão divino, incriado e eterno, existente junto de Deus: Maomet teria sido apenas o intermediário de transmissão do Céu para a Terra. Vimos como é bem diversa a doutrina católica sobre a origem e a natureza da Bíblia.

Inspiração, revelação e tradição

Mas se, para falar com rigor, os livros bíblicos não são revelados, eles são no entanto uma das duas vias pelas quais chegou até nós a revelação.

Revelação é, por si, um conceito comum a várias religiões, embora depois o seu conteúdo e o modo apresente profundas diferenças. Para nós a revelação é o acto pelo qual Deus manifesta o seu pensamento e a sua vontade.

Esta manifestação é um acto absolutamente livre: e isto em consequência da natureza pessoal de Deus, enquanto sistemas religiosos de carácter panteístico, emanatista e similares imaginam a revelação como acto inconsciente duma potência impessoal. Entre os pensamentos revelados por Deus

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

conta-se antes de mais o conhecimento que Deus tem de si, isto é, a sua essência inacessível e misteriosa. O conhecimento da vida na sua perfeição infinita e na trindade de pessoas é um fruto da bondade « condescendente » com que Deus, segundo a frase de João Crisóstomo, se revelou.

Entre os actos da sua « vontade » que Deus manifestou por meio de revelação há também os desígnios desconhecidos, as decisões sobre factos livres do futuro e as imposições à conduta dos homens.

Como é que Deus fez conhecer isto, se revelou ? Segundo a doutrina judeio-cristã Deus confiou a alguns homens, sobretudo aos Profetas e aos Apóstolos, os seus ensinamentos, destinados porém a toda a humanidade.

Há uma revelação por meio da natureza, conhecida também da nossa teologia [27], mas que não falando a linguagem humana das palavras, não pode ser ponto de partida para a doutrinação, servir de base a uma fé. Com a intervenção dos homens a revelação adquire valor de ensinamento testemunhado, fiscalizável. Ora Deus serviu-se de muitas autoridades religiosas. A teologia conhece uma revelação primitiva, outra patriarcal, outra moisaica. A sua história disseminou-se nos séculos do passado em que Deus apontou à humanidade guias espirituais : entre eles os mencionados Adão, Abraão (Isaac, Jacob), Moisés e talvez ainda muitos outros que os documentos não nos transmitiram e sobre que seria inútil fazer perguntas.

Entre os modos de revelação podem recordar-se locuções externas com factos extraordinários, como a revelação a Moisés no fogo da sarça [28], visões, como a dos Apóstolos na transfiguração e a de Pedro [29] ; mais frequentemente porém comunicações espirituais feitas por meio de experiências psicológicas imediatas (profetas), em reflexões iluminadas e guiadas por luz divina peculiar (tal parece a « confissão de Pedro » [30]), também em raciocínios (como no caso dos Apóstolos que compreendem e crêem) [31].

Mas o grande facto revelador do Cristianismo, que valorizou também os precedentes, é a Incarnação, como bem o indica S. João, apresentando em síntese o significado da humanização do *Logos,* isto é, o Verbo, ou a Palavra, ou o Pensamento da eterna « Verdade » em Deus : Ele fez-se carne (homem), habitou entre nós ; ninguém tinha visto jamais a Deus : mas o Deus Unigénito, que está no seio do Pai (por isso tem d'Ele conhecimento perfeito) no-lo manifestou [32], pelo próprio facto de fazer-se homem e falar. Assim tudo que respeita a Cristo e d'Ele procede, factos e palavras, enquanto manifestação de Deus, é « revelação » : foram particularmente acto de revelação os seus ensinamentos aos Apóstolos.

No entanto mesmo o que Cristo fez e disse não é revelação oficial, que a teologia deve ter em conta, se não chegou através dum testemunho. Nenhuma revelação tem valor oficial se não é garantida por intermediários que são as suas testemunhas entre os homens. Assim a revelação de Cristo

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

não nos consta de facto senão através do Evangelho. E toda a revelação, antes e depois de Cristo, não nos consta com segurança senão por duas vias: *a*) a Bíblia e *b*) a tradição.

a) Na Bíblia *revelação* e *inspiração* coincidem em muitos casos. Os ensinamentos que os autores dos livros sagrados dão directamente, como coisa própria, são garantidos pela inspiração: ponhamos o exemplo dos Salmos, das sentenças de Salomão, dos juízos dos historiógrafos sobre os factos que narram, dos pensamentos de S. Paulo. Pelo contrário, quando o escritor bíblico apenas refere, mas o ensinamento não é seu, então a inspiração garante que na verdade aconteceu aquela revelação que eles contam: assim no caso dos Evangelistas. Nos profetas, se quer usar de subtileza, devem distinguir-se dois momentos diversos de acção: aquele em que tiveram a revelação e aquele em que, inspirados, narram o que lhes foi revelado. A principal diferença entre os dois actos é que a revelação, por si, não pode ser um acto inconsciente; porque se trata de verdadeira revelação, aquele que a recebeu deve ter tido no próprio acto consciência de a receber: consciência da origem divina daquilo que ficava a saber. Tal aconteceu com as «revelações» de S. Paulo [33]. Ao invés o inspirado que adquire os seus conhecimentos com as faculdades naturais, como se disse, embora por uma especial acção divina, pode ignorar a sua condição: o autor do segundo livro dos Macabeus desculpa-se no fim do seu livro até dos seus erros eventuais. O nome de revelação seria aplicado só em sentido especial aos seus novos ensinamentos que, já o notámos, têm valor de verdade revelada.

b) Quanto à outra via pela qual chegou até nós a revelação, isto é, a *tradição*, só nos referimos a ela aqui para pôr em relevo a sua relação com a Bíblia. Sobre o significado da tradição como testemunha ou «depósito», «reservatório» e «fonte» da revelação estão de acordo connosco os Cristãos orientais, mas opõem-se-nos os Protestantes.

Orientais e Católicos não concebem o ensinamento revelado como uma coisa livresca: ensinamento confiado uma vez só a um livro, ainda que autenticado como as garantias mais incontestáveis e deixado ao conhecimento e aceitação de quem o quer ler. A Igreja Católica mantém-se na linha do próprio Cristo que ensinou de viva voz e formou discípulos, isto é, mestres destinados a prolongar depois d'Ele o seu ensinamento. Cristo deixou uma organização à maneira dum corpo autorizado de mestres com um chefe: é a Igreja docente. Quando apareceram os escritos, não terminou a missão da Igreja docente: ora o que foi ensinado antes dos escritos ou o foi depois fora deles, e nós podemos hoje conhecer pelos documentos, é um dado de tradição. A tradição vem assim a constituir substancialmente o ensino da Igreja. Dada, porém, a continuidade e fidelidade e o repetir-se deste ensino,

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

procura-se em documentos o mais antigo possíveis, para bem o entender e documentar. Estes documentos são os escritos da Igreja antiga, pràticamente os Padres.

O valor da tradição resulta principalmente do facto de o mesmo escrito depender dum ensinamento oral que o precedeu e ser garantido por testemunhos externos ao mesmo escrito, isto é, pela tradição.

O cânon dos livros sagrados de que falámos no princípio deste capítulo, consta-nos por um dado eclesiástico.

A relação tradição-livro inspirado é evidente no caso dos Evangelhos. Os Evangelhos primitivos foram concebidos como um memorial para o ensino dos propagandistas das ideias cristãs que eles tinham recebido e continuavam a aumentar por meio de um ensino oral. Tanto é assim que nos próprios Evangelhos se reconhecem aqueles processos de carácter mnemotécnico, que numa exposição narrativa e doutrinal escrita seriam inexplicáveis, ao passo que têm uma função bem compreensível na estilização de trechos destinados a ser retidos de memória, formulados para « catequistas », para facilitar o trabalho dos missionários.

São deste género os agrupamentos simétricos e numerados, as aliterações, a paranomásia, a assonância, a inclusão, as palavras-guia, e tantos outros factos redaccionais semelhantes. Nos mais antigos fragmentos evangélicos formulados em língua aramaica deve ter havido o ritmo característico da « sabedoria » semítica, como o devia ter sido por certo para tantas sentenças formuladas por Jesus. Um trecho rítmico devia ser o Tu es Petrus de S. Mateus 16, 17-19. Sobre este assunto escreveu recentemente coisas muito interessantes L. Vaganay num livro de que se falará mais adiante a propósito dos Evangelhos.

A mais antiga transmissão da verdade cristã foi feita portanto por via de ensino oral dos chefes das primeiras comunidades : estamos no início da tradição evangélica. Ao mesmo tempo que educam os espíritos para a vida cristã, eles provêem também à formulação do essencial do seu ensinamento : nascem assim as primeiras composições sintéticas (sermão da montanha, paixão de Cristo, discurso escatológico, colecção de parábolas) com vista à estilização.

O ensino cristão está feito para a memória : quando se tornar escrito ficará fiel a esta forma : a tradição ecoará nos escritos.

★

A Bíblia não nos oferece o esquema para a construção duma nova ordem social, sobretudo tal qual muitos a sonham, um paraíso terrestre. A Bíblia ensina-nos que a experiência dum paraíso terrestre faliu e diz-nos também

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

porquê. Não nos dá o modo de resolver os nossos problemas temporais, porque toda está voltada para a eternidade. Encontramos também uma relação negativa no conceito profundíssimo que a Bíblia nos dá do homem. É uma comparação com Deus : o homem traz a imagem e a semelhança de Deus, mas não é como Ele « conhecedor do bem e do mal », quer dizer, de tudo. O homem nem sabe nem pode tudo : não é Deus.

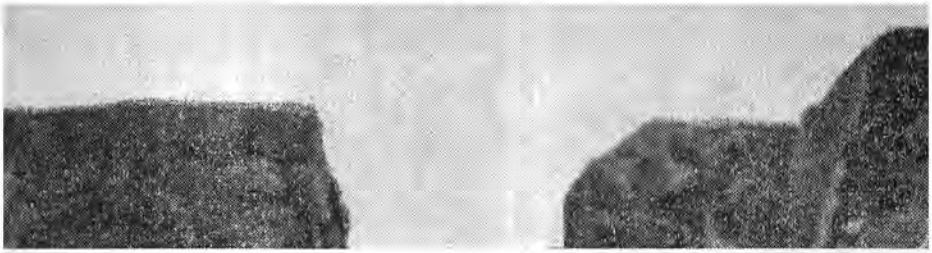
Todos os ensinamentos que ela dá, a maior parte das vezes expressos em forma adaptada a ocasiões particulares são portanto reflexo de verdades eternas. Até nesta adaptação temporal dos princípios imutáveis, a Bíblia dá uma grande lição, que se renova incessantemente, ao leitor.

Eis o mais elevado de todos estes ensinamentos : a vida deve ser guiada pelas leis morais. A ciência pode fazer do homem um ser soberbo, detestável aos olhos de Deus, ao passo que a pureza pode realizar nele a maior aproximação ao « Santo ». O homem eleva-se pela moralidade. Caso contrário, torna-se uma máquina. Pode descobrir as leis do mundo físico e usá-las para sua ruína, enquanto que com a fé e a moralidade pode sujeitá-las ao seu serviço. E assim como a ciência não pode prover sòzinha às necessidades do homem, também não o podem a política, a sociologia, nem outro sistema que não seja acompanhado pela religião — conhecimento de Deus e da sua vontade, procura contínua da comunhão com Ele pelas vias que Ele estabeleceu — e prescinda da guia dos princípios éticos.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Salão do palácio real de Mari, cidade antiquissima do Eufrates médio: em segundo plano está a «escola dos escribas» (III milénio a. C.). ▶

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br



NAS ORIGENS

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

LUÍS MORALDI

NO PRINCÍPIO

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

PÁG. 41 AS FASES DA CRÍTICA DO PENTATEUCO
41 O PENTATEUCO
42 O PROBLEMA
44 A ALVORADA DOS ESTUDOS CRÍTICOS
45 A TEORIA DE WELLHAUSEN
46 AS NOVAS TENDÊNCIAS CONTEMPORÂNEAS
49 CONCLUSÕES
49 O PENSAMENTO OFICIAL DOS CATÓLICOS

52 NOVAS PERSPECTIVAS E SOLUÇÕES DOS PROBLEMAS DO PENTATEUCO
52 C. R. NORTH
54 P. DE VAUX
55 CONCLUSÕES

57 O PENSAMENTO RELIGIOSO DO PENTATEUCO
57 QUADRO GERAL
57 AS ORIGENS
59 O PACTO
60 DESENVOLVIMENTO DO PACTO
61 O ÊXODO
62 A TENTAÇÃO E O MANÁ
63 O PECADO E A SALVAÇÃO
64 O AMOR DE DEUS

NOTA BIOGRÁFICA

Luís Moraldi, do Instituto Missões da Consolata, nascido em Carpasio (Imperia) em 1915, é doutor em Teologia (Angelicum-Roma), laureado em Ciências Bíblicas no Pontifício Instituto Bíblico, e a sua tese sobre «Expiação Sacrifical e Ritos Expiatórios no Ambiente Bíblico e no Antigo Testamento» está prestes a publicar-se. É professor de exegese e línguas orientais no Instituto Missões da Consolata de Turim e colaborador das principais empresas editoriais bíblicas italianas.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O Pentateuco

TORÁ (Hattoràh), «a Lei», é o mais antigo dos termos com que os Hebreus ainda hoje designam aquele complexo unitário que são os primeiros cinco livros da Bíblia. É usado correntemente já na segunda metade do século II a. C.: só mais tarde se encontra entre os Hebreus também a expressão «os cinco quintos da Lei».

Pentateuco é, ao invés, o nome hodierno mais comum. Os Cristãos de língua grega pelo século II d. C. chamaram os cinco primeiros livros da Bíblia Πεντάτευχος (Βίβλος) «o Livro em cinco volumes» ou mais pròpriamente «o Livro dos cinco estojos» (τεῦχος = estojo para a conservação dos rolos). No longo uso sem outra determinação, o vocábulo — que por si é adjectivo — tornou-se substantivo e assim o transmitiram pelos séculos os Padres e os escritores eclesiásticos gregos e latinos. Hoje Pentateuco é o nome mais usado em todas as línguas para indicar os primeiros cinco livros da Bíblia.

A versão grega chamada «dos Setenta», do século III a. C., fornece-nos não só o mais antigo testemunho desta divisão em cinco livros, mas também os seus títulos actuais. Estes títulos fundam-se ao menos parcialmente no conteúdo dos livros: Génese, «origem» do mundo e do homem; Êxodo, «saída» do Egipto; Levítico, leis que interessam particularmente aos «sacerdotes pertencentes à tribo de Levi»; Números, «censos» do povo hebraico; Deuteronómio, «segunda Lei» relativamente à contida nos três livros precedentes.

No texto hebraico da Bíblia os Hebreus, conservando um uso antiquíssimo do Oriente e ainda hoje comum nas encíclicas dos Papas, designam estes livros com as palavras iniciais de cada um. Assim Génese = *Be-reshit,* «no princípio»; Êxodo = *We-elleh shemòt,* «e estes são os nomes» (das tribos de Israel); Levítico = *Wejjikrà,* «e chamou»; Números = *Bammidbar,* «no deserto»; Deuteronómio = *Elleh haddebarìm,* «estas são as palavras».

A matéria do Pentateuco é sugestiva sob o aspecto histórico-literário, mas é sobretudo profunda sob o aspecto teológico e religioso.

O Génese começa com a narrativa dos primórdios do mundo e da humanidade cujas primeiras vicissitudes refere. Depois duma distinção sumária dos vários povos, circunscreve a narração a uma só estirpe, a de Abraão. Este aparece nalguns quadros com os seus filhos (Ismael, Isaac), e com os seus netos (Esaú, Jacob), com os seus bisnetos (os doze filhos

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

de Jacob, os fundadores das doze tribos de Israel). À história de José é concedido um relevo especial. O livro termina com a morte de Jacob descido ao Egipto com toda a sua família.

Com o Êxodo surge a figura gigantesca de Moisés, condutor e legislador do povo hebreu. Na primeira parte há um bosquejo das condições históricas e religiosas dos Hebreus no Egipto, depois alguns passos da vida de Moisés. Aparece delineada a opressão egípcia sobre a família de Jacob, convertida agora em povo numeroso. Narra-se a intervenção divina a favor dos Hebreus (pragas do Egipto) e a fuga miraculosa. A primeira meta atingida pelos fugitivos é a chegada ao monte Sinai. Ele é o centro não só do livro mas de toda a história e da religião de Israel. Aqui se conclui o pacto ou aliança entre o Deus da revelação, Javé, e o novo povo; aqui se promulga a lei civil e religiosa, de que um núcleo singularmente importante contém o «Decálogo» e o «Livro da Aliança», e se constrói a tenda-reunião ou Tabernáculo; daqui parte a constituição nacional, civil e religiosa, de Israel.

O Levítico é substancialmente uma colecção de leis que dizem respeito principalmente ao culto e aos sacerdotes de acordo com a nova constituição. A primeira parte é um verdadeiro e autêntico ritual para os sacrifícios e purificações cultuais; a segunda é dedicada às pessoas adscritas aos ritos, e é chamada «Lei de santidade», por causa das leis que contém e do princípio que ocorre com frequência: «Sede santos, porque Eu sou santo».

Os Números retomam e prosseguem a narrativa das peregrinações de Israel no deserto do Sinai até à margem oriental do Jordão. Este livro não consta exclusivamente de quadros históricos mas contém igualmente amplas secções legislativas intercaladas nos primeiros.

O Deuteronómio apresenta-se essencialmente como uma colecção de quatro grandes discursos que, resumindo a história dos acontecimentos passados, lhe explicam o sentido religioso, fazem ressaltar a Lei com acentuar alguns dos seus pontos característicos, regulam a vida do povo depois da conquista da Palestina e reafirmam que o futuro do povo depende da fidelidade com que ele observar as disposições estabelecidas. O livro termina com a eleição de Josué para novo guia do povo que se prepara para a conquista da terra prometida, e com a morte de Moisés enquanto contempla do monte Nebo a terra onde lhe não é permitido entrar.

O problema

Quem leu o Pentateuco com atenção, observou com certeza que ele contém muitos e difíceis problemas. Frente a estes é agora legítimo fazer perguntas de natureza literária (língua, composição), histórica (cronologia, arqueologia), religiosa (pensamento religioso e moral).

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O Génese começa com duas narrações da criação : uma no capítulo 1 até metade da v ; 4 do c. 2, a outra nos capítulos 2 e 3 ; contém duas histórias do dilúvio fundidas nos capítulos 6, 7 e 8 ; Abraão põe em perigo por duas vezes a honra de sua mulher Sara, capítulo 12, 13 e 20 ; uma aventura semelhante é narrada a propósito de Isaac com sua mulher Rebeca, capítulo 26, 7 ss. Também na história de José se observam duplicados e variantes. No Êxodo o sogro de Moisés é chamado Raguel e também Jetro [1] ; há duas vocações de Moisés ; e, enquanto desde o capítulo 2 do Génese lemos o nome divino Javé, no capítulo 3 do Êxodo ele apresenta-se como revelado a Moisés : e depois há ainda outra revelação do mesmo nome no capítulo 6 do Êxodo.

Divergências de várias espécies notam-se ainda na narração das pragas do Egipto e da travessia do mar Vermelho. Surge ainda qualquer discrepância entre o Códice da aliança [2] e o chamado Códice da renovação da aliança [3].

A leitura dos primeiros capítulos do Levítico não dá a impressão duma lei cultual promulgada no deserto, nem duma regulamentação genérica com vista a um culto regular num lugar determinado : aparecem-nos antes como uma lei que reflecte e codifica uma prática mais ou menos longa há bastante tempo em vigor e que lembra mais o período monárquico e pós-exílico que o período do nomadismo no deserto. Isto é confirmado não só pelas ideias informadoras e pelo ambiente civil e social descrito pelo Levítico mas também por argumentos literários e linguísticos : a estrutura da frase e a terminologia do Levítico ocorrem bastantes vezes mais no período pós-exílico que no monárquico. Mais, são tão usuais naquele que se tornaram expressões « técnicas ». Um juízo análogo se tira geralmente do exame dos cc. 17-27 do mesmo Levítico.

O livro dos Números na sua apresentação actual mostra bastantes inserções legais de toda a espécie intercaladas sem ordem aparente em secções narrativas de algum modo desconexas. A sua articulação lógica é muito desconcertante e o livro dá a impressão no seu conjunto de não ser obra de um só autor e ser falho de unidade literária.

O Deuteronómio tem uma retórica própria, um estilo directo (« tu », « vós »), frases favoritas e características ; possui uma visão peculiar da história nos seus princípios. Distingue-se nìtidamente dos outros quatro livros do Pentateuco : a contextura geral reflecte as condições de ambiente de um determinado período histórico de Israel, em qualquer caso posterior ao vivido no deserto.

As dificuldades da leitura do Pentateuco originaram através dos séculos inumeráveis questões.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A tradição judaica atribuiu a composição de todo este amplo conjunto religioso, histórico e legal a um só autor, Moisés. Com esta tradição conformavam-se em parte também Jesus e os Apóstolos, como por exemplo quando lemos: « Moisés escreveu » [4] ou « Lia-se em Moisés » [5].

Na realidade os testemunhos do próprio Pentateuco não falam como se a obra inteira tivesse Moisés por autor: isto afirma-se de algumas partes, poucas, o que pode ser interpretado como exclusão implícita de todas as demais. Hoje os estudiosos católicos, como diremos ao expor a crítica do Pentateuco, falam de origem moisaica ou também de núcleo germinal moisaico.

A tradição da autoridade moisaica mantém-se quase unânime até ao século XVI: desde então a seu propósito nasceram dúvidas e procurou-se encontrar o sentido verdadeiro da tradição antiga e dos testemunhos neotestamentários apenas à luz da « crítica » literária, histórica e religiosa.

A alvorada dos estudos críticos

Muitas obras modernas, entre as quais ocupa um lugar de relevo a de Coppens, expõem a história da questão: a descoberta progressiva no texto bíblico de mudanças repentinas de estilo, de incoerências, de desigualdades, de repetições, de passagens inesperadas. Durante decénios os estudiosos têm vindo a acumular um acervo de argumentos e de factos relativamente à língua, à arqueologia, à história e ao pensamento religioso. Assim, lentamente e por degraus, a ciência bíblica « crítica » tem tido a sua evolução.

No séc. XVII o oratoriano R. Simon é um dos primeiros a advertir com método « crítico » as dificuldades do Pentateuco. Jean Astruc, médico de Luís XV, do séc. XVIII, já distingue no Génese os textos conforme dão a Deus o nome de Eloim, ou Javé. Segundo ele Moisés teria composto originàriamente a sua obra em duas colunas distintas: os seus sucessores teriam realizado sucessivamente a fusão. Surge assim a teoria « dos documentos » ou « documentária ».

O alemão K. D. Ilgen (m. 1834), seguindo o caminho aberto por J. G. Eichhorn (m. 1827), estende o exame crítico a todo o Pentateuco e pretende ter descoberto um outro documento principal semelhante ao eloísta mas distinto dele, isto é, o Códice sacerdotal. Há outros ainda que julgam que os mesmos « documentos » principais tiveram origem por sua vez em fragmentos (hipótese « dos fragmentos »). Finalmente outros observam que o Pentateuco mostra uma certa ordem: pensam por isso que ele deve ter nascido dum escrito principal a que gradualmente se foram juntando escritos posteriores (hipótese « dos complementos »).

Em 1854 E. Riehm, na esteira de Ilgen, anuncia a descoberta dum novo documento principal: o Deuteronomista. Assim veio a ser formulada a famosa teoria « dos quatro documentos » designados pelos alemães com as

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

iniciais : J = Javista ; E = Eloista ; P = Priesterkodex ou Códice sacerdotal ; D = Deuteronomista. Os quatro encontrar-se-iam, segundo a teoria, em todo o Pentateuco, às vezes só em vestígios, mas J e E com prevalência no Génese, Êxodo e Números ; P no Levítico ; D no Deuteronómio.

Os estudos posteriores exageram o sentido crítico e chega-se a ver com minucioso cuidado que um mesmo « documento » tem várias fontes que cada autor divide e subdivide em estratos com uma dissecação exageradamente livresca, artificial e arbitrária de cada versículo. Terminou por isso bem depressa o primeiro entusiasmo e tem razão o P. de Vaux, quando escreve : « Parece que aplicando até às últimas consequências os seus próprios critérios, a teoria dos documentos se dissolve por si mesma ».

A teoria de Wellhausen

A par do interesse pela descoberta e isolamento dos vários documentos surgiu naturalmente a questão da sua origem e cronologia. Impôs-se então e dominou por mais de meio século uma teoria que, formulada por dois estudiosos alemães K H. Graf (1815-1869) e J. Wellhausen (1876-1905), é seguida ainda hoje por vários autores nos princípios essenciais.

Segundo Graf-Wellhausen todo o « documento » tem as suas características próprias. J e E representam efectivamente as mais antigas tradições de Israel, tendo J sido escrito no ambiente da tribo de Judá pelo séc. IX a. C., e E, no reino setentrional por 770 a. C. Depois da queda do reino em 721, um redactor fez dos dois documentos um só escrito : obteve-se assim J E com elementos redaccionais (R), cerca de 650 a. C. O Deuteronómio é posto em relação com a reforma religiosa do rei Josias (622 a. C.) e é essencialmente a antiga Lei elaborada pelos círculos profético-sacerdotais : por isso a narrativa do reencontro da Lei naquela ocasião [8] é uma « piedosa fraude ». Pouco depois da morte de Josias, D foi unido à precedente colecção J E e formou-se a colecção J E D com novos retoques redaccionais.

O Códice sacerdotal (P) é uma composição da época do exílio babilónico ou até posterior a ele e resultou do trabalho demorado feito pelos sacerdotes durante o exílio. P supõe de facto realizada a centralização do culto — que em D era ainda pelo contrário uma meta a atingir — e distingue claramente os sacerdotes dos levitas, o que só é conhecido desde o tempo do profeta Ezequiel, que viveu exactamente durante o exílio. Além disso P expõe costumes e leis que não encontramos aplicadas sequer na época dos reis. Por isso P, fruto de longa elaboração, é a lei que Esdras promulgou depois do exílio em 444 a. C.

Remonta a este período a união deste último documento com os outros três, aos quais ele não só acrescenta novo material, mas pelas características que lhe são próprias constitui para eles um enquadramento geral. De

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

harmonia com Wellhausen, chegou-se assim (para usar a conhecida fórmula) a JEDP, com mais todos os elementos de redacção: JEDP é o Pentateuco como o temos actualmente, resultado do trabalho obscuro de compilação dos quatro documentos principais durante muitos séculos.

Para formular a sua teoria, Wellhausen baseou-se nos textos que tinham diferenças do nome divino; nas diversidades de estilo, vocabulário e gramática; nos duplicados; nas características dos documentos chamados «constantes» e noutros factos de menor importância.

Quando o autor deu à sua hipótese a forma que expusemos e que em breve se tornou «clássica», dominava no campo dos estudos a filosofia hegeliana. Foi dela que o estudioso alemão extraiu o princípio do evolucionismo cultural e religioso e o aplicou à história de Israel: à semelhança de todos os outros povos da Antiguidade, os Hebreus teriam sido primeiro nómades para se tornarem gradualmente agricultores, comerciantes e artífices; no campo religioso também teriam subido por toda a escada exigida pelo evolucionismo: animismo, totemismo, feiticismo, politeísmo, monolatria, finalmente monteísmo e nomolatria. Esta última é característica do Judaísmo pós-exílico.

Esta é a hipótese de Wellhausen. Com ela estendia-se um véu de cepticismo geral sobre o valor histórico do Pentateuco. Moisés tornava-se uma figura mais lendária que real e de quem bem pouco se pode dizer; a atribuição do Pentateuco a ele, uma ficção da atrasada classe dirigente judaica.

As novas tendências contemporâneas

Vários autores não católicos — à espera de melhor — são ainda fundamentalmente wellhausenianos. Mas entre eles e o mestre observam-se diferenças notáveis sobre a data e distinção dos documentos, sobre critérios filológicos e sobre princípios evolucionísticos. Muitas vezes as divergências são tão profundas que do mestre bem pouco fica. Embora qualquer retardatário esteja ainda preso aos dados clássicos fixados por Wellhausen, é justo reconhecer-se hoje que já não existe uma opinião comum: anda-se à procura duma solução nova.

O sistema wellhauseniano foi abalado desde os fundamentos porque mostrou-se débil à prova dos resultados dos estudos e escavações. Os últimos 30 anos foram particularmente fecundos para os estudiosos que por meio de escavações e descobertas progrediram enormemente no conhecimento das civilizações do ambiente cananeu, babilónico e egípcio e respectiva literatura. A arqueologia da Ásia Anterior com as tábuas cuneiformes da biblioteca real de Assur-banipal, com os arquivos reais de Mari e de Boghazkoi com as colecções de el-Amarna e de Ras Shamra (Ugarit) trouxe contributos por vezes essenciais para os estudos bíblicos. Literaturas e arqueologias,

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

integrando-se, forneceram dados preciosos a cuja luz a história bíblica recebe com frequência o enquadramento cronológico; ao menos desde a época dos patriarcas depois de Abraão (cerca de 1780 a. C.) podemos estabelecer uma cronologia bastante exacta. As pessoas, os acontecimentos, as coisas assumiram verdadeiro vulto histórico. Sabemos assim que a actividade literária começou no Oriente muito antes do que se cria no tempo de Wellhausen; do mesmo modo a escritura material. Muitas leis e constituições do Pentateuco têm paralelos extrabíblicos, insubstituíveis para nós, que remontam a épocas muito anteriores às dos respectivos textos bíblicos. Boa achega dá por exemplo o estudo dos rituais e da terminologia dos documentos de Ras Shamra (sécs. XV-XIV a. C.) e da Mesopotâmia. Investigações recentes fixam o ambiente de grande número de narrações bíblicas em épocas bastante anteriores às que, segundo o sistema wellhauseniano, produziram os «documentos» das mesmas narrações.

À luz dos estudos recentes formularam-se novas teorias: é útil ver em resumo algumas das mais importantes.

Para E. Robertson [7], os Hebreus entraram na Palestina como comunidade organizada e possuíam já um núcleo legal aproximadamente o dos cc. 20, 2-23, 19 do Êxodo, isto é, o Decálogo e talvez o «Livro da Aliança». Até à monarquia eles viveram repartidos em vários núcleos religiosos com santuários próprios e tiveram tradições diversas e, com frequência, divergentes. A monarquia reconstituiu a comunidade: e Samuel dirigiu e reviu um resumo da legislação precedente e das tradições próprias de cada santuário. O Deuteronómio foi obra legal desta administração centralizada; todo o material que lhe ficou de fora foi ordenado segundo um plano concebido e anteposto como preliminar. A multiplicidade das fontes faz que esta nova obra contenha duplicados, inconsistências, contradições. Dividido o reino, o Deuteronómio ficou letra morta: a sua «redescoberta» sob Josias foi muito oportuna porque «Israel inteiro» podia ser de novo reunido sob o mesmo códice.

Para G. von Rad [8], a época dos quatro documentos é a clássica: J é de 950 a. C., E, de 750, D, depois de 701 e P entre 538 e 450; datas que têm valor relativo ao acabamento das respectivas fontes. Outra coisa é a antiguidade das tradições referidas pelos documentos. Assim P é obra teológica de gerações de sacerdotes e não se lhe pode determinar nem o ano nem sequer o século, já que as tradições religiosas se desenvolvem lentamente. O aspecto final pode ser datado do período pós-exílico, mas muito material é antiquíssimo e quase inalterado. J é obra de um coleccionador, que todavia deve considerar-se «autor» em sentido próprio, porque deu marca pessoal a todo o corpo das tradições hebraicas: nem E nem P lhe deram alguma novidade depois dele.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A. Weiser [9] sustenta que as várias hipóteses, fragmentária, documentária e suplementar, têm cada uma a sua parte de verdade; pois que não há método que explique por si só todos os aspectos duma tradição. A história da formação do Pentateuco é múltipla: os próprios estratos das fontes não são documentos literários capazes de serem definidos nos seus pormenores, porque eram transmitidos e entrelaçados no curso da história religiosa e nacional. A história literária do Antigo Testamento e a redacção dos textos não é uma questão de aritmética. O culto é a causa da literatura: as suas modificações podem ter influído no desenvolvimento sucessivo duma tradição escrita. Além disso a tradição oral perdurou ao lado da escrita com influências que não conhecemos suficientemente. Por isso, diz Weiser, a separação das fontes não terá sucesso; nem se poderá falar apenas de «escolas», descurando a personalidade dos autores, que deixaram marcas indeléveis nas fontes e até nos seus desenvolvimentos históricos tardios. O autor adverte ainda que a repetição cultual da história da salvação (Heilsgeschichte) não é uma simples recordação do passado: o Pentateuco nasceu nas festividades e nos ritos e não é uma literatura histórica no sentido da historiografia moderna.

J. Engnell [10] é um dos maiores representantes da Escola de Upsália e é um dos mais decididos adversários da hipótese de Wellhausen. Ele sublinha antes de mais que a tradição oral teve e tem grande importância no Oriente. O Antigo Testamento existiu e foi transmitido oralmente antes de o ser por escrito: e mesmo depois de escrito continuou paralelamente como tradição oral. Por isso não é questão de fontes ou de redactores, mas de unidade de tradições orais, de conjuntos de tradições, de colecções da mesma tradição, de círculos de tradicionistas e finalmente de escolas onde todas essas tradições se continuavam. Nega que existam documentos continuativos e rejeita todas as razões da escola de Wellhausen neste sentido. No Pentateuco há duas colecções de materiais das tradições: uma compreende Génese-Números isto é P, não enquanto contém o documento homónimo, mas porque foi concebido num círculo que tinha muitos aspectos semelhantes aos atribuídos pela crítica ao documento sacerdotal. A segunda colecção, do Deuteronómio ao 2 Reis recebeu a forma definitiva noutro círculo.

O autor explica assim portanto as colecções. P representa uma tradição meridional; contém elementos históricos, mas agora é quase impossível pô-los em foco. Na forma actual deve-se a círculos de Jerusalém, mas as suas raízes podem remontar até ao período da permanência dos Hebreus em Hébron e Cades-Barnea. Tem interesse pela antiguidade; o seu esquematismo genealógico encerra vetustas tradições orais, embora muitos dos seus arcaísmos pareçam artificiais. Mantém cuidadosamente o material da tradição e elabora-o com fidelidade.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

É difícil distinguir o material por fontes escritas e orais; porque fixar por escrito uma tradição não significa mudá-la nem conservá-la inalterada. Duma maneira geral o método oral e o escrito andavam a par. As partes narrativas foram transmitidas de preferência oralmente, as legislativas por escrito. A redacção final de P é recente: remonta mais ou menos à época de Esdras e de Neemias.

Também na segunda grande colecção de que interessa ao autor só o Deuteronómio, prevalece o método escrito para as partes legais e o oral para as partes históricas: só os capítulos 1-4 foram transmitidos oralmente. Algumas leis fundam-se em práticas vetustas, outras são de origem ideológica cananeia; derivam de regiões diversas, em parte setentrionais: porém a sua forma definitiva é dominada pela corrente de Jerusalém. O Deuteronómio tem modalidades de pensamento sacerdotais, mais que P, e mais que P é obra de um verdadeiro autor, ou duma escola, fiel na transmissão do material antigo. O ponto de partida é o da reforma profética: a data é a mesma de P, isto é, a época de Esdras e Neemias.

Hoje portanto considera-se de modo diverso o problema literário, histórico e religioso do Pentateuco; tem-se mais confiança no seu conteúdo e significado do que a crítica acerba do século XIX lhe tinha concedido. Há um sentido de expectativa relativamente a uma solução que não desprezará as experiências passadas e os estudos e descobertas recentes; e tudo faz prever que ela se avizinhará da tradição judeio-cristã e do pensamento católico. Por algum motivo escreveu um arqueólogo protestante: «É puro hipercriticismo querer negar o carácter substancialmente moisaico da tradição do Pentateuco» [11].

Conclusões

Deus confiou à Igreja como única depositária infalível a revelação, isto é, a tradição e a Sagrada Escritura. Por sua parte a Igreja sempre defendeu a origem divina e a imunidade de erros dos textos sagrados: por isso pôs constantemente os exegetas católicos de sobreaviso contra a teoria documentária como ela era sustentada pelo fim do séc. XIX. Particularmente com o decreto de 27-VI-1906, não pròpriamente da autoridade eclesiástica mas de um órgão investido do poder de emitir decisões oficiais, a Pontifícia Comissão Bíblica, pediu que tendo em conta as razões aduzidas até àquele tempo não se tivesse por ultrapassada a tradição da autenticidade moisaica do Pentateuco [12]. O decreto reconhece a existência de tradições orais e de documentos escritos anteriores a Moisés e também de modificações e de achegas posteriores.

O pensamento oficial dos Católicos

Em 1948, a uma instância do arcebispo de Paris, Card. Suhard, a mesma Comissão, admitiu a existência de fontes e um aumento progressivo das leis

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

moisaicas e das narrações históricas, convidando os estudiosos católicos a aprofundar o problema, sem qualquer posição preconcebida [13].

Do contexto destes documentos deduz-se que « autenticidade moisaica » é entendida como autenticidade substancial, não literária nem formal. Poder-se-ia dizer com expressão exacta que o Pentateuco é « germinalmente » moisaico. A noção de « autor » referida a Moisés estende-se à de « responsável » da obra que contém pensamento e leis baseados sobre os princípios estabelecidos e inculcados pelo grande iniciador sobre acontecimentos que ele viveu com o seu povo e a que a sua personalidade impôs uma marca indelével. Em termos modernos poder-se-ia dizer que o Pentateuco é moisaico, como é « napoleónico » um códice que foi feito por exemplo a meio do século passado, mas baseado nos princípios e no espírito da célebre reforma jurídica de Napoleão, embora aí haja elementos novos e desenvolvimentos, sempre porém na direcção determinada pelos princípios napoleónicos. Para as partes narrativas do Pentateuco a questão é a mais delicada; mas se se tem presente o método historiográfico dos Semitas e o significado da história bíblica (especialmente da do Pentateuco) é exacto o juízo de alguns estudiosos católicos alemães (Hoberg, Junker, Heinisch, etc.) e de outros, segundo o qual o Pentateuco é o resultado derivado do fundo religioso de Moisés que os Hebreus desenvolveram durante os séculos pelo impulso das novas necessidades e circunstâncias de cultura e de vida, sempre sob o influxo elevante da revelação divina.

Quanto à história do desenvolvimento cultural de Israel, os estudiosos que têm prática da arqueologia da Ásia Anterior, dos códices, dos rituais, da literatura dos povos do ambiente bíblico não ousam recordar mais os princípios evolucionistas que Wellhausen aplicou à história dos Hebreus. Nem tão-pouco consideram os Profetas como fundadores do monoteísmo hebraico.

Observa-se em particular que os Hebreus no Egipto não eram um povo primitivo, assim como a Palestina não estava fechada ao influxo das civilizações vizinhas. O povo hebraico era muito inferior aos povos limítrofes quanto a civilização material : admitem-no os próprios livros sagrados e confirma-o a arqueologia, revelando a decadência da cerâmica, da construção, do artesanato que a invasão hebraica provocou na Palestina. Mas não deve esquecer-se nunca que pelo que toca à civilização espiritual eles foram infinitamente superiores a qualquer outro povo da Antiguidade. Prova-o o confronto da literatura bíblica com as literaturas extrabíblicas, compreendida a babilónica e a egípcia. Neste sector os resultados têm sido abundantes e positivos, como sustentam W. Eichrodt, O. Proksch, W. A. Irwin, W. F. Albright [14] no campo protestante.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Todavia seria erróneo e contrário à evidência dos factos negar ou desprezar o progresso real realizado por Israel sob a guia da revelação divina, mesmo no campo religioso. Só em seguindo esta ascensão lenta mas contínua chegaremos à compreensão do Pentateuco, em que mais que em outros livros do Antigo Testamento aparece o génio de Israel, tão plástico em assimilar mas tão tenazmente rígido em conservar.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

NOVAS PERSPECTIVAS E SOLUÇÕES DOS PROBLEMAS DO PENTATEUCO

O surgir e o declinar de tantos estudos «críticos» no campo bíblico levaram à discórdia dos juízos. Até os estudiosos não católicos negam substancialmente o evolucionismo introduzido na crítica bíblica por Wellhausen e reconhecem que mesmo os documentos cuja redacção é considerada mais recente têm muitos elementos antiquíssimos e pré-moisaicos, como por exemplo se pensa do Códice sacerdotal.

A orientação moderna que se vai delineando entre os estudiosos e os exegetas mais autorizados é alheia ao extremismo «da esquerda» céptico e negador e ao «da direita» temeroso e despreocupado de todo o são progresso. Por isso os mais dotados estudiosos católicos e não católicos, que nos últimos anos conceberam sínteses poderosas, aplicam nos seus trabalhos estes dois princípios directivos: afastar-se do carácter livresco e demasiado mecânico de certas teorias documentárias; nada desprezar de quanto emergiu de positivo dos estudos críticos de mais de dois séculos.

Exporemos então duas soluções actuais do problema crítico do Pentateuco. A primeira deve-se ao protestante inglês C. R. North; é muito igual, compreensiva e esclarecedora; tem o defeito de desprezar a parte de Moisés no Pentateuco e de ter alguns aspectos, que, contra a intenção do próprio autor levam a uma nota de cepticismo sobre o carácter histórico das narrações. A segunda é do dominicano R. de Vaux, director da «Revue Biblique» e da «Escola Bíblica e Arqueológica de Jerusalém». As conclusões destes dois estudiosos, certamente dos mais autorizados, não só exprimem o que de melhor oferece a crítica moderna mas confirmam as razões e as intervenções, que ainda recentemente a Igreja reafirmou de frente à crítica negadora e dogmatizante, a qual, se não está ultrapassada de todo, se encaminha mau grado seu para posições de um certo equilíbrio como transparece das tendências contemporâneas.

C. R. North

North [15] examina o Pentateuco como história da salvação e como fonte da religião hebraica. Adverte que pelo que respeita à história, o Pentateuco não é mito, nem lenda com um núcleo histórico no sentido moderno. Deve considerar-se história de salvação ainda que frequentemente não podemos descobrir-lhe os pormenores dos acontecimentos históricos. Tem-se assim uma história tradicional (tradition history) ou interpretação da história,

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

que em muitos aspectos é bastante mais importante que a própria « história ». Para o Judaísmo e para o Cristianismo a história é o método da revelação : mas esta não é apenas « puros factos » ; o mesmo afirmam algumas correntes historiográficas modernas para a própria história civil. Além disso a história sagrada transfigura os factos à luz da fé e torna-os quase irreconhecíveis. Eles tornam-se história da salvação precisamente porque a experiência de gerações faz deles um único elemento composto de tempo e de eternidade, de terra e de céu.

Outro ponto fundamental que se deve ter presente : o Pentateuco é fonte da religião hebraica desde o êxodo até depois do exílio. Até agora estava-se acostumado a ver a história de mais de um milénio na perspectiva do Pentateuco. Acreditava-se que os materiais ordenados cronològicamente sobre a base dos documentos (segundo a ordem JEDP) e esquemàticamente sobre a base de princípios gerais sobre o desenvolvimento cultural, poderiam indicar as ideias e as instituições de cada período. A escola de Upsália lançou a desordem porque toma o material onde quer e usa-o como quer. Contudo, embora excluindo o evolucionismo apriorístico, a história está em movimento. Há ideias e instituições, parte primitivas e parte posteriores : devemos separá-las. A abolição dos documentos conduz ou à negação ou à aparição de qualquer sucedâneo seu. E se, como se afirma, a literatura oral é tão estável como a escrita, podemos aplicar-lhe sem dificuldades os métodos da crítica literária. O Pentateuco, como chegou até nós, tornou-se obra literária através dum processo literário, isto é, por meio de redacções. Os círculos tradicionalistas eram fiéis em transmitir as tradições, afirma Engnell : o texto bíblico comprova-o. Portanto eles deixaram vestígios da sua actividade mais que secular ; e se existiram fontes paralelas de qualquer amplitude, as escolas e os círculos deixaram no Pentateuco algo de muito semelhante aos « documentos » paralelos, quer orais quer escritos. As constantes distinguem depois os documentos não só pelo argumento duma determinada perícope mas por aspectos múltiplos.

Mas então, pergunta North, JEDP são « estratos » ou « documentos » ? As duas coisas, responde ele ; todos os documentos têm materiais de antes e depois do exílio ; os seus termos *a quo* e *ad quem* são aproximadamente os mesmos, embora isto valha mais para J e P que para E e D. As suas « medidas » respectivas variam : J tem mais do período pré-exílico, P mais do pós-exílico. Com isto não se excluem de maneira alguma os autores em favor nas escolas ; J tem um sentido arquitectónico que faz pensar num autor do séc. IX ou X a. C., o qual embora tivesse sido um « coleccionador » conferiu uma forma tão decisiva a J, que este a conservou através dos séculos, apesar mesmo de acrescentos e variantes.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Finalmente o autor assevera que não se deve usar mais a « data-limite » ; deve pensar-se antes numa área delimitada : nela devemos integrar a época das ideias e das instituições.

P. de Vaux

Os estudiosos católicos não desprezam o trabalho imenso realizado pela passada crítica do Antigo Testamento, mas infundem-lhe um poderoso sopro de originalidade.

Os factos observados, diz o P. de Vaux [16], revelam no Pentateuco várias tradições ou ciclos de tradições ; eles distinguem-se ou combinam-se entre si pela língua, pelo estilo, por conceitos, por processos : tais afinidades são as « constantes » que se encontram em todo o Pentateuco. O reagrupamento dos textos segundo as constantes funda-se quase sobre os mesmos critérios que a crítica « literária » ; é porém menos rígido que esta e não tem sobretudo a pretensão de reconstituir documentos contínuos, recorrendo à subdivisão do texto em versículos e semiversículos. Por isso o autor não fala de « documentos », termo técnico duma hipótese famosa, mas costuma dizer « tradição javista », « eloísta », « sacerdotal » ; reconhece um problema à parte para o Deuteronómio e para a « tradição deuteronomista ».

A tradição javista dá a Deus o nome de Javé desde a narrativa da criação [17] ; as suas narrações caracterizam-se por um estilo vivo e colorido, por uma aguda psicologia, por diversas particularidades vocabulares.

A tradição eloísta tem o nome divino Eloím, usa expressões peculiares e um estilo mais sóbrio que a javista ; falando de Deus, procura evitar os antropomorfismos ; as relações divinas acontecem geralmente de modo mais imaterial. Deus permanece inatingível e fala do fogo, das nuvens, muitas vezes do sonho ; a mediação dos anjos aparece com mais frequência. A moral é mais exigente. Esta tradição começa provàvelmente só com a história de Abraão, no c. 20 do Génese.

Além das partes narrativas, estas duas tradições possuem também duas breves colecções de leis : o Códice da aliança javista e o Códice da aliança eloísta [18].

A tradição sacerdotal distingue-se pelo interesse que tem com a organização do santuário, dos sacrifícios, das festas ; pela veneração das pessoas e das funções de Aarão e dos filhos ; pelo amor das genealogias e dos censos ; pela transcendência do conceito de Deus de que afasta qualquer antropomorfismo ; pela distância acentuada entre Deus e o homem. O estilo é geralmente difuso, quase sempre abstracto e, fora de poucos casos, monótono. Os progressos da revelação são assinalados por diversos nomes divinos : inicialmente o termo comum é Eloím, para os patriarcas é El Shaddai, para todo o povo hebreu é finalmente Javé. O núcleo central da tradição

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

sacerdotal é constituído de secções jurídicas; tem no entanto partes narrativas em que se manifesta o mesmo espírito litúrgico e legalista.

A tradição deuteronomista não se estende às outras tradições, se exceptuarmos talvez qualquer retoque; ela passa antes do Deuteronómio aos livros dos Reis e é um conjunto literário homogéneo. As suas leis duplicam bastantes vezes as dos outros códices; narrações e discursos retomam acontecimentos ocorridos desde a partida do monte Horeb (Sinai) até à morte de Moisés, com outro espírito e forma. A história é interpretada em função do amor de Javé por Isabel e do que Israel deve ao seu Deus. Um estilo parenético, exortações, formulários e doutrinas conferem a esta tradição uma característica inconfundível.

Só aproximadamente podemos determinar a época em que as tradições se constituíram nos seus traços essenciais partindo de narrações orais ou escritas. As tradições de que consta o Pentateuco formaram-se, viveram e desenvolveram-se paralelamente: a data da sua redacção final tem menos importância. A tradição javista data mais ou menos do reino de Salomão; a eloísta, um pouco mais tarde; a deuteronomista tem uma relação certa com a reforma de Josias (fim do séc. VII a. C.); a tradição sacerdotal constituiu-se só durante o exílio e parcialmente depois do regresso. O ambiente de origem das tradições é o dos santuários aonde Israel costumava concorrer; ali se comparavam e comentavam os prodígios de Deus, as suas intervenções a favor do povo, os feitos dos antepassados; ali se celebravam também as festas e se comemoravam as acções divinas em prol de Israel. Assim se formaram as colecções legais: os santuários tinham necessidade de leis sagradas que regulassem o culto e os deveres dos fiéis, e de outras que servissem de estatutos para os sacerdotes adscritos ao culto. Recorria-se ainda aos santuários para as directivas morais e as decisões jurídicas. A tradição javista é sobretudo do sul, «judeia»; a eloísta, do norte. O Códice deuteronómico reflecte fundamentalmente usos setentrionais que os levitas levavam para Jerusalém depois da queda do reino do Norte; a tradição sacerdotal remonta especialmente aos sacerdotes do templo de Jerusalém.

Conclusões

As últimas duas tentativas de resolver o problema do Pentateuco — especialmente a segunda tem dois factores fundamentais: aproveitam-se dos estudos passados e dos resultados modernos; evitam extremismos infundados e reconstruções livrescas. Mantêm que a parte de Moisés no Pentateuco está longe de ser quimérica. As narrações eloísta e javista têm muitos pontos paralelos, narram a mesma história, demonstram uma origem comum; porém as condições sociais, políticas e religiosas que elas supõem não são as da presumível data da sua constituição, mas antes as da época em que se operaram os acontecimentos narrados: isto é confirmado pelos textos lite-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

rários e a arqueologia das regiões do « ambiente » bíblico. As mesmas observações valem para as secções legislativas : é o que se deduz do confronto do Códice da aliança com as leis babilónicas ou assírias anteriores ou pouco posteriores ao êxodo. O Deuteronómio e o Levítico têm diferenças no espírito e na formulação que se explicam com circunstâncias, ideias e ambientes diversos ; mas têm os mesmos princípios jurídicos e os preceitos de uma só religião, os ritos de um só culto. O direito religioso e civil de Israel evolveu com as comunidades que governava, a sua origem confunde-se com a do povo. O fundo do Pentateuco, a substância das tradições nele contidas, o núcleo legislativo, remontam ao período em que Israel se constituiu um povo ; ora este período é dominado pela figura de Moisés, organizador da sua gente, primeiro legislador e iniciador religioso. O P. de Vaux sublinha com razão que nele confluem as tradições anteriores : os acontecimentos que ele depois dirigiu tornaram-se a epopeia nacional, e a sua religião foi para sempre a fé e a prática ; a sua lei, a norma dos Hebreus ; o seu espírito e a sua autoridade plasmaram e dirigiram as adaptações que os tempos tiveram de infundir mais tarde. É da maior importância ter presente que a tradição ligou o Pentateuco ao nome de Moisés para exprimir de uma vez para sempre esta missão histórica : ela não afirma nunca que ele tenha escrito todo o Pentateuco. Só o Judaísmo lhe quererá atribuir mais explìcitamente a redacção dos livros. Todavia se é pretensão vã querer precisar a extensão da redacção primitiva, permanece inconcussa a origem moisaica das tradições que concorreram para formar o Pentateuco. É neste sentido que se fala do Pentateuco como germinalmente moisaico.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O oásis da Ajum Musa, a bíblica Mara, primeira paragem do Êxodo (cfr. p. 62)

O vale de Kadesch Barneia no deserto durante os 40 anos em que Deus pôs à prova o seu povo (cfr. p. 62).

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O PENSAMENTO RELIGIOSO DO PENTATEUCO

No estado actual dos estudos podemos traçar com relativa segurança a história do desenvolvimento religioso de Israel e seguir por isso as fases da revelação que não foi simultânea mas sucessiva. As tradições do Pentateuco, como foi recolhido no cânon e é proposto como inspirado pela Igreja, sofreram um nivelamento; mas um texto compreende-se melhor se o relacionarmos com outros da mesma tradição, se o colocarmos no seu desenvolvimento, se o interpretarmos em relação às suas tendências e ao seu pensamento religioso. Da comparação com outras tradições avaliaremos depois desenvolvimentos e mudanças devidas aos ambientes diversos e às culturas diferentes: extrairemos assim as datas aproximativas e delinearemos a história do Antigo Testamento no seu conjunto.

Quadro geral

O Pentateuco é o livro da eleição, das promessas, do Pacto, da Lei. Ele narra a história da relação e seu desenvolvimento, das intervenções divinas feitas a homens diversos, durante várias circunstâncias, em lugares e momentos particulares; nele está envolvida a humanidade de todos os tempos.

No princípio Deus criou o mundo e o homem; este encontra-se em estado de graça ou de amizade com Deus, mas peca e por isso lhe é anunciada a vitória longínqua; Noé recebe a promessa; Abraão é escolhido para fundador do povo de Deus. Javé faz promessas que atingem diversos assuntos frequentemente limitados, mas estas promessas servem de penhor aos patriarcas para manterem as relações especialíssimas com Deus mesmo nos seus descendentes. Uma intervenção divina assinala a eleição, feita duma chamada de Deus e duma resposta do homem. Abraão responde não só por si mas por Israel, pela humanidade. Uma escolha gratuita de Deus, um seu desígnio de amor e de redenção: com Moisés começa a realização, apesar das infidelidades humanas. O Pentateuco é fundamental para a história religiosa e teológica do Antigo Testamento e para a compreensão do Novo.

As origens

Os primeiros onze capítulos do Génese constituem uma secção à parte pelo assunto e pelo género literário. O estilo é simples e cheio de imagens, expressão da mentalidade dum povo de cultura não requintada. Narra-se a criação do mundo e a intervenção especialíssima de Deus para dar exis-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

tência ao primeiro par humano. Os especialistas estudam ainda a forma literária em que são apresentados o Paraíso, a integridade moral, as alegrias do homem em familiaridade com Deus, o preceito divino, a tentação e a queda, o castigo e a promessa. Não estão de acordo quanto a vários pormenores, mas reconhecem unânimemente a imensa riqueza espiritual de que devemos excluir qualquer ideia infantil ou simplista. Confessamos a nossa ignorância, mas não lemos na Bíblia o que o autor sagrado não pretende dizer.

Sublinhamos especialmente a criação dividida em seis dias, a formação do homem e da mulher, o Paraíso, a queda. Em certo sentido pode dizer-se que o assunto destes capítulos se prende com o argumento de que se ocupam a geologia, a paleontologia, a paleantropologia, a pré-história. Pois bem : a Bíblia nem parte do resultado de tais ciências nem pretende ditar-lhes os princípios. Tanto um concordismo como uma oposição estão destinados por isso à falência. Hipóteses como o evolucionismo materialista e o poligenismo não podem manter-se contra as verdades que estes capítulos exprimem e a autoridade da Sagrada Escritura e do dogma reforçam. A narração não diz que Deus formou o corpo do homem indirectamente ; também não especifica o contrário e nem tão-pouco se o elemento usado era animado ou inanimado. O problema sob o aspecto bíblico é e permanece aberto. O sistema geocêntrico ou antropocêntrico da narração bíblica não pretende sugerir que a Terra ou o homem são o centro do universo. Estes dois conceitos têm formalmente uma cópia imediata nas cosmogonias do antigo Oriente ; na Bíblia têm um forte significado religioso : o homem traz do universo para a Terra o centro do culto que deve a Deus. Esta centralidade tornou-se muito mais sólida com a Incarnação de Jesus e com o Cristianismo na Terra.

Em resumo é sempre válido um facto muitas vezes desprezado : a Bíblia não é um manual de ciências naturais.

Para a perfeita compreensão do texto, são muito importantes os resultados gerais da crítica histórico-literária que se seguem.

1. O primeiro capítulo do Génese e os primeiros quatro versículos do segundo constituem a primeira narração da criação segundo « a tradição sacerdotal » ; ao invés, o resto do c. 2 e todo o 3 compreendem a segunda narração do mesmo argumento, mas pela tradição javista. À mesma tradição javista pertencem narrativas espalhadas pelos primeiros 11 capítulos do Génese : a história de Caim e de Abel no c. 4, a corrupção da humanidade no princípio do c. 6, a maldição de Canaã no c. 9, o povoamento da Terra no c. 10, a narração da Torre de Babel no c. 11. Na narração do dilúvio as tradições javista e sacerdotal aparecem cruzadas.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

2. As principais narrações mesopotâmicas que têm paralelos bíblicos são as seguintes. A origem do mundo do caos primitivo e a criação do homem estão contidas no poema babilónico « Enuma Elish » ; o homem é criado pelos deuses com o lodo animado pelo sangue de um deus morto (em outros lugares pelo hálito divino). O dilúvio é narrado no poema babilónico « Ghilgamesh », o herói invencível ; no mesmo poema se fala da planta da vida que dá a imortalidade ; só os deuses a possuem e Ghilgamesh consegue arrebatá-la depois de árduos perigos : mas a serpente come-lha. Todas estas narrativas podem criar um ambiente ao menos estrutural para os textos bíblicos e além disso pôr-lhe de relevo o alto valor moral e religioso, confirmar a historicidade da emigração da família de Abraão da Mesopotâmia e a antiguidade das recordações que o patriarca levou consigo e transmitiu a seus descendentes.

O pensamento religioso dos primeiros capítulos do Génese pode condensar-se em alguns pontos. Deus existe antes do mundo ; não se lhe pode indicar um princípio ; é distinto do mundo ; a sua transcendência exclui qualquer forma de panteísmo ; Ele criou tudo e quis fazer participar na sua bondade os homens ; todas as suas obras são boas ; coroa a criação com o homem e a mulher feitos à sua imagem, a mulher com a mesma natureza do homem mas dele dependente como companheira e auxílio. O género humano deriva deste único par que tem familiaridade com Deus, até ao pecado. Então perdem a amizade com Deus e são invadidos pela desordem interior, pelo mal e pela morte. A separação de Deus é brusca ; o homem inclinado ao mal pode dominar ainda as paixões [10] : todavia a renovação da humanidade através do dilúvio é ainda o sinal da justiça e bondade de Deus.

Entre os princípios morais expressos está o respeito pela vida [20] e pelos pais [21], a monogamia [22], sendo a poligamia uma triste herança da descendência pecaminosa de Caim.

O Pacto

O pacto é a rocha estável em que se apoia a história de Israel. O conceito de pacto para designar a relação entre o Deus da revelação e Israel é singular. A religiosidade dos profetas e do povo está fortemente embebida desta ideia que é a base da compreensão da fé hebraica. Eis alguns traços essenciais do desenvolvimento histórico do pacto.

O pacto que Moisés contrai em nome de todo o povo [23] revela o carácter prático da manifestação divina : Deus não se dá a conhecer por meio duma doutrina mas actua e penetra na vida de seu povo e plasma-o segundo a sua vontade. Os acontecimentos que precedem o pacto conduzem à coroação da maravilhosa história da libertação do Egipto com o dom divino ; Javé oferece ajuda poderosa e fidelidade como elementos que

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

operam contìnuamente a realização dos planos misteriosos da sua providência. No pacto manifesta-se a clara vontade divina que se deve observar e que se pode invocar em qualquer circunstância: « Vós sereis o meu povo e eu o vosso Deus » exprime exigências e promessas. O querer da divindade não é caprichoso, antes é na sua presença que o fiel conhece os seus deveres. A confiança nasce e o homem faz uma oferta espontânea à vontade divina e daí tira forças para viver a sua vida de amigo de Deus. A vontade divina, aceite pelos contraentes humanos, faz das tribos dispersas uma unidade popular contra a força centrífuga dos egoísmos tribais; do pacto brota direito e culto comum e uma comum consciência histórica. O povo recebe assim designações especìficamente religiosas como « assembleia », « comunidade » de Israel, « povo de Javé », « povo santo », « povo da propriedade (de Deus) », « reino de sacerdotes e nação santa ». Pelo seu Deus, Israel é uma individualidade e a nação sente-se obrigada como o indivíduo, segundo a precisa vontade divina: o que vale para a comunidade vale para um membro isolado. Tal união indivisível, tudo para todos, encontra-se no direito antigo e não desapareceu ainda até dos nossos países. Perante Deus todo o povo é responsável pelos seus membros assim como o indivíduo o é por todos.

Mas esta nação não serve de fim a si mesma: deve realizar uma missão religiosa. Esta pode coincidir com necessidades nacionais como o fazer guerra aos inimigos ou lutar pela conservação e desenvolvimento da individualidade religiosa. Então aparece nìtidamente a subordinação à vontade divina; então a guerra é inevitável, como o inculca a tradição deuteronomista: a guerra espiritual será sempre necessária para manter-se fiel ao pacto. Deus actua por meio deste povo na história da humanidade e dispõe acontecimentos universais segundo os seus planos: mas o medianeiro da actividade divina é sempre Israel. O modo como se apresenta a libertação do Egipto e a ocupação da Palestina revelam quão profunda foi esta ideia da história e quão sòlidamente se apoiou na doutrina do pacto; aqueles dois acontecimentos tornaram-se para os Hebreus a demonstração paradigmática da presença e da acção divina na história. Confirmam-no tanto os livros históricos como os legislativos, proféticos e sapienciais.

Desenvolvimentos do pacto

Com o pacto Deus promete a Abraão que há-de torná-lo pai de povo numeroso, possuidor da terra onde o patriarca se encontra agora como hóspede. Convergem assim as promessas da tradição javista, deuteronomista e sacerdotal. Como sinal da eleição, o patriarca e os descendentes serão circuncidados. Este pacto tem duas características: em primeiro lugar Deus é chamado El Shaddai, « Deus Omnipotente », talvez de uma antiga denominação « Deus dos montes »; é expressamente mencionada a eternidade do

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

pacto, válido também para os descendentes de Abrão, que por isso desde agora será Abraão (assonância com Ab hamon «Pai de uma multidão»). A outra característica é que El Shaddai quer ser o Deus particular de Abraão e de seus descendentes. Portanto Deus, não Canaã nem a descendência numerosa, é objecto próprio do pacto. A narração acentua não as prestações humanas — que são um puro sinal — mas a comunhão entre Deus e o homem.

O conteúdo essencial do pacto abraamítico encerra-se nestas expressões: «Caminha na minha presença e sê perfeito», «Eu serei o vosso Deus», «... para ser o Deus e o Deus da sua descendência».

O pacto sinaítico brota de nova manifestação divina: Deus não é mais El Shaddai mas *Javé, «Aquele que é»*, ou também — segundo outra interpretação — «Aquele que faz ser», o realizador; aparecem as «tábuas do testemunho», a arca e o culto. A tradição sacerdotal refere que Moisés deu começo ao culto sacrifical no período da permanência no Sinai: por isso esta tradição não fala de sacrifício ainda no pacto de Abraão.

Na concepção sacerdotal da história, o desenvolvimento do pacto é ilimitado; ela contempla três pactos: um é tão amplo como a criação, outro é espiritualmente profundo mas muito mais restrito, o terceiro, enquanto realiza em parte o segundo, dá forma à nação saída do primeiro grande eleito. Os três contratantes são respectivamente Noé, Abraão e Moisés. Nos três profetas maiores ecoa ainda o espírito do coração da religião hebraica.

Jeremias considera o pacto sinaítico já quebrantado pelas inumeráveis infidelidades do povo. Em breve porém Deus fará um «pacto novo» que superará e substituirá o precedente; a sua lei não será já escrita em tábuas de pedra mas no coração dos fiéis onde será força de actividade recta. O pacto novo realizar-se-á através da experiência de cada um, não transmitida pela tradição [24].

Ezequiel fala de «pacto de paz» e de «pacto eterno» [25].

Na segunda parte de Isaías, o pacto estende-se a todos os povos [26] e o servo de Javé exprime toda a sua profundidade espiritual; ele mesmo é apresentado como «pacto do povo», num quadro que reflecte a história do êxodo. Com o servo de Javé começa uma nova relação: Deus não estabelece o pacto sòmente com o povo israelita, mas, no seu servo e por seu meio, com todos os povos.

Os três profetas projectam por isso no futuro messiânico a nova relação em comparação da qual o pacto sinaítico é apenas uma sombra.

O êxodo

Por «êxodo» ou «saída» entendemos não só o livro que traz esse nome e os acontecimentos nele narrados, mas toda a história dos 40 anos de peregrinação no deserto e os factos que a precederam. O êxodo ocupa no Antigo Testamento o posto que no Novo ocupa a vida de Jesus [27]. Mesmo

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

tendo em conta as várias tradições e o período relativo de redacção, advertimos claramente que a consciência hebraica sente o êxodo como um milagre contínuo. De facto Deus suspendeu as condições normais da existência humana: na realidade a vida de todos os dias só começou depois da cessação do maná e da celebração da primeira Páscoa na terra prometida; Deus providenciou até directamente às necessidades do seu povo e tornou-se seu defensor e guia. Compreendemos melhor este aspecto do êxodo, recordando que nos encontramos diante duma história da salvação: e salvação que é libertação do pecado, purificação, união com o Deus dos Pais. Javé de ora em diante chamar-se-á com frequência: «Aquele que com mão poderosa fez sair o povo do Egipto».

O êxodo influiu poderosamente no espírito religioso hebraico, concorrendo para transformar as festividades primitivas em cultos memoriais. O «livro da aliança» prescreve três festas agrárias: a festa dos ázimos e da ceifa da cevada na Primavera, a festa da ceifa do trigo no Verão, a festa das colheitas e da vindima no Outono: estas foram transformadas em aniversários históricos. A festa dos ázimos e a das primícias dos rebanhos (esta era própria dos criadores de gado) foram transformadas primeiro e tornaram-se a Páscoa ou recordação do êxodo do Egipto. A festa do Outono não continuou a celebrar apenas a vindima mas tornou-se a festa dos Tabernáculos, em recordação das tendas de ramos sob as quais os Hebreus se refugiavam durante a permanência no deserto. A festa do Estio comemerou a promulgação da lei no monte Sinai e chamou-se Pentecostes, precisamente porque Deus se manifestou a Moisés 50 dias depois da saída do Egipto. A plena historicidade do êxodo é confirmada entre outros factos também por esta transformação em aniversários históricos nacionais de precedentes festas agrícolas de carácter essencialmente naturalista e importando — para outros povos vizinhos — ritos orgíacos. A mudança aconteceu por causa da condenação desapiedada com que as leis de Israel fulminavam estes ritos imorais.

Sobretudo os profetas viram no êxodo um momento destinado a renovar-se no futuro e deram assim às celebrações do culto um valor eficaz de comunhão actual com Deus cuja acção passada garantia a sua indefectível presença na história da humanidade: «Fizeram do êxodo um gesto permanente de Deus» (Guillet).

A tentação e o maná

A tentação, ou prova, e o maná são dois temos do êxodo que ocorrem continuamente nos Salmos, na literatura sapiencial e têm também reflexos no Novo Testamento.

Em Mara, ainda perto do Egipto, Deus «tenta» o povo [28]; e tenta-o de novo com o maná, com a manifestação sobre a montanha, com os suces-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

sivos grandes acontecimentos. Para o Deuteronómio os 40 anos no deserto são uma única tentação: «Recorda-te das marchas que por espaço de 40 anos Deus te fez realizar no deserto para te humilhar, provar e conhecer assim o fundo do teu coração» [29]. Israel por sua vez também tentou a Deus: em Massa [30]; e depois ainda com todas as revoltas e as contínuas murmurações [31]. Os Salmos revelaram este último aspecto: já que cada um vive o êxodo, é necessário não continuar em semelhantes tentações [32]. E S. Paulo na epístola aos Hebreus confirma o carácter sempre actual do apelo do salmista [33].

Já o Deuteronómio dá ao maná um alcance espiritual: «Ele (Deus) humilhou-te: fez-te conhecer a fome e deu-te a comer o maná que nem tu nem teus pais havíeis conhecido, para mostrar-te que o homem não vive só de pão, mas de tudo que sai da boca de Deus disso é que vive o homem» [34]. O salmo 81 nota a continuidade entre o alimento miraculoso do deserto e as messes da terra prometida, recompensa da fidelidade ao pacto. O autor do livro da Sabedoria reflecte na história de Israel e vê no maná um convite a penetrar o sentido real da criação: ela é dócil à vontade divina, é transparente aos olhos da fé que sabe descobrir debaixo dos fenómenos mais naturais o amor de Deus solícito em nutrir os seus filhos. Ele ensina-lhes que «não são os diversos frutos que nutrem o homem, mas a tua palavra, que guarda os que crêem em ti» [35]. Daqui a chegar directamente a Deus há só um pequeno degrau.

Para terminar, estes temas do Novo Testamento têm correspondências directas no êxodo: o Baptismo, a Páscoa, a Eucaristia. O Evangelho de S. João nos primeiros capítulos tem uma estrutura semelhante a algumas passagens do Êxodo. Jesus é proclamado superior a Moisés pelo apóstolo Paulo, assim como o pacto novo é superior ao antigo e o sacrifício e o sacerdócio novos são superiores aos transactos.

O pecado e a salvação

No Antigo Testamento não há nenhum texto em que formalmente se ensine a participação da humanidade no pecado de Adão. Esta doutrina estava reservada ao apóstolo Paulo, que numa passagem célebre [36] afirma que todos os homens estão sujeitos à escravidão do pecado. Esta condição vem-lhes do facto de descenderem de Adão e serem solidários do seu pecado. É porém certo que o Génese, a história da peregrinação no deserto, a doutrina sapiencial e profética prepararam o ensinamento do apóstolo.

Depois de expulso do Éden, o homem perde a familiaridade com Deus e o pecado invade-o e domina-o. Caim abre uma série infinita de pecados e breve a Terra está cheia de violências, o coração do homem está cheio de mal. Noé porém é justo e Deus estabelece com ele um pacto: é o princípio de uma era nova, embora a Torre de Babel mostre a perma-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

nência do orgulho na humanidade, embora o orgulho faça novas vítimas. A história da salvação começa quando Deus escolhe Abraão: na terra onde precisamente os habitantes queriam chegar ao Céu, Deus desce para elevar. Os patriarcas vivem numa atmosfera quase paradisíaca, mas a seu lado não cessam as grandes sombras duma humanidade imersa no mal: a destruição de Gomorra e de Sodoma faz eco ao dilúvio. Também os herdeiros de Abraão e da sua bênção não são isentos do pecado: a figura do próprio Israel-Jacob tem alguns aspectos pouco felizes; os seus filhos Levi e Simeão atraiçoam a fé dada aos Siquemitas. Com o êxodo parece exausta a época da bênção: o povo é escravo e tem alma de escravo, desdenhoso da libertação e pronto a lamentar-se. Moisés revolta-se contra a opressão injusta, mas provoca ciúmes e a sua intervenção junto do faraó é tida pelo seu próprio povo como um acto de acusação. Na realidade o povo perdeu a familiaridade com Deus como a tradição justamente porá em relevo; e mesmo quando os muitos pontos obscuros sobre a passagem do mar Vermelho forem esclarecidos, não teremos prestado justiça ao texto sagrado se a par do milagre físico não virmos um milagre muito maior: um «povo» nasce prodigiosamente do triunfo sobre o pecado. Mas a fuga não destrói a recordação das seduções da «casa de servidão» (ou prisão): desta maneira se multiplicam no deserto os actos de incompreensão com Deus libertador, de cansaço, de nostalgia pelo Egipto. O mar Vermelho assinala o marco de uma era nova: transpô-lo outra vez será sinónimo de apostasia. A tradição não teve receio de mostrar que a primeira geração do povo eleito foi infiel e, como tal, condenada [37]. Este tema doloroso será depois concluído pelo apóstolo Paulo: nem Adão nem a história do pecado são compreensíveis sem Jesus Cristo [38].

O Amor de Deus

O Deuteronómio consta de três elementos; histórico, legislativo e parenético. Este último é o mais importante, forma a substância do livro e quer inculcar princípios religiosos essenciais à fé. Israel experimentou no seu corpo os desastres da idolatria e do cisma e teme já o exílio: por isso vibra no autor o apelo para que o povo viva segundo Javé. As verdades propostas com mais insistência são todas de carácter espiritual: é excluído qualquer outro deus, Javé é o único Deus; é espiritual; não pode ser representado por imagens; a Ele pertencem as criaturas e a humanidade; quis escolher porém livremente a Israel; mostra-lhe amor e fidelidade; libertou-o; guiou-o; deu-lhe uma terra abençoada; que Israel se acautele de atribuir a si mesmo o mérito da eleição e protecção divina. Para mostrar o seu amor, Javé realizou prodígios durante a libertação até ao Jordão, agiu com amor paterno, fez sentir o castigo só para corrigir o filho próprio; mas não se entregou cegamente ao seu povo porque é um Deus moral e põe

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

condições : Israel observará o pacto ; senão, será castigado e finalmente expulso de Canaã ; o mesmo lhe acontecerá se se entregar às práticas abomináveis dos povos já expulsos da terra prometida. Mas isto não será para sempre. Javé inspira temor pelo seu poder que se manifestou contra os seus inimigos ; mas inspira amor pelos privilégios concedidos generosamente ao seu povo.

Como primeira fonte de agir o Deuteronómio opõe o amor a Deus, isto é, devoção pessoal que é substância das relações Israel-Javé. Por isto são negados os deuses falsos e os seus ritos, por isto se chega à prática total da lei do pacto. Os meios eficazes para perseverar na lei e salvar-se são dois : separar-se completamente dos Cananeus, vivendo os mandamentos e as leis por uma existência autónoma na presença de Deus ; aprofundar a consciência religiosa, vivendo integralmente e amoràvelmente a lei.

As leis do Deut. 16-26 visam o bem-estar moral e social ; é dever de fraternidade observá-las tanto no amor de Deus como no amor do próximo. O legislador dirige-se ao coração do fiel e não se cansa nunca de repetir o princípio donde nasce esta prescrição. Um sentido de humanidade quente invade de modo característico o Deuteronómio : prescreve-se a liberalidade com o indigente, o escravo liberto, o próximo danificado, o pobre carecedor de préstimos, os esposos jovens, os operários jornaleiros, os levitas, as viúvas, os órfãos, os estrangeiros. Desta maneira se une o espírito dos profetas como Isaías, Jeremias, Amós e Oseias, ao do legislador e do historiador. Neste espírito lei e culto são uma única expressão de um ideal moral, que informa integralmente a vida do povo. A história é por isso um documento sempre vivo da Providência divina.

O valor religioso do Deuteronómio é grande. Ele é o livro duma religião nacional a que tempos e ambiente impunham limites ; mas sendo o livro duma religião pessoal é também o livro duma religião universal.

O maior filho de Israel, Jesus, devia finalmente rever os episódios salientes da vida de seu povo, demonstrar-lhes com a sua vida o significado religioso último e dar-lhes um sentido universal. A Ele estava reservado aprofundar divinamente a grande linha legal de todo o Pentateuco e especialmente do último livro, e estender-lhe o ensinamento ao mundo [30]. A Ele estava reservado afirmar para sempre a inseparabilidade dos dois maiores preceitos da Lei : o amor de Deus e do próximo [40]. A Ele finalmente estava reservado resumir num único preceito todos os anteriores mandamentos legais do Pentateuco : « A perfeição da Lei é o Amor » [41]. Porque « Deus é Amor » [42].

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

PAULO DE BENEDETTI

PEDRO SCOTTI

O COSMOS

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

SEIS DIAS PARA UM MUNDO por P. de Benedetti

PÁG. 69 OS SEIS DIAS DA CRIAÇÃO

69 O TEXTO BÍBLICO
70 O PROBLEMA EXEGÉTICO
74 O ESQUEMA LITERÁRIO
76 O FUNDO FIGURATIVO POPULAR E CIENTÍFICO

78 O PENSAMENTO RELIGIOSO

78 UNIDADE DE DEUS CRIADOR
78 PODER DE DEUS CRIADOR
80 O DIA DO SENHOR

82 MUNDOS HABITADOS ? por P. Scotti

82 OS DADOS BIOLÓGICOS
83 OS DADOS TEOLÓGICOS
84 NOVOS DEBATES

NOTA BIOGRÁFICA

Paulo De Benedetti, nascido em Asti em 1927, frequentou a Universidade Católica de Milão e de Turim, onde se laureou em Filosofia. Depois de alguns anos de ensino e várias publicações de crítica literária e teologia, aperfeiçoou-se em línguas orientais (grupo semítico) no Seminário Oriental da Universidade Católica. Ocupa-se de estudos hebraicos e história das religiões.

Pedro Scotti nasceu em Podenzano (Piacenza) em 1899. Laureado em Medicina, Ciências Naturais e Geografia, professor livre de Etnologia e Geografia, professor no Pontifício Ateneu Salesiano de Turim e actualmente na Universidade de Génova, interessou-se por problemas religiosos, filosóficos, antropológicos e etnológicos. É autor de várias publicações.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

SEIS DIAS PARA UM MUNDO

É riquíssima a problemática e a bibliografia respeitantes aos 34 versículos por que começa a Bíblia, chamados outrora o Exámeron, isto é, os seis dias da criação. Ensinam eles verdadeiramente a criação do nada como costuma pensar-se ? Ou expõem um mito como tantos outros difundidos no mundo antigo ? Os seis dias são verdadeiros dias de 24 horas, ou pelo contrário podem dilatar-se e conciliar-se com as eras geológicas ? E a ordem seguida por Deus na criação coincide efectivamente com a descrita na primeira narração bíblica ? Cientistas, exegetas e filósofos têm tentado explicar cada qual a seu modo, a página bíblica, sem conseguir jamais esgotar-lhe as questões.

O texto Bíblico

Antes de mais, leiamos a célebre página. Para conservar toda a força representativa, traduziremos o seu hebraico de maneira quanto possível literal.

Depois da afirmação inicial com que abre a Bíblia, descreve-se o estado primitivo do mundo acabado de criar :

[1] No princípio criou Deus (= Eloim) o céu e a terra.
[2] A terra era deserto e vacuidade, e havia trevas sobre a face do abismo, e o espírito de Deus movia-se sobre a superfície das águas.

Segue-se a criação da luz, que constitui um « primeiro dia » :

[3] Disse Deus : Haja luz ! E houve luz. [4] E Deus viu a luz, era boa e separou Deus a luz das trevas. [5] E Deus chamou à luz dia e às trevas chamou noite. E foi tarde e foi manhã : primeiro dia.

A um segundo dia é atribuída a criação da « abóbada » celeste :

[6] E disse Deus : Haja uma extensão (= firmamento) no meio das águas, que separe as águas das águas. [7] E Deus fez o firmamento e separou a água que havia debaixo do firmamento da água que havia sobre o firmamento ; e assim foi. [8] E Deus chamou ao firmamento céu. E foi tarde e foi manhã : segundo dia.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O terceiro dia, o quarto e o quinto foram dedicados respectivamente a fazer emergir das águas os continentes com a criação das plantas, criação do Sol e da Lua, criação dos animais que vivem na água e no ar, peixes e aves. A cada dia se dedica uma « estrofe » construída sempre sobre o mesmo esquema.

O sexto dia é o mais importante : Deus cria os animais que caminham na terra, répteis e jumentos, e depois o homem. O esquema amplia-se : Para o homem acrescentam-se por isso estas palavras :

> 9 E disse Deus : Façamos um homem à nossa imagem, segundo a nossa semelhança, e domine nos peixes do mar e nas aves do céu e nos jumentos e em toda a terra e em todos os répteis que se movem sobre a terra.
>
> 10 *E Deus criou o homem à sua imagem,*
> *criou-o à imagem de Deus*
> *criou-o varão e fêmea.*
> 11 *E Deus abençoou-os e Deus disse-lhes :*
> *prolificai, multiplicai-vos,*
> *enchei a terra e submetei-a.*
> *Tende poder sobre os peixes do mar*
> *e sobre as aves do céu*
> *e sobre todos os seres vivos que se movem sobre a terra.*
>
> 12 E disse Deus : Eis que Eu vos dou todas as plantas que produzem semente sobre toda a face da terra, e todas as árvores em que há fruto que produz semente : tudo isto será vosso alimento. 30 E a todos os animais da terra e a todas as aves do céu e a tudo aquilo que se move sobre a terra e tem em si uma alma viva, dou para alimento toda a erva verdejante. E assim foi.
> 13 E Deus viu tudo quanto tinha feito e eis que era um bem muito grande. E foi tarde e foi manhã : sexto dia.

A página conclui recordando que Deus, no sétimo dia « cessou » o seu trabalho e « abençoou » e « santificou » o mesmo dia.

O problema exegético

Quem se abeira desta arcaica narrativa bíblica reage de modo diverso, segundo a sua cultura e especialmente segundo a concepção que tinha formado sobre o valor da Bíblia. Alguns, desde o momento que o texto é inspirado, entendem-no num sentido materialmente literal e tomam por verdade pura cada um dos mínimos pormenores : consequentemente querem

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

que os dados das ciências experimentais sejam apreciados em confronto com a letra do texto bíblico.

Outros ao contrário, não acreditando na inspiração, pensam que o relato bíblico tenha nascido da viva imaginação popular como tantas narrativas cosmogónicas da Antiguidade, e entendem o relato do Génese sobre a criação como uma lenda que, quando muito, tem o valor de documento para a história do sentimento religioso.

Entre estas duas posições extremas é possível uma gradação de posições intermédias que estabelecem os valores a atribuir à letra da narrativa e ao seu significado, segundo várias medidas.

Hoje encontram-se extintos os entusiasmos fáceis com que exegetas e cientistas do século passado tinham crido reconhecer na Bíblia ensinamentos correspondentes às primeiras descobertas geológicas e científicas respeitantes à formação da terra e dos astros. Era o sistema chamado o « concordismo ». Para falar a verdade não faltam estudiosos que sustentam ainda poder incluir o autor do primeiro livro da Bíblia entre os precursores da ciência hodierna. Recentemente na revista americana « Gospel Advocate » [1], depois de se ter referido aos resultados do (cientista) Herbert Spencer que chegou a reconhecer na origem do universo os cinco elementos basilares de tempo, espaço, matéria, energia e movimento, um articulista concluía que Moisés no Gen. 1-2 teria já conhecido a existência destes princípios fundamentais ; « No princípio (tempo) criou Deus o céu (espaço) e a terra (matéria)... e o Espírito de Deus (energia) movia-se sobre a superfície das águas (movimento, ondas) ».

No mundo protestante acontece por vezes que ideias semelhantes sejam postas em circulação.

Na verdade não faltam também entre nós cientistas autênticos (Armellini, Belot, Alfano, etc.) que sem chegar a tais exageros procuram ao menos um acordo genérico entre as eras geológicas e as « épocas » (como eles entendem os « dias » bíblicos) do Génese. À primeira vista a harmonia parece surpreendente. De facto segundo a ciência, as nebulosas primitivas, por meio de reacções nucleares, produziram no princípio uma luz avermelhada (1.° dia), até que se condensaram em diversos sistemas estelares, entre os quais o sistema solar (2.° dia : o céu). Ao desenvolvimento da idade primária, caracterizada por uma vegetação luxuriante de que provieram os actuais depósitos carboníferos, e favorecida por um céu quente e húmido, coberto constantemente por densas nuvens (3.° dia), sucedeu a rarefacção da atmosfera com a visibilidade dos astros (4.° dia). Depois dos animais gigantescos como os ictiossauros, os dinossauros, os plesiossauros e os arqueoptérix, parte aves e parte répteis (5.° dia), apareceram os primeiros mamíferos e o homem (6.° dia).

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Mas é evidente que debaixo do invólucro semelhante na aparência ao que forma o interesse do cientista, se agita na Bíblia todo um mundo estranho ao da ciência. O quadro hebdomadário, destinado a celebrar o dia de repouso, o sábado festejado pelos Judeus impede que se atribua ao dia bíblico o valor de «era». O autor fala de verdadeiros dias de vinte e quatro horas, com a habitual sucessão de manhã e tarde («e foi manhã e foi tarde, primeiro dia»), e não pretende efectivamente designar com este vocábulo um período indeterminado de tempo. Para ele a luz aparece no primeiro dia, enquanto que só ao terceiro são criados os astros. E para ele criar não significa certamente o aparecer de seres já existentes porque as nuvens se rasgaram. Além disso que cientista ignora que os primeiros peixes apareceram quando as plantas, os mamíferos quando os peixes? Quem pode esquecer que a Bíblia com o seu geocentrismo segue uma concepção que a ciência não aceita e que, ao colocar no princípio do mundo uma massa de água como elemento primordial, se esquiva a toda a tentativa de harmonização? Que cientista pode jamais supor que no princípio do universo cósmico existisse uma extensão imensa de água? E que tem de comum com a concepção metereológica dos nossos dias o elemento hídrico posto por cima do céu para que possa descer sobre a terra como chuva benéfica ou como dilúvio de punição?

Não queríamos que algum leitor ficasse dolorosamente surpreendido por esta crítica. A Igreja, embora tenha proposto normas directivas para os intérpretes, não estabeleceu nunca uma explicação exclusivamente sua; e nunca apoiou iniciativas concordísticas, movidas muito embora de zelo e boa vontade, mas sujeitas às variações da ciência.

No outro extremo encontramos todos os que julgam o texto bíblico pura lenda. São em geral estudiosos da Antiguidade oriental, especialmente dos seus textos mitográficos e religiosos (Delitzsch, Gunkel, Dusseaud, etc.) que descobrem na Bíblia elementos fantásticos comuns àqueles com que as lendas assírio-babilónicas teciam as suas cosmogonias. Também os antigos mesopotâmicos admitiam que o universo tivesse sido extraído da água primordial Tiàmat, correspondente à bíblica Tehóm. No princípio, contam eles, existia Tiàmat, a deusa do oceano primordial, cujas águas salgadas se misturavam com as doces do deus Apsu. Tinham um filho, Mummu, que recorda talvez o ruído das águas produzido pelas duas massas em choque recíproco e que corresponde provàvelmente às ondas bíblicas do mar primitivo (*majim*). Dos dois elementos aquosos primordiais nasceu o par Lachmu e Lachamu, personificações da luz e das trevas, segundo parece. A divisão bíblica da água em terrestre e celeste corresponde à divisão operada sobre o cadáver de Tiàmat pelo deus criador Marduk, depois da sua vitória sobre a deusa marítima. Os elementos de confronto poder-se-iam prolongar talvez

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

ainda mais, se infelizmente as tábuas de argila que contêm o poema acádico Enuma Elish (« quando no princípio ») não estivessem mutiladas precisamente na narrativa da criação.

Em conclusão : a narração bíblica é apenas uma nova versão dos mitos que constituíam o património comum dos antigos orientais e portanto dos Mesopotâmicos e dos Hebreus, que de resto tinham vivido algum tempo na orla da planície mesopotâmica. Abraão não era proveniente de Ur, a cidade do Deus Lua ? Juntamente com as concepções científicas, eles tinham trazido consigo também o património mítico dos antigos povos que viviam na região dos dois rios, património que os Hebreus, que regressaram aos mesmos lugares de origem no tempo do cativeiro, reencontraram e assimilaram melhor. Só então foi composto quanto lemos hoje no princípio da Bíblia.

Reconhecendo o mérito destes estudiosos que em trabalho árduo conseguiram reconstituir a vida da Antiguidade pelos textos e monumentos postos a descoberto pelos arqueólogos, donde vieram tantas luzes para entender o mundo bíblico, devemos lamentar que no que toca a Israel eles se tenham mostrado completamente cegos e incapazes de descobrir os elementos constitutivos da sua civilização, o seu verdadeiro património, a sua alma. Não deram conta do sopro religioso que invade toda e só a narração bíblica da criação. O autor sagrado reflecte a mentalidade do seu tempo ; é mérito seu conhecer a ciência da época, estar ao corrente das tentativas de explicação do universo que circulavam no ambiente do seu povo ou dos povos contemporâneos. Mas ele está também fora do seu tempo. Ele tem um ensinamento atemporal, uma profunda mensagem teológica, válida para qualquer época da humanidade, embora confiada a uma expressão que não era duradoira. É preciso saber ver uma coisa e outra, tal qual se devem reconhecer em Cristo todas as fraquezas humanas a que se submeteu e ao mesmo tempo a dignidade sobre-humana que transcende uma personalidade puramente terrena.

As duas posições exegéticas que apresentámos, uma porque pretende ver só o elemento divino com prejuízo da matéria humana ligada ao tempo, a outra porque pretende ver só o elemento humano próprio da época em que foi compilada a narrativa do Génese com prejuízo da mensagem divina, enfermam dum grave defeito. Fazem como quem quisesse negar a vida com o pretexto de que o corpo é um composto de simples elementos químicos, ou então, afirmando a vida, negasse a composição química do corpo humano. Também aqui a verdade está no justo meio, isto é na fusão harmónica em uma entidade única do que é humano e do que é divino. O autor inspirado, para ensinar algumas verdades supremas da religião, valeu-se dos melhores recursos expositivos do seu tempo : distribuiu o seu ensinamento num

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

discurso construído rìtmicamente e enriquecido de imagens oferecidas pela antiga representação cosmogónica sumero-acádica, que não é objecto de ensinamento directo, mas apenas meio representativo para inculcar algumas verdades primordiais.

Sigamo-lo examinando quer a estrutura rítmica, quer o quadro imaginativo.

O esquema literário

Os Hebreus, e em geral todos os Semitas, gostavam de distribuir os textos literários em membros paralelos e de usar palavras mnemónicas que se repetiam com intervalos sem qualquer modificação. Na narrativa da criação o autor inspirado usa algumas formas invariáveis que se repetem ordenadamente e distribui todas as obras criadas em oito grandes quadros, repartidos em duas séries de três dias cada uma, as quais se reclamam mùtuamente.

A) O paralelismo dos três dias:

1. OS AMBIENTES			2. OS SEUS ORNAMENTOS		
dia	obra	descrição	dia	obra	descrição
I	1	luz, trevas	IV	5	Sol, Lua, estrelas
II	2	divisão das águas por meio do firmamento	V	6	a água inferior dá origem aos peixes e às aves
III	3	*a*) aparição da terra firme, mares	VI	7	*a*) criação dos animais terrestres
	4	*b*) criação dos vegetais		8	*b*) criação do homem; os vegetais, alimento do homem e dos animais

Neste esquema o leitor encontra os elementos para reconhecer o paralelismo das duas séries de três dias em que se reagrupam as obras. Observe-se como os três primeiros dias são paralelos aos outros três, de maneira que o IV dia corresponde ao I (ornamentação do dia e da noite com os astros), o V ao II (peixes nas águas e aves no céu) e VI ao III.

Note-se em ambos a subdivisão em duas obras, com os animais que povoam a terra firme e o homem cuja relação com os vegetais do terceiro

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

dia lhe advém do alimento que lhe é permitido. Arte e não ciência nem história, na sucessão.

B) O ritmo das fórmulas. Bastará fazer o elenco:

a) fórmula introdutiva, por exemplo: *Deus disse*
b) ordem, por exemplo: *Haja luz*
c) a execução da ordem, por exemplo: *Foi assim*
d) descrição da obra, por exemplo: *Deus separou a luz da obscuridade*
e) bênção ou imposição do nome, por exemplo: *E Deus abençoou*, ou então: *Deus chamou à luz dia*
f) louvor, por exemplo: *Deus viu que isto era bom*
g) conclusão: *e foi tarde e foi manhã.*

Ora, coincidência curiosa, observam-se correspondências entre as fórmulas de cada dia que não parecem fruto de puro acaso (as letras referem-se ao elenco):

DIA	OBRA	AMBIENTE		ORDEM	OBRA	DIA
I	1	abcdefg		abcdfg	5	IV
II	2	abd*c*eg		abd*f*eg	6	V
III	3	abc*e*f		abc*d*f	7	VI
	4	abcdfg		abdecfg	8	

Uma seta liga as estrofes que têm o mesmo número de elementos (não necessàriamente os mesmos elementos ou a mesma sucessão; os elementos diversos estão em itálico). A seta dupla da quarta linha assinala os mesmos elementos com a mesma sucessão. A primeira e a oitava obra apresentam um maior número de elementos (sete); a quarta e a quinta, o mesmo número e a mesma sucessão, para deste modo ligar melhor as duas séries.

É inegável que nos encontramos diante dum processo reflectido, que quer ser essencialmente artístico. O salmo 104, por inspiração lírica, é poesia da criação que supera largamente a prosa ritmada deste passo do Génese. Apenas um instante, quando fala do homem e do sábado, ele se inflama pela grandiosidade dos dois factos, e mesmo então trata-se duma comoção cujo colorido é voluntàriamente intelectual e calculado, sem uma verdadeira participação emotiva.

Mas em compensação o passo do Génese pelas correspondências harmónicas, pela simetria equilibrada das obras, pelas repetições invariáveis,

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

pelo encadeamento de todo o trabalho divino que se entrelaça e liga de vários modos, podia servir de fácil fragmento mnemónico para o ensinamento religioso : não um hino poético, mas cadenciada prosa didascálica. É evidente que nela o gosto semítico se espelha duma maneira indiscutível e nos autoriza a manter quer a divisão quer a sucessão das obras divinas não como efeito de especial revelação divina mas como fruto de construção humana sob o impulso da inspiração. Que a afirmação é verdadeira prova-se também pelo facto de os textos sagrados não haverem atribuído nunca valor à mesma sucessão.

A segunda narrativa da criação, por exemplo, coloca a formação das plantas e dos animais depois do aparecimento do homem e por conseguinte a uma boa distância da criação dos astros, em oposição à ordem suposta pela primeira narrativa [2]. Outras vezes os astros são considerados já presentes quando Deus fundou a terra, em oposição à afirmação do Génese que antepõe a terra aos astros [3].

O argumento tratado encontra-se por sua natureza com o objecto das ciências naturais : origem e história antiga do mundo. Na base da narrativa há por isso as convicções que o escritor tem sobre o assunto e que poderíamos chamar « científicas », porque têm hoje interesse para a ciência ; mas são também « mitológicas », enquanto produto daquela parte das antigas mitopeias que procuravam exactamente dar a explicação de fenómenos desconhecidos. E também neste fundo científico e mitopoético, o autor revela a mentalidade dum antigo oriental. Vê-lo-emos mediante a análise de cada acto criador. Depois de haver resumido sintèticamente o que vai narrar nos seis dias bíblicos (criação do céu e da terra : v. 1), o autor descreve o estado do mundo antes que se iniciasse tal criação (v. 2). No princípio não existia senão a água primordial com o nome de Tehòm (= assírio Tiàmat, deusa da água primordial), na qual jazia submersa a terra já constituída, envolta em espessas trevas. Mas a força criadora de Deus, o seu « Espírito » vivificante, adejava sobre essa massa de águas, para tirar dela, mediante a sua palavra omnipotente, a beleza do universo.

O fundo figurativo popular e científico

I Dia

Quem quer trabalhar, antes de mais deve acender uma luz : é o que Deus faz no primeiro dia. A Bíblia não nos indica donde foi tirada a luz. Pode acontecer que a ausência do artigo queira indicar que não toda, mas só uma parte da luz, talvez concebida como existente junto de Deus que é envolto de luz inacessível [4], se fez descer sobre a água tenebrosa. Não é de admirar que o autor sagrado faça aparecer a luz no primeiro dia, enquanto só no quarto refere a criação do Sol e dos astros. O homem antigo não supunha uma ligação entre a luz e o Sol. Porventura não havia luz

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

mesmo quando o Sol estava escondido atrás das nuvens ou ainda quando se ocultava no horizonte, como de madrugada e à tardinha?

No segundo dia, durante as horas diurnas, Deus como bom trabalhador começou a tirar parte da água que submergia a terra. Para a manter em suspensão, fez o firmamento, uma espécie de arco estável e fixo, que pudesse aguentar sobre si o depósito das águas celestes. II Dia

No terceiro dia, depois de ter reunido a água remanescente em reservatórios apropriados constituídos pelos oceanos, Deus finalmente fez aparecer a terra, imaginada como uma plataforma flutuante sobre a água inferior ou repousando no fundo do abismo oceânico [5]. A terra porém, como já indicava o v. 2, era um deserto uniforme e monótono por falta de vegetação e de animais que a povoassem. Por isso Deus começou a orná-la de vegetais. A terra árida fez portanto despontar a vegetação, distribuída em III Dia ervazinha tenra desprovida de semente [6], em gramíneas dotadas de semente própria e em árvores frutíferas cuja semente está incluída em frutos comestíveis.

Depois de haver preparado o ambiente, Deus iniciou no quarto dia a série dos objectos móveis, os quais formam um esquadrão bem ordenado, atento às ordens do Senhor como um exército Seu. É a criação do Sol, da IV Dia Lua e dos astros, que adornam a luz diurna conferindo-lhe maior luminosidade, ou atenuam a obscuridade nocturna com o seu pálido clarão.

No quinto dia Deus povoou a água terrestre de peixes e o céu de aves. O autor, com a expressão « fervilhem as águas », parece aderir à ideia dos antigos segundo a qual as águas são naturalmente fecundas, produzindo V Dia alguns organismos por meio de condensação hídrica [7].

No sexto dia Deus fez em primeiro lugar os animais da terra, distribuídos em três grupos: jumentos, répteis e feras. A última obra, preparada com especial deliberação divina, é o homem, verdadeiro rei do universo, destinado a povoar a terra e a dominar os animais que o precederam. VI Dia Aqui a prosa, já na orla da poesia, toma um andamento ainda mais rítmico e poético e faz ressaltar que o homem foi feito à imagem de Deus, mais que qualquer outro ser.

Agora, completados os seis dias de trabalho, é o repouso divino. O sétimo dia em que o supremo Artista tomou repouso, é « santificado », isto é, subtraído a qualquer actividade profana para ser consagrado definitivamente a Ele. Pela grandiosidade deste acontecimento, o ritmo torna-se VII Dia poético e multiplicam-se os verbos de sentido afim, só para melhor realizar o paralelismo próprio da poesia.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Podemos portanto sublinhar os aspectos fundamentais da mensagem religiosa contida na página bíblica. Um ou outro confronto ulterior com as ideias babilónicas servirá para dar maior ressalto à Sagrada Escritura.

Unidade de Deus Criador

Também entre os antigos Babilónios, Marduk é o deus que exerceu a sua actividade na criação do mundo. Mas ele, longe de excluir outros deuses, pressupõe uma infinidade deles, sem cujo concurso não lhe seria nunca possível agir. É muito significativa a tábua IV do poema Enùma Élish, onde Marduk aparece como omnipotente, mas apenas porque os outros deuses, reunidos em conselho, estabelecem o destino sublime do jovem deus e lhe concedem parte do seu poder.

Preparamos-lhe um trono majestoso,
ele sentou-se diante dos nossos pais para dominar:
«Tu és o mais respeitado dos grandes deuses.
Que o teu destino seja incomparável, o teu império seja excelso.
Marduk, tu és o mais respeitado dos grandes deuses;
o teu destino seja incomparável, seja excelso!
Por isso não seja mudado o teu império!
Tenhas o poder de exaltar e de humilhar...!
Demos-te o reino sobre todo o universo.
Senta-te na assembleia, a tua palavra é preeminente...»
Eles entregaram-lhe um ceptro, um trono, um machado,
deram-lhe uma arma invencível, que repele o inimigo [8].

Na Bíblia o verdadeiro Deus é único: não admite competidores nem deve nada a ninguém. Na própria forma plural (Eloim), o nome «Deus» indica que no Deus criador dos Hebreus se inclui toda a plenitude da divindade nos seus atributos. É um progresso religioso que nós, habituados ao monoteísmo, nos arriscamos a não saber avaliar convenientemente, mas que os Hebreus que o professavam por disposição especial da Providência divina num mundo que só conhecia as infantilidades do politeísmo, podiam apreciar como diferenciação actual e sua propriedade singular.

Poder de Deus Criador

Quando Marduk se lançou contra a infernal Tiàmat primitiva, teve antes de mais de sustentar uma enorme luta com a rival, profundamente dramá-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

tica. Só depois de um árduo esforço pôde vencer o monstro, imagem do caos primitivo, e extrair da sua carcaça (matéria informe) tantas coisas belas, imagem da ordenação do mundo:

Defrontam-se Tiàmat e Marduk, o mais sábio dos deuses,
Para a luta; avançam, aproximam-se para a batalha.
... Tiàmat abriu a boca o mais que pôde;
e ele encheu-a de vento mau,
de modo que ela não pôde mais fechar a boca.
Os terríveis ventos encheram-lhe o ventre,
o seu coração paralisou-se,
e ela ficou com a grande boca aberta.
Ele arremessou uma seta que lhe despedaçou o ventre,
lhe rasgou o interior e lhe esquartejou o coração.
Ele reduziu-a à impotência e destruiu-lhe a vida,
deitou por terra o seu cadáver e sentou-se por cima.
Dividiu-lhe a carne monstruosa e com ela concebeu obras artísticas,
dividiu-a como uma ostra em duas partes.
Levantou metade dela e com ela cobriu o céu,
pôs uma fechadura e colocou um porteiro,
com ordem de não deixar sair dali as águas [9].

Não se pode negar o paralelismo entre a repartição que Marduk faz de Tiàmat e a subdivisão da Tehòm bíblica, nome tradicional para designar o abismo aquoso primitivo. Mas também é inegável a diversa concepção teológica que eleva a página bíblica a tão grande altura. O Deus ordenador não é constrangido a lutas espectaculares e gigantescas diante de espectadores apavorados e aterrorizados; basta-lhe falar e tudo surge para a vida sem constrangimento. O espírito vivificante de Deus adeja docemente sobre a massa tenebrosa da água primitiva. E este espírito de vida entra em actividade precisamente com a «palavra», concretização pura do próprio hálito ou sopro vital.

Pela palavra de Javé foi feito o céu.
e pelo hálito da sua boca todo o seu exército [10].

Deus fala e o universo vem para a existência. Fala e aparecem também os astros que entre os orientais eram adorados como divindades, enquanto na Bíblia são reduzidos a simples criaturas de Deus. Fala e até «os grandes cetáceos» (*tanninim*), os ajudantes da infernal Tiàmat entre os Mesopotâmios, são criados por Ele, dóceis às suas ordens. O Deus da Bíblia é

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

verdadeiramente Deus. Infinitamente acima das criaturas que lhe cantam a glória e com quem ninguém ousa competir.

É exactamente o domínio absoluto de Deus a quem nada pode opor-se, que supõe o conceito que também a própria água primordial, incapaz de actividade própria, é obra divina. A narrativa do Génese sugere-o mas não o afirma explìcitamente. Começa no ponto em que Deus ordenou a massa hídrica originária sem dizer como tal massa chegou à existência. Só em passagens posteriores, a investigação bíblica chegará a afirmar explìcitamente que tudo, compreendendo a água primordial da tradição semítica, foi tirado do nada [11]. No Gen. 1,1 que fala da criação do céu e da terra, não há afirmação directa e explícita da criação do nada, já porque o verbo « criar », embora usado apenas por Deus, está muitas vezes em paralelismo com o verbo « fazer », já porque tal versículo é apenas o resumo antecipado do que vem mais amplamente referido nos seis dias do trabalho divino.

O Dia do Senhor

Entre os Semitas, como entre outros antigos, o número sete é símbolo de plenitude e totalidade. Construções literárias da própria Bíblia e de outros textos orientais mostram-no claramente. « Pode enunciar-se esta regra: exprime-se com um número, especialmente díspar » (muitíssimas vezes 7, mas também outros números), uma coisa que é perfeita. Geralmente o artista complica a expressão, subdividindo o número em 6 + 1, e doutros modos: 3 + 3 + 1, 2 + 2 + 2 + 1, etc. Na Bíblia: Amós (c. 1-2) ameaça com punições os pagãos e Israel repetindo sempre: « Por três culpas e quatro... », isto é por todas as culpas. Nomeia seis povos pagãos, depois Judá, finalmente Israel (6 + 1 e 7 + 1), isto é todos os povos. « As três coisas seguintes não se saciam, mais ainda quatro não dizem nunca: basta » (Prov. 30,15; igualmente v. 18,21) » [12]. Numerosíssimos exemplos se podem colher na literatura ugarítica, com a qual a Bíblia mostra tanta afinidade, à excepção da religião.

O autor do primeiro capítulo do Génese adopta a arte dos Semitas para indicar que a criação já teve o seu acabamento em seis dias, a que sucedeu o repouso do sétimo dia, e que a obra fechada pelo dia do Senhor vem toda de Deus. Tal processo está indissolùvelmente ligado ao sábado, dia do repouso hebraico, cujo carácter sagrado se faz remontar à própria criação divina. É preciso repousar ao sábado « porque em seis dias Deus fez o céu, a terra, o mar e tudo o que neles há, e repousou no sétimo dia; por isso Javé abençoou e santificou o dia do repouso » [13].

O sétimo dia, o sábado entre os Hebreus, permaneceu por isso um dia religioso, sagrado, subtraído a toda a actividade profana para ser dedicado a Deus, reconhecido como o Criador, a quem se confere a glória que lhe pertence como dominador absoluto do universo.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Quem se debruça com fé sobre a narrativa da criação encontra uma palavra de Deus sempre válida. Deus é o único verdadeiro criador do universo, não só na sua totalidade mas também em cada pormenor, pois que este mundo foi assim querido pelo Senhor ; o homem, embora superior aos animais como rei da criação, está submetido a Deus, assim como o estão todas as criaturas mesmo as que os Antigos julgavam mais poderosas e sublimes ; não é preciso encerrar-se no enquadramento da semana e na sucessão das obras, já que isto visa sòmente a pôr em evidência a necessidade de destinar um dia ao Senhor ; o agrupamento das obras, a sua distribuição dentro do esquema de quatro intervenções criadoras realizadas em duas séries de três dias dispostas rítmica e paralelamente, são todos elementos artísticos, e não descrição exacta de quanto Deus operou realmente na criação. À concepção científica do mundo como era imaginado popularmente naqueles tempos remotos, o homem moderno poderá substituir a própria concepção científica e a sucessão apresentada pelas descobertas mais seguras da geologia, assim como talvez, no futuro, se hão-de substituir quadros ainda mais complexos e exactos : mas nem por isso terá o direito de subtrair o universo à vontade criadora de Deus.

Deste modo a Bíblia não fica dividida em duas partes, uma inspirada e a outra não. Todas e cada uma das partes da Bíblia tanto o sopro religioso e teológico que penetra a narrativa da criação como a parte científica e artística devida ao instrumento humano, são inspiradas. Mas Deus quis que a segunda aderisse ao tempo em que a página foi escrita, para que os Antigos, ainda crianças na sua concepção científica, não ficassem privados da luz divina, e os vindouros, mais avançados nas ciências, pudessem reter todavia o suco espiritual expresso na palavra do antigo homem inspirado.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

MUNDOS HABITADOS?

A pergunta formulada no título desta breve nota resolve-se pràticamente numa outra mais de carácter técnico: há entre os astros «mundos» habitados? ou habitáveis?

Os dados biológicos

O problema tem essencialmente dois aspectos, um *biológico* outro *teológico*. Para que existam habitantes, seres vivos, nos astros é necessário que lá existam condições físicas e químicas aptas para a vida, para uma vida como nós a conhecemos. Todavia no domínio das hipóteses, poder-se-ia pensar também num género de vida diverso do que nós conhecemos na Terra. Limitando-nos ao tipo de vida por nós conhecido, as probabilidades da habitabilidade dos astros são muito reduzidas. Segundo a sentença concorde dos astrónomos modernos quase nenhum planeta do sistema solar apresenta hoje condições adaptadas aos organismos viventes comuns. Falou-se por vezes de *marcianos* e de *canais artificiais* por eles construídos. A verdade é que a temperatura sobre o planeta Marte oscila entre os 40° e os 90° abaixo de zero, que na sua atmosfera existe muito pouco oxigénio e pouco ou nenhum anidrido carbónico; uma vegetação autêntica e própria como a da Terra seria lá impossível: quando muito poderia haver lá musgos e organismos semelhantes de estrutura demasiado simples. O planeta Vénus poderia apresentar condições análogas às terrestres no termo da evolução que está a sofrer; mas por ora não mostra senão nuvens de anidrido carbónico e ausência de vapor aquoso e oxigénio: condições insuficientes para a vida. Também nos outros planetas do sistema solar as temperaturas ou as condições atmosféricas são tais que não parece possível neles a presença de uma vida do tipo da terrestre.

E fora do sistema solar? Até há pouco tempo não se poderia sequer imaginar uma pergunta deste género: hoje, com a descoberta de planetas obscuros de certas estrelas, pode pensar-se na existência de planetas do tipo dos do sistema solar. Contudo até agora conhecemos demasiado pouco as suas condições para aventurar sequer hipóteses.

Em resumo, sob o aspecto biológico, à pergunta se existe a vida fora da Terra parece que se deve responder antes que isso é impossível. Quando muito poder-se-ia dizer que não se exclui que alguns planetas tenham apresentado outrora ou possam apresentar no futuro com as mudanças que eles sofrem com o tempo condições de habitabilidade. Se depois, em vez da

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

pergunta sobre a vida em geral se faz para o homem em particular, a improbabilidade aumenta a ponto de se tornar pràticamente uma negação.

Do lado teológico deve observar-se antes de mais que os textos da revelação quanto a este assunto são omissos. Nem da Sagrada Escritura nem da tradição deriva qualquer alusão a seres vivos em outros planetas.

Os dados teológicos

É verdade que a teologia católica ensina a unidade do género humano (todos os homens descendem do mesmo tronco) e a redenção de todos os homens por obra dum só medianeiro, Jesus Cristo: à primeira vista pareceria então que ela devia negar a existência de outros homens que não descendessem de Adão e não fossem remidos por Jesus Cristo.

É preciso determinar o valor dos termos. Se por homens se entendem só aqueles que povoam a Terra, é evidente que não se pode falar de homens que não descendam de Adão. Se ao contrário, com base na conhecida definição, se pretende falar de *animais racionais,* a teologia não nega por si (no campo das hipóteses) a possibilidade da existência fora da Terra de outros seres, eventualmente um pouco diversos biològicamente de nós, mas capazes de uma vida espiritual semelhante à nossa. Estes seres, estando fora da economia providencial dos *homens da Terra,* não descenderiam de Adão.

Resta o outro problema, o da redenção. Mas aqui podem apresentar-se várias hipóteses.

Também aqueles seres — por hipóteses existentes — teriam sido criados por Deus, sem dúvida; também eles, como racionais, seriam dotados de livre arbítrio. Mas teriam sido submetidos a uma prova análoga à dos nossos protoparentes? Teriam recebido de Deus o dom da graça?

Tendo em conta estas interrogações, podem então apresentar-se estes casos: *a*) Aqueles seres foram dotados de todos os nossos dons, foram postos à prova e venceram-na: então vivem felizes num mundo de bem-estar espiritual e material; *b*) tiveram todos os nossos dons, excepto a graça: em tal caso eles viveriam duma vida puramente natural; depois da morte não entrariam no Paraíso; ficariam na condição das crianças mortas sem o Baptismo (segundo a opinião comum dos teólogos católicos); *c*) finalmente eles tiveram os nossos dons, inclusive a graça; falharam como nós na prova: em tal caso como se terá comportado Deus a seu respeito? Afloram duas hipóteses: Ele podia deixar aqueles seres imersos no seu pecado, ou sem redenção; ou podia remi-los doutro modo. São Tomás, falando da natureza humana decaída e da sua libertação, afirmava já que Deus com a sua omnipotência teria podido salvar o homem com muitos outros meios diversos do da Incarnação [1]. Por outro lado o mesmo São Tomás admitia a possibilidade de outras «incarnações» diversas da que

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

pergunta sobre a vida em geral se faz para o homem em particular, a improbabilidade aumenta a ponto de se tornar pràticamente uma negação.

Do lado teológico deve observar-se antes de mais que os textos da revelação quanto a este assunto são omissos. Nem da Sagrada Escritura nem da tradição deriva qualquer alusão a seres vivos em outros planetas.

Os dados teológicos

É verdade que a teologia católica ensina a unidade do género humano (todos os homens descendem do mesmo tronco) e a redenção de todos os homens por obra dum só medianeiro, Jesus Cristo: à primeira vista pareceria então que ela devia negar a existência de outros homens que não descendessem de Adão e não fossem remidos por Jesus Cristo.

É preciso determinar o valor dos termos. Se por homens se entendem só aqueles que povoam a Terra, é evidente que não se pode falar de homens que não descendam de Adão. Se ao contrário, com base na conhecida definição, se pretende falar de *animais racionais,* a teologia não nega por si (no campo das hipóteses) a possibilidade da existência fora da Terra de outros seres, eventualmente um pouco diversos biològicamente de nós, mas capazes de uma vida espiritual semelhante à nossa. Estes seres, estando fora da economia providencial dos *homens da Terra,* não descenderiam de Adão.

Resta o outro problema, o da redenção. Mas aqui podem apresentar-se várias hipóteses.

Também aqueles seres — por hipóteses existentes — teriam sido criados por Deus, sem dúvida; também eles, como racionais, seriam dotados de livre arbítrio. Mas teriam sido submetidos a uma prova análoga à dos nossos protoparentes? Teriam recebido de Deus o dom da graça?

Tendo em conta estas interrogações, podem então apresentar-se estes casos: *a*) Aqueles seres foram dotados de todos os nossos dons, foram postos à prova e venceram-na: então vivem felizes num mundo de bem-estar espiritual e material; *b*) tiveram todos os nossos dons, excepto a graça: em tal caso eles viveriam duma vida puramente natural; depois da morte não entrariam no Paraíso; ficariam na condição das crianças mortas sem o Baptismo (segundo a opinião comum dos teólogos católicos); *c*) finalmente eles tiveram os nossos dons, inclusive a graça; falharam como nós na prova: em tal caso como se terá comportado Deus a seu respeito? Afloram duas hipóteses: Ele podia deixar aqueles seres imersos no seu pecado, ou sem redenção; ou podia remi-los doutro modo. São Tomás, falando da natureza humana decaída e da sua libertação, afirmava já que Deus com a sua omnipotência teria podido salvar o homem com muitos outros meios diversos do da Incarnação [1]. Por outro lado o mesmo São Tomás admitia a possibilidade de outras «incarnações» diversas da que

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

aconteceu historicamente, isto é, do Filho de Deus que se fez homem na natureza humana actualmente existente no mundo [2]. Por outras palavras: o Filho de Deus poderia assumir outra natureza, mesmo depois de ter assumido a natureza humana.

Foi apresentada ainda uma outra hipótese, sempre no caso de haverem caído e depois serem remidos. Deus teria podido aplicar-lhes os méritos de Jesus Cristo, sem assumir a sua natureza, revelando-lhes simplesmente, individual ou colectivamente a Incarnação realizada na Terra e exigindo-lhes a sua aceitação pela fé, como condição e meio de salvação.

Como se vê, quanto a possibilidades, a teologia não é pobre de pensamentos e de soluções.

A Igreja Católica, salvos sempre os dois dogmas da unidade do género humano sobre a Terra e da redenção, os quais foram revelados — nesta forma exacta — precisamente aos habitantes da Terra, não fez nunca declaração alguma oficial a propósito da habitabilidade dos astros. Este problema não foi esclarecido pela revelação. De resto não diz respeito à nossa vida e salvação espiritual: é antes uma curiosidade nossa. E a revelação não teve nunca a finalidade de satisfazer a curiosidade dos homens. Assim a revelação não tinha feito conhecer as regiões e os homens que foram descobertos só nos últimos séculos na África, na América e na Austrália. Há poucos séculos ainda discutia-se a existência de homens nos antípodes. Também então havia entre os homens da Igreja quem os admitia como possíveis (por exemplo Beda, o Venerável) e quem lhes negava a existência. Alguns daqueles que a negavam apresentavam como razão teológica o dogma da unidade do género humano. Hoje todos vemos como as duas coisas — existência dos homens nos antípodes e unidade do género humano — concordam perfeitamente.

Poder-se-ia pensar finalmente na habitabilidade dos astros no futuro, no sentido de que os homens da Terra fossem habitá-los de modo permanente, se as condições físicas e químicas o permitissem. É claro que neste caso nada haveria de novo sob o aspecto teológico. Os homens que habitassem outros astros seriam descendentes de Adão, remidos por Jesus Cristo, dependentes da Igreja Católica, que ali enviaria os seus ministros, como já fez para as regiões terrestres quando foram descobertas.

Novos debates

O problema dos habitantes astrais, que já teve um relevo particular com a descoberta dos novos planetas (com Galileu e depois dele), teve recentemente um novo interesse relacionado com a aparição dos «discos voadores»; por alguns deles, pelos seus caracteres especiais, houve quem pensasse precisamente nos *marcianos*.

Na sua evolução histórica o problema teve portanto várias fases, uma antes do Renascimento, na qual se formularam sobretudo hipóteses, por

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

vezes audazes (dalguma maneira se lhes refere a apontada por São Tomás); uma segunda, do Renascimento (que porém chega quase até nós), na qual as novas descobertas astronómicas permitem uma discussão baseada em factos concretos; uma terceira, actual, que é caracterizada pelas possibilidades que já se apresentam de explorações não longínquas sobre os planetas. Também a exploração pelo *radar* poderá talvez esclarecer-nos a propósito, ao menos indirectamente.

Entre os que se interessaram pelo problema merece uma recordação particular o Card. Nicolau de Cusa que na sua obra *De Docta Ignorantia* admite como hipótese a habitabilidade das estrelas em geral e pensa em seres bastante diferentes dos terrestres. Deve notar-se que o cardeal escreveu antes de Copérnico e de Galileu. Depois das descobertas deste último viu-se claramente que os astros eram compostos de matéria semelhante à da Terra (o que se verificou ainda melhor mais tarde com a espectroscopia). Estas descobertas despertaram as preocupações dalguns teólogos, demasiado presos à interpretação literal da Bíblia; temiam que estender a habitabilidade a muitos astros destronasse a Terra, o homem (o rei da criação), e em certo sentido o próprio Jesus Cristo que tinha incarnado na Terra. Mas como se viu eram ideias muito diversas das mais profundas de São Tomás, que não tinha com efeito destes temores.

Entre os que mais completamente trataram o problema assinala-se o teólogo G. Pohle [3], que afirma com um optimismo um pouco exagerado que não só as ciências experimentais mas também as filosóficas e teológicas levariam a admitir a existência de seres humanos nos mundos celestes habitáveis. Entre outras coisas sustenta que isto estaria incluído na finalidade da criação que é a glória de Deus; seria necessária a presença de seres humanos, inteligentes, também nos outros astros para que, conhecendo aí as maravilhas divinas, o exaltassem. Hoje porém sabemos que podemos conhecer muitas das maravilhas divinas criadas... sem sair de nossa casa, usando os poderosos meios das ciências modernas. Por outro lado — como bem observa Grasso — com esta argumentação poder-se-ia afirmar a existência de homens até no fundo do mar; também lá existem maravilhas da criação.

Recentemente o problema foi retomado numa singular polémica internacional. O teólogo americano Francis Connel defendeu a hipótese da habitabilidade; o Padre Gemelli sustenta exactamente o contrário; o autor destas linhas participou no debate, citando os princípios tomistas acima expostos. « A existência de seres humanos nos corpos celestes não é reclamada nem excluída por nenhum argumento teológico. Os Católicos são livres de aceitá-la ou negá-la segundo a maneira própria de ver. Por sua parte o magistério oficial da Igreja nunca se declarou a este respeito, já

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

porque as fontes da revelação não tratam dele directamente, já porque o interesse religioso e moral da humanidade não reclamou nunca que se pronunciasse nesta matéria.»

Grasso todavia distingue entre *os homens da Terra* e os *homens extra-terrestres:* para os primeiros vale certamente o plano que nós conhecemos pela revelação (dogma da unidade do género humano, dogma da redenção); para os outros podem formular-se várias hipóteses, como ficou indicado.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

JOSÉ MORELLI

PARAÍSO TERRESTRE E PECADO ORIGINAL

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

PÁG. 89 O PARAÍSO TERRESTRE
89 O HOMEM NO PARAÍSO
90 A MULHER
91 AS ÁRVORES

95 A VIDA NO PARAÍSO
95 VIDA TRANQUILA SEM PAIXÕES
95 VIDA FELIZ
96 CIÊNCIA
96 IMORTALIDADE

98 O PECADO
98 A TENTAÇÃO
98 QUAL FOI O PECADO DE ADÃO ?
100 CONDENAÇÃO E PROMESSA
102 O CASTIGO DO PECADO

NOTA BIOGRÁFICA

José Morelli, nascido em 1918, laureou-se em Teologia e depois em Filosofia na Universidade dos Estudos de Nápoles. Aluno do Pontifício Instituto Bíblico de Roma obteve a Licenciatura em Ciências Bíblicas em 1952. Ensina Introdução e Exegese Bíblica no Seminário Maior de Nápoles.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O PARAÍSO TERRESTRE

O problema que nasce da simples enunciação deste título « Paraíso terrestre e pecado original », de natureza essencialmente teológica, tem os seus fundamentos na exegese da célebre narrativa dos capítulos 2 e 3 do Génese, a que portanto devemos dedicar um pouco de atenção. Ao seguir-nos, o leitor deve ter presente o princípio resultante de vários outros pontos das páginas precedentes deste livro: o carácter essencialmente didáctico daquelas primeiras narrações do Génese e o significado profundamente religioso que revestem figuras e imagens, que pareceriam à primeira vista uma narração puramente fantástica.

O homem no paraíso

Quando Deus, depois de formar o homem da terra — narra o livro sagrado [1] — lhe insuflou o hálito da vida, o homem tornou-se um ser ou então uma pessoa viva. No contexto, o autor pretende pôr em relevo a excelência do homem sobre os irracionais. Já nos versículos imediatamente precedentes, ele apresenta o homem como colaborador de Deus, para dar ao mundo um arranjo ulterior: de facto espera-se o seu aparecimento para que o cultivo e a irrigação dêem à terra um aspecto definitivo.

Para este primeiro ser humano, rei da criação — continua o Génese — o Senhor-Deus « plantou um jardim no Éden para o lado do oriente ». A expressão jardim tem uma correspondente na nossa língua que todos trazemos no ouvido, mas nos vem duma antiga tradução e não do texto original. Com efeito este tem a palavra *gan*, de remota origem sumérica e que indicava um « lugar fechado, fértil, bem irrigado »: o essencial dum belo jardim. O grego ao contrário, e depois dele o latino, traduz com παράδεισος, vocábulo persa (pairi-daeza « lugar murado »), que passou ao hebraico, *pardès*, exactamente no sentido de « lugar fechado, bem cultivado ». Quanto a « no Éden », o texto tem o sentido exacto de lugar, como traduzimos, enquanto o latino por exemplo queria significar « (paraíso) de prazer ».

Também o nome Éden é de origem remota do antigo Oriente.

Nas imediações do golfo Pérsico, entre as duas cidades de Lagash e Umma, estendia-se um território que deu lugar a rivalidades incessantes e que tinha precisamente o nome de *Idinu*, Éden, objecto, como pretendiam as gentes de Lagash, da predilecção do seu deus Ningirsu. Também na Síria havia um Éden, propriedade da esposa do deus Amurru. Que se deve concluir destas aproximações, senão que o jardim no Éden evoca com o seu

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

nome um lugar privilegiado, uma estância aprazível, que Deus na sua benevolência tinha preparado para berço do género humano ?

O Génese coloca portanto o paraíso terrestre numa região fértil e acrescenta, com uma fórmula certamente demasiado vaga, que ele se encontrava a oriente da Palestina. É uma indicação que não nos permite qualquer determinação de índole geográfica e não satisfaz a nossa curiosidade de conhecer a localização do paraíso terrestre. É verdade que logo a seguir o texto, mencionando os quatro rios em que se divide a corrente ao sair do paraíso, parece oferecer referências exactas : mas isto é uma impressão só aparente. Os quatro rios não são todos fàcilmente identificáveis. Dois têm nomes conhecidos : o Tigre e o Eufrates, rios célebres em todo o Oriente. Mas debalde procuraríamos os outros dois no nosso atlas. Nem Pishon que encerra a terra de Evilá *(Hawilàh)*, rica de depósitos auríferos, de resina, de árvores balsâmicas e de pedras de ónix, nem o Ghihon, que contorna a região de Kus, nos são conhecidos. As determinações que recordamos, referidas pela descrição do paraíso terrestre, apenas ofereceram materiais a investigar e que por ora não conduziram a conclusões harmoniosas. O leitor fará bem observar a tábua que traz a planta topográfica que parece corresponder à ideia do autor da narração bíblica, segundo a reconstrução feita por um nosso conhecido estudioso.

Há quem pense que o texto não pretende sequer fornecer dados geográficos, mas apenas um elemento descritivo para sublinhar a abundância e a fecundidade das águas que banhavam o jardim : que magnífico este rio que atravessava o paraíso e à saída ainda podia fornecer água a outros rios, comparáveis aos mais famosos rios que se conheciam : o Eufrates, o Pishon, o Tigre e o Ghihon ! [2] Se esta não era pròpriamente a intenção do autor, com certeza é este o efeito que o conjunto produz em nós : um lugar em que tudo falava da magnificência do Criador e da sua bondade com o homem.

A mulher

O já recordado v. 8 do c. 2 do Génese : « Depois o Senhor-Deus plantou um jardim no Éden para o lado do oriente » continua : « E colocou aí o homem por Ele formado ». Esta notícia ofereceu à teologia a possibilidade de deduzir uma conclusão que prepara a interpretação da narrativa seguinte. O homem foi formado fora do jardim e só depois foi transferido para ele : isto deixa-nos entender que os bens que se gozavam naquele lugar ideal não pertenciam ao homem como tal ; eram — como se diz em linguagem técnica — superiores à sua natureza. O homem havia tido desde o princípio um destino de ordem sobrenatural.

Seja como for, Adão não foi o único a beneficiar deste destino, a ter o prazer de morar neste jardim delicioso.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O homem isolado não se basta a si mesmo. E lá está o cronista a representar-nos Deus em acto de se recolher e deliberar: «Não é bem para o homem estar só; dar-lhe-ei um auxiliar igual a si»[3]. A nova criação tem uma solenidade também nova: é o pormenor num quadro destinado inteiramente a dar-lhe relevo. Deus não executa imediatamente o seu projecto: começa por criar os animais da terra e as aves do céu (é a segunda narrativa da criação, de um esquema tão diverso do primeiro!), e fá-los desfilar diante do homem solitário. O «rei» passa revista aos seres do seu «reino». Certifica-se da sua natureza, impõe-lhes o nome. Adquire assim conhecimento da própria superioridade e da ausência entre tantos seres vivos do auxiliar igual a si. É necessária a mulher. É assim que Deus lha forma: não com outra terra — ela é um outro ser humano, mas não uma estranha; Deus tira-a do homem, das costelas de Adão. O processo descrito pelo autor para a formação da mulher é evidentemente antropomórfico: mas é muito apto para inculcar o pensamento da identidade de natureza do homem e da mulher, e da consequente aptidão a unirem-se entre si (não com outros seres vivos, «diversos») com relações sexuais. Por isso Adão, que descobre na mulher que Deus lhe apresenta o auxiliar semelhante a si, prorrompe numa exclamação de entusiasmo, a que o autor — como é frequente na Bíblia no ponto culminante duma narração — dá a forma poética com ritmo, paralelismo e até um elegante (embora linguìsticamente incerto) trocadilho de palavras: «Esta chamar-se-á *ishshàh* (= mulher) porque foi tirada do *ish* (= homem). A estrofezinha não termina nesta efusão semilírica, mas vai à conclusão doutrinal, finalidade última da narrativa: «Por isso o homem abandona o pai e a mãe e se une a sua esposa e os dois formam uma só carne»[4]. Daqui tirou Jesus uma prova da originária unidade e indissolubilidade do matrimónio[5].

Morando no jardim maravilhoso, o primeiro par humano gozará das coisas boas que o Senhor lhes preparou: «O Senhor-Deus — continua a narrativa — tinha feito germinar do terreno toda a árvore bela para se ver e boa para se comer».

A tradição tinha uma ideia exacta da magnificência e variedade deste parque. Ezequiel, falando dum altíssimo cedro do Líbano, símbolo do império assírio, disse: As árvores

Os cedros no jardim de Deus não o igualavam:
os ciprestes não suportavam o confronto com os seus ramos,
os plátanos não eram como a sua fronde:
nenhuma árvore no jardim de Deus
lhe era semelhante pela sua magnificência[6]

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Mas entre todas distinguiam-se duas árvores que tinham nome misterioso: «a árvore da vida» e «a árvore da ciência do bem e do mal». O fruto da árvore da vida devia poupar aos homens conhecerem a fraqueza da velhice e a morte, que entrou no mundo ùnicamente como consequência do pecado [7]. Enquanto os frutos das outras árvores ofereciam alimento ao homem e por isso lhe conservavam a vida, a árvore da vida tinha uma finalidade particular: devia tornar imortal também o corpo do homem. Por si, nada se opõe à plena verdade histórica deste particular. Como Deus deu ao alimento comum a possibilidade de restaurar as energias do homem reparando o desgaste quotidiano do organismo humano, nada impede de pensar que a omnipotência divina tivesse conferido ao fruto duma planta uma «virtude» tão singular, que o tornasse um alimento capaz de subtrair perenemente o homem à morte. Mas talvez seja preciso observar sobretudo que a menção da árvore da vida completa a descrição ideal do jardim do Éden. No pensamento do autor, o paraíso não representa apenas o lugar em que os nossos primeiros antepassados deviam viver felizes, mas também o território onde se encontra a vida e onde morar é fugir à morte. O homem por constituição traz consigo a morte: é pó! Mas por um privilégio podia não morrer.

É muito difícil dizer que relação haja exactamente entre esta figura de árvore e as semelhantes com que noutros textos do antigo Oriente se põe em imagem a ideia da imortalidade. O herói do poema sumero-acádico, Ghilgamesh, procura uma erva de vida, que encontra de facto mas se perde depois pela malvadez duma serpente maligna e não pode mais reencontrar. Se o esquema figurativo tem uma certa semelhança de inspiração, o sentido é totalmente diverso. O autor do Génese, assim como tirou a língua com que exprime o seu pensamento do seu ambiente, assim também tirou da própria psicologia e inclinação, modelada sobre tendências e costumes do antigo Oriente, a narrativa, que tudo indica ser composição original, cheia do espírito próprio do ambiente hebraico.

Havia outra árvore no paraíso, igualmente bela e misteriosa: a árvore da ciência do bem e do mal. O seu especial interesse — mesmo como tema narrativo — é que Deus tinha proibido ao homem de lhe comer o fruto, sob pena de morte.

Qual é pois esta ciência do bem e do mal ligada ao fruto da árvore proibida? Conhecer o bem e o mal seria, segundo alguns, distinguir o bem do mal. Antes de provar o fruto, o homem e a mulher ignoraram tais distinções, eram como crianças ainda não chegadas à idade da discrição [8]. Nós não podemos pensar que os homens devessem obedecer a Deus sem qualquer reflexão como crianças; que eles devessem viver sem preocupações pelo

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

futuro ; enquanto que depois, por terem comido da árvore da ciência, teria despertado neles a razão que teria sido funesta para os homens. Não é ao contrário verdade que o homem gozou duma inteligência viva e de discernimento moral desde o princípio ? De facto ele devia conservar em ordem o jardim, tinha dado o nome aos animais, demonstrando com isto que sabia compreender as suas características e se sentia seu dono ; tinha conhecido que a mulher, diferentemente dos animais, tão inferiores a ele, era um ser igual a si ; depois a punição e a ameaça do castigo supunham que os homens eram responsáveis pelas suas acções.

Não faltam outras interpretações da frase : ciência do bem e do mal. Ela pode significar « conhecer tudo ». Há muitas passagens da Bíblia em que a expressão « bem e mal » se adapta a este sentido. Um exemplo apenas : a sábia mulher de Técua fala a David nestes termos : « Como um anjo de Deus, assim é o meu senhor, o rei, para entender o bem e o mal » [9]. Do contexto deduz-se que a mulher queria exprimir com este cumprimento a convicção de que o rei, dada a sua inteligência superior, teria compreendido que a sua sentença a favor do filho da viúva se devia aplicar também ao filho do rei, Absalão. Com efeito logo a seguir, quando o rei mostra ter percebido que a mulher agira por instigação de Joab, a mulher repete o cumprimento em forma diversa : « Mas o meu senhor é sábio como a sabedoria dum anjo de Deus para conhecer tudo o que há na terra » [10]. Aquilo que antes era chamado « bem e mal » é traduzido com uma expressão de totalidade [11]. Alguns exegetas crêem fora de dúvida que também no nosso contexto « bem e mal » signifique « tudo » isto é ciência universal, prerrogativa divina. Este conceito estaria contido explìcitamente na tentação : « Abrir-se-vos-ão os olhos e tornar-vos-eis como Deus, conhecedores do bem e do mal » [12]. Pelo contrário observa-se que a serpente com refinada astúcia joga precisamente com os muitos significados da expressão « ciência do bem e do mal », e exactamente para arrastar Eva à culpa põe em relevo a semelhança com Deus.

A interpretação sexual da frase « ciência do bem e do mal » é criticada muito justamente. Ela atribui ao autor a intenção de exprimir o despertar da maturidade sexual no homem e na mulher. Sobre esta questão deveremos demorar-nos melhor mais adiante : mas podemos desde já indicar as dificuldades mais graves que tem contra si. Com que fim a haveria recordado o autor ? Para frisar também um ensinamento moral ? Se a finalidade é esta, então podemos dizer que é muito melhor pensar que « bem e mal », embora significando « tudo », revestem aqui porém um sentido moral. Isto demonstra-se até pelo facto de Javé ter ameaçado a transgressão com o castigo da morte e haver tornado efectiva a ameaça depois do pecado.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Então podemos pensar que a árvore devia ser uma prova. Javé pôs o homem na ocasião de revoltar-se contra si, estabelecendo uma proibição: na prova da árvore o homem podia mostrar se intentava exercer a obediência, isto é ser moralmente bom, ou antes se queria ser desobediente, isto é moralmente mau. Mesmo preferindo a desobediência, devia conhecer o bem e a felicidade que advêm para o homem da obediência a Deus.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A VIDA NO PARAÍSO

Façamos agora uma pausa para recordar as considerações que sobre esta simples narrativa fez o pensamento religioso posterior. Estes desenvolvimentos são em parte sugeridos por S. Paulo, que teve de dedicar longas e profundas meditações às páginas que estamos a estudar.

Vida tranquila sem paixões

Das vicissitudes espirituais que experimentam os primeiros seres humanos nasce como de premissas toda a história religiosa da humanidade.

Deus criou todas as coisas belas e boas. A dor que nos entristece, a morte que nos atemoriza, a luta entre a carne e o espírito que todos sentimos não entraram no seu desígnio primitivo, mas foram uma consequência da infidelidade dos primeiros homens. Antes da culpa vemo-los dotados de « dons » excepcionais que importam um aperfeiçoamento extraordinário e indevido da natureza humana e que, por não serem exigências próprias da natureza humana, são chamados pelos teólogos dons preternaturais. São à maneira de quatro imunidades de imperfeição que pesam sobre a humanidade como facto hereditário.

Antes de mais Adão e Eva deviam possuir um perfeito equilíbrio interior, um perfeito domínio da razão sobre as paixões. Isto diz-se veladamente nas notícias do texto segundo as quais homem e mulher não se sentiam perturbados pela sua nudez à vista um do outro [13], o que significa de modo concreto que Deus não criou a desordem do instinto sexual. Naturalmente o género humano já estava destinado a propagar-se pela geração, mas a submissão às leis biológicas era tal que não criava um conflito com a actividade espiritual, porque o mecanismo dos instintos não se desencadeava, não entrava em acção contra a decisão da vontade, iluminada pela razão. Só depois do pecado, Adão e Eva se aperceberam da sua nudez como de qualquer coisa de novo e de perigoso, e duas vezes se fala da necessidade de se cobrirem [14].

Vida feliz

Os primeiros homens foram colocados no paraíso, para levarem aí uma vida feliz sem qualquer sofrimento ou temor na familiaridade filial com Deus. O paraíso terrestre era como teatro duma felicidade que excluía todo o esforço e toda a pena na utilização das coisas por parte do homem. O destino do homem a « cultivar e guardar o jardim » [15] explica-se no sentido de que o homem devia exercitar e desenvolver com as artes

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

as suas energias espirituais e físicas : o trabalho devia trazer-lhe só alegria, não fazer-lhe experimentar a luta pelo pão de cada dia. Só depois do pecado o trabalho pela vida é explìcitamente apresentado como fadiga [16]. Do mesmo modo depois do pecado se atribuem a Eva, como castigo, os incómodos inerentes à convivência conjugal e à maternidade [17]. Este « dom » é comummente denominado « imunidade da dor » e os teólogos estendem-no a todas as manifestações da vida quotidiana.

Ciência

Os teólogos explicam a nossa página bíblica também no sentido de que o homem recebeu de Deus, além da luz da razão, o dom duma ciência extraordinária. Deduzem-no não só de afirmações explícitas dos lugares da Bíblia como o dito do Eclesiástico :

> *Deus formou o homem da terra...*
> *encheu-o de conhecimento e inteligência*
> *e indicou-lhe o bem e o mal* [18],

mas também daquelas passagens em que se afirma que Adão foi constituído cabeça não apenas física mas moral do género humano, como Cristo foi constituído cabeça de todos os homens [19]. E pensam que Adão não teria podido desempenhar esta missão, se não tivesse sido dotado duma ciência proporcionada a esta função, particularmente nas verdades de fé e de moral. Nem doutra maneira teria podido adquirir instantâneamente tal ciência só com as forças humanas. De qualquer modo encontramos no próprio Génese sinais duma ciência extraordinária em Adão. Ele impôs o nome a todos os animais, a todas as aves do céu, a todas as feras selvagens : uma frase que no espírito antigo significava que ele penetrava a natureza dos animais, conhecia a própria superioridade sobre eles, as condições da mulher e o seu papel providencial. Esta imunidade da ignorância permite supor que Deus mesmo tenha infundido no homem também noções de ordem natural, além da revelação das verdades superiores, indispensáveis a uma participação consciente no estado sobrenatural a que o homem estava também elevado, como consta mais claramente da revelação do Novo Testamento [20].

Isto porém não justifica a ideia de que o homem tivesse então conhecimento de todas as ciências físicas e naturais, como hoje são cultivadas pelos homens, porque tal conhecimento não lhe era necessário para dirigir rectamente a sua vida.

De resto o próprio Génese sugere que o desenvolvimento intelectual começou depois do pecado e progrediu gradualmente. A pouco e pouco o homem conquista e utiliza o mundo, realizando o programa que lhe foi dado pelo criador : « povoai a terra e submetei-a » [21].

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Por força da sua constituição natural o homem é mortal: «Voltarás à terra porque dela foste tirado, porque és pó e ao pó hás-de tornar» [22]. Visto que a aplicação do castigo se apresenta como um abandono ao livre curso das forças naturais tendentes à desintegração do organismo vivo, a imortalidade corporal dos primeiros homens constitui evidentemente um privilégio, um «dom preternatural» indicado claramente na árvore da vida. Que esta árvore tivesse a eficácia de que falamos atrás, ensina-o o texto com as palavras que Javé pronunciou ao expulsar o homem do paraíso: «Que ele não possa estender a mão, colher ainda da árvore da vida e, comendo dela, viver eternamente» [23]. Uma prova indirecta encontra-se também no preceito que Deus deu ao homem de não comer da árvore da ciência do bem e do mal sob pena de morte [24]. A Escritura recorda ainda que Deus criou o homem indestrutível e que a morte entrou neste mundo por inveja do Demónio [25]. Mais claramente S. Paulo ensina que por Adão, que era o representante oficial da humanidade, o pecado (trata-se do pecado original como resulta do contexto) entrou e inaugurou o seu reino no mundo, propagando-se em todos os homens e tornando-os pecadores diante de Deus; e também a morte, como pena do pecado, invadiu todos os homens porque todos pecaram em Adão [26].

Imortalidade

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O PECADO

A iniciativa que levou os homens a perder a felicidade do paraíso vem da serpente. No drama que está para se desenrolar ela desempenha o papel de protagonista, análogo ao do traidor nas nossas tragédias clássicas.

A tentação

O texto apresenta-a como um ser intelectual, espiritual, maléfico; conhece o preceito do Senhor-Deus [27]; raciocina e argumenta com arte; arenga hàbilmente contra Deus [28]. Odeia a Deus, pelo que deseja frustrar as suas intenções de dar ao homem a imortalidade corporal e a felicidade eterna; ao fim ver-se-á que ele odeia também os homens que quer privar do paraíso. Por isso identifica-se indùbiamente com Satanás.

Os livros mais recentes da Escritura não hesitam nesta identificação: « Por inveja (ódio) do Demónio a morte entrou no mundo » [29]: o Demónio « era homicida desde o princípio » [30]; ele é « o dragão, a serpente antiga que se chama Diabo » [31].

A antiquíssima narração do Génese exprime-se a propósito desta identificação dum modo bastante velado, através de imagens, decerto para evitar um escolho perigosíssimo para a mentalidade hebraica primitiva, com a introdução de um ser superior, inteligente, capaz de arruinar os desígnios de Javé. A serpente do Génese não é um animal real, histórico, falante, coisa inverosímil e fabulosa; mas é o Demónio.

Ordinàriamente crê-se que se trate dum animal real de que o espírito do mal se teria servido para atrair os protoparentes à transgressão da ordem divina. Assim pensam entre outros Corluy, Hetzenauer, Bea. Mas há lugar para outras hipóteses: a de que a serpente fosse uma roupagem externa, tomada precisamente do Demónio; ou então apenas um símbolo literário que o autor sagrado usa para narrar em forma popular a tentação e a queda dos primeiros pais. Esta última explicação, defendida já por Lagrange e van Hoonacker, ganha cada vez mais aderentes entre os exegetas modernos.

Vamos completar a alusão feita antes à questão da espécie moral do pecado cometido por Adão e Eva.

Qual foi o pecado do Adão?

Muitas circunstâncias indicam que o pecado cometido pelo primeiro par, o desejo de possuir uma ciência igual à de Deus, foi um pecado de soberba, isto é « desejo desordenado da excelência própria ». Segundo São Tomás, não se pode pensar noutra espécie de pecado, pois que Adão e Eva eram imunes da concupiscência, isto é da « desordem dos sentidos ».

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Este pecado de soberba consumado internamente levou o homem a violar um preceito divino. A Bíblia fala-nos da proibição divina de comer os frutos da árvore da ciência, e da desobediência do homem que quis antes comer deles. Absolutamente falando, não repugnaria uma interpretação simbólica deste pormenor da narração. Mas muitos preferem ainda manter a interpretação antiga à letra. Não tem tanta importância — dizem eles — o objecto da proibição divina como aquilo que a sua observância devia significar. O homem, a quem tinham sido dados todos os bens da terra em uso, devia reconhecer que tudo lhe vinha de Deus. Para recordar perpètuamente esta verdade, servia à maravilha a abstinência dum destes bens, só porque Deus queria assim. Quanto menor era este bem, tanto mais claramente se via que não era o seu valor que importava, mas o motivo pelo qual tinha sido imposta a abstenção.

É preciso excluir que o pecado de soberba dos primeiros homens se haja concretizado num pecado sexual, segundo uma interpretação que já no seu tempo Santo Agostinho ironizava [32], e que repetidas vezes é proposta de novo. Antes de mais deve excluir-se que o autor tenha pensado no acto conjugal e, por consequência, que o pecado de Adão e Eva tenha sido o uso do matrimónio. Tal interpretação não concorda com o que sobre o uso de matrimónio se ensina precisamente neste contexto bíblico. Ele é querido por Deus e sancionado desde o primeiro momento pela bênção divina. « Crescei e multiplicai-vos... por isso o homem deixará o pai e a mãe e unir-se-á a sua esposa e os dois tornar-se-ão uma só carne » [33]. Além disso a proibição de comer da árvore da ciência precede a narrativa da criação da mulher. Se esta interpretação fosse justa, deveríamos encontrar a proibição depois e não antes. Conta-se a transgressão : a mulher comeu, depois deu ao homem que também comeu ; não se diz : eles comeram. Logo a seguir à narração do primeiro pecado, o mesmo escritor refere com toda a clareza que Adão se uniu a Eva [34].

A interpretação sexual do pecado dos nossos protoparentes foi apresentada recentemente sob aspectos particulares. Assim Mayrhofer pensa que Deus, para fazer notar a importância da geração como instrumento de transmissão da graça, tenha ordenado uma abstenção momentânea, e por isso os nossos progenitores tenham pecado por antecipar o uso do matrimónio.

Do pensamento de Mayrhofer aproxima-se o de J. Guitton.

Mais recentemente J. Coppens defendeu, com uma variante original, a interpretação sexual. Segundo ele o autor queria provàvelmente polemizar contra o culto cananeu dos deuses e das deusas da fertilidade e da fecundidade. A serpente era o símbolo destas divindades da vegetação. Eva, encontrando-se diante da serpente, haveria sido tentada a colocar a si e ao seu marido [35], e por consequência a vida conjugal, sob a protecção das

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

licenciosas divindades pagãs. E Eva, que o autor nos descreve esquecida do seu Criador teria acreditado que podia obter a bênção suprema, isto é a de poder transmitir a vida, não de Javé mas dos falsos deuses. O pecado de orgulho dos nossos protoparentes haveria sido acompanhado duma transgressão contra a santidade do matrimónio. No âmbito desta recentíssima interpretação, alguns pensam deveras que a mulher no paraíso não teria demonstrado nenhum amor ou só um amor insuficiente a seu marido, ou então não teria querido suportar o peso dos filhos, por isso não teria consentido na função natural da mulher no matrimónio e não se teria realizado no acto conjugal, ou então a mulher teria impedido a concepção e o homem tê-la-ia finalmente secundado. Por este pecado a mulher haveria sido punida no âmbito conjugal: obrigação de dar a vida a numerosos filhos, assumir as muitas preocupações inerentes e sofrer no parto graves dores [36].

Mas estas ideias nem sequer se podem pensar no mundo israelita. A mulher israelita via no matrimónio e na prole numerosa a sua maior felicidade; a revolta da primeira mãe contra a ideia do matrimónio e dos filhos teria sido incompreensível. E também nós como é que podemos imaginar que no princípio da história da humanidade tenha havido uma recusa ao dever conjugal ou qualquer prática anticoncepcional?

Condenação e promessa

Os protoparentes tinham pecado. E Deus revelou a primeira vez quais sejam as consequências do pecado. Amaldiçoou antes de mais Satanás sob a aparência de serpente, formulando a condenação em imagens relacionadas com a serpente: «Porque fizeste isto: maldita sejas tu como nenhum outro animal ou fera; caminharás sobre o teu ventre e morderás a terra todos os dias da tua existência» [37]. A expressão «rojar-se sobre o ventre», que encontramos também nas nossas línguas modernas, indica humilhação e desonra. Terrível ironia! A serpente que a arte oriental representava com frequência direita ou, como no caduceu, enrolada a um suporte vertical, é condenada a arrastar-se rojando-se sobre o ventre! O Demónio, o mais vil e desprezível dos seres, «comerá ou morderá o pó». Os escribas que redigiam as cartas de Tell el-Amarna serviam-se desta metáfora. «Os nossos inimigos comam o pó». Esta metáfora aparece também nos textos bíblicos [38]. No Inferno babilónico «o pó nutre os habitantes e o lodo é o seu alimento» [39].

O valor destas palavras aplicadas ao Diabo deduz-se melhor do versículo imediato: «Eu porei inimizade entre ti e a mulher e entre a tua descendência e a dela: ela te esmagará a cabeça enquanto tu investirás contra o seu calcanhar» [40].

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Estas palavras contêm a primeira e a mais importante profecia messiânica, fundamento de todas as outras que lhe sucederam. Ela é chamada o «Proto-Evangelho» porque refere a primeira anunciação da salvação. Deus quer que de futuro haja inimizade entre a serpente e a mulher. Pelo contexto é claro que com a palavra «mulher» o escritor pretende aludir a Eva. A mulher que o versículo citado designa é a mesma que constitui o centro de perspectiva do capítulo inteiro, a que foi tentada, que pecou e que no v. 16 há-de ouvir ela mesma a sentença de condenação. Com isto não se nega que seja plenamente legítima e certa uma interpretação mariológica desta passagem, muito embora não represente o sentido literal pretendido pelo escritor.

O vaticínio anuncia ainda que a luta deve estender-se à descendência da mulher e da serpente. A descendência da mulher vencerá Satanás daquela maneira com que o homem esmaga a cabeça a uma serpente. Por si uma e outra descendência poderiam entender-se colectivamente: todos os descendentes da mulher, Eva, e por isso todo o género humano duma parte; e todos os filhos de Satanás, o exército inteiro dos espíritos maus que estão com o Demónio «o Diabo e os seus anjos» [41] da outra. Mas é fácil de ver que assim entendidas as palavras da profecia não são plenamente verdadeiras. Antes de mais não se pode dizer que todos os homens pelejem contra o Demónio. E muito menos todos os homens calcam a cabeça ao Demónio ou o vencem completamente. Por isso desde os tempos mais antigos os santos Padres e os Doutores, de certo modo precedidos por S. Paulo [42], são unânimes em identificar a «semente» ou descendência da mulher com a pessoa do Messias. De facto o triunfo da humanidade sobre Satanás obteve-se concretamente através de Jesus sem o qual o homem, tanto o indivíduo como a colectividade, nada pode em ordem à própria reabilitação sobrenatural. Esta explicação dos Padres tem o seu fundamento na Sagrada Escritura. Como no proto-evangelho assim também nas promessas posteriores se diz que a bênção messiânica será concedida na «semente» isto é, na estirpe de Abraão, e S. Paulo afirma que aquela semente é Cristo [43].

Neste vaticínio portanto prediz-se a luta atroz e perpétua entre Satanás e Cristo, que abraça toda a história, entre «o príncipe deste mundo» e o Messias que é o único que pode dizer de si: «Em mim não tem poder algum» (refere-se ao príncipe deste mundo). O epílogo desta luta foi a derrota perfeita e total do Demónio, que lhe devia ser infligida por Cristo com a morte de cruz e completar-se em todos os fiéis que, unidos a Cristo num só corpo e beneficiando dos frutos da redenção, salvam a sua alma. Ao triunfo do Salvador anda associada sua mãe, a grande Mulher que é também a antítese de Eva; aqui já transparece por isso a figura celeste da Imaculada.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Depois que Deus amaldiçoou o Tentador, infligindo-lhe um castigo eterno, os homens, Eva em primeiro lugar, ouviram a sua condenação. A mulher deve ouvir: «Agravarei muito o teu trabalho e a tua gravidez; darás à luz os filhos entre dores, e no entanto sentir-te-ás atraída para teu marido e ele te dominará» [44]. À mulher são atribuídas portanto em castigo as fadigas domésticas, particularmente pesadas no Oriente; os incómodos da gestação, do parto e da educação da prole e a sujeição ao marido.

O castigo do pecado

Por sua vez o homem ouve dizer-lhe: «Porque ouviste a voz de tua mulher e comeste da árvore de que Eu te havia proibido comer, será maldita a terra por tua causa: extrairás dela com trabalho o alimento todos os dias da tua vida. Produzir-te-á abrolhos e espinhos: alimentar-te-ás de ervas do campo e comerás o pão com o suor do teu rosto até que voltes à terra de que foste tirado, pois que és pó e em pó te hás-de tornar» [45].

O castigo de Adão como cabeça do género humano, castigo que se estende à mulher e a todos os seus descendentes, é portanto duplo: 1) dificultar a vida, que antes não custava fadigas; 2) morrer.

O trabalho já não é leve nem fonte de alegria, mas custa fadigas maiores ou menores, custa suores, tornado necessário no estado de natureza decaída para o sustento, será contínuo e sem interrupção para o homem até ao seu regresso à terra donde foi tirado. Assim o pensamento fixa-se no último acto do lutuoso drama, na morte que restitui o corpo humano à mãe terra. E tendo o homem perdido o privilégio da imortalidade, foi igualmente privado do direito de servir-se dos meios para obtê-la; teve por isso de ser expulso do paraíso.

Javé expulsa o homem do jardim e põe à entrada do recinto, na parte oriental, querubins cujos nomes e funções recordam os colossos de pedra postos de guarda à entrada dos palácios de Babilónia. Além disso ele põe no caminho de acesso à árvore da vida, no recinto da primeira morada de nossos primeiros pais, para lhes impedir a passagem, um «raio em ziguezague»: espada flamejante e vibrátil que desempenha o papel daqueles raios de metal que simbolizam entre os Assírios o anátema e o interdito. Javé não permitiria mais ao homem voltar à felicidade por aquele caminho.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

VICTOR MARCOZZI
JOÃO CARLOS BOLOGNESI

O HOMEM OU OS HOMENS PRIMITIVOS ?

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A PALAVRA DUM BIÓLOGO, por V. Marcozzi

PÁG.

105 FORMAS DE POLIGENISMO
105 MOTIVOS DO POLIGENISMO ESPECÍFICO
106 DIFERENÇAS MORFOLÓGICAS
107 DIFERENÇAS FISIOLÓGICAS
108 DIFERENÇAS PSÍQUICAS
108 INTERFECUNDIDADE DAS RAÇAS
109 AS RAÇAS EXTINTAS
110 POLIGENISMO DE PARES INICIAIS

A PALAVRA DUM LINGUISTA, por J. Bolognesi

112 À PROCURA DA LÍNGUA ORIGINÁRIA
113 AS FAMÍLIAS LINGUÍSTICAS
113 ÁRVORES GENEALÓGICAS ?
115 OS LIMITES DAS POSSIBILIDADES NAS RECONSTRUÇÕES
116 CRITÉRIOS ENGANOSOS DE PARENTELAS LINGUÍSTICAS
118 MONOGÉNESE DA LINGUAGEM

NOTA BIOGRÁFICA

Vítor Marcozzi S. J., nascido em Chioggia (Veneza) em 1908, estudou Filosofia em Mântua. Teologia em Chieri e na Universidade de Innsbruck e Ciências Naturais na Universidade de Pádua. Professor livre de Antropologia, ensina questões limítrofes das Ciências Biológicas e da Filosofia na Universidade Gregoriana e no Instituto Aloisianum de Gallarate (Varèse). É autor de numerosas obras científicas e apologéticas.

João Carlos Bolognesi, nascido em Milão em 1923, laureado em Letras e professor livre de Glotologia na Universidade Católica de Milão. É sócio fundador do Sodalício Glotológico Milanês e membro da Societé de Linguistique de Paris, e dedica-se à linguística indo-europeia particularmente ao arménio e ao irânico, colaborando em várias revistas linguísticas.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A

B

Crânio de: A) Pitecantropo II (p. 105), B) Javantropo (p. 110), C) Australiano varão. A gradação morfológica das três formas depõe a favor duma ligação genética ao menos indirecta (de Weidenreich, 1943).

C

Em baixo: Lado esquerdo e direito do crânio de Sukul V (Palestina): tem caracteres intermediários entre o Neandertal e as formas actuais (p. 109). Do Neandertal observa-se especialmente a viseira supro-orbital; do homem actual, a altura do crânio, a elevação da fronte e a presença do mento (seg. Keith e Mc Cown).

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A PALAVRA DUM BIÓLOGO

A questão poligenista tem um duplo significado. Pode indicar um *poligenismo específico* e um *poligenismo de pares iniciais.*

O *poligenismo específico* sustenta que as variedades humanas actuais não pertencem à mesma espécie natural e por isso devem ter tido origens independentes.

Formas de poligenismo

O *poligenismo de pares iniciais* admite a unidade específica da família humana, mas sustenta que no princípio da humanidade houve vários pares em vez dum só.

O poligenismo não é o mesmo que o evolucionismo. Pode supor-se que no princípio da humanidade tenha havido vários troncos ou vários pares, ou então um só tronco e um só par, tanto na concepção evolucionista como na fixista. Pode pensar-se com efeito que Deus tenha criado vários troncos ou pares distintos dentro da suposição da criação imediata, como se pode manter que se haja formado um só tronco ou um só par, próximo da natureza humana, na hipótese evolucionista. O problema deve resolver-se com os dados de facto.

Os defensores do poligenismo no conjunto foram poucos e tomaram esta atitude nem sempre por motivos científicos. La Peyrère sustenta o poligenismo específico por motivos teológicos, Calhoun por motivos políticos. Ao contrário foram movidos por motivos científicos: Desmoulins, Gerdy, Morton, Nott, Gliddon e mais recentemente: Klaatsch, G. Sergi, G. Sera e Arldt. Porém a quase totalidade dos antropólogos, incluindo as sumidades de todas as escolas, são monogenistas.

As razões científicas que levaram alguns autores a pensar no poligenismo específico foram as notáveis diferenças morfológicas, fisiológicas e psíquicas que se observam entre os grupos humanos e extintos. Pense-se por exemplo nas diferenças de cor, de forma, de funcionamento, de desenvolvimento, nos diversos períodos da puberdade, do climatério, do envelhecimento, na diversidade das tendências, dos sentimentos, da mentalidade, etc. que existem entre algumas raças de cor, como os Pigmeus e os Hotentotes e algumas raças brancas, como os Nórdicos e os Dináricos.

Motivos do poligenismo específico

As diferenças tornam-se ainda mais profundas se se consideram algumas raças extintas, por exemplo os Neandertalianos e os «Antropos» (Sinan-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

tropo, Pitecantropo). O tipo Neandertal, embora com uma notável capacidade craniana, tem uma fronte fugidia, *torus supraorbitalis* forte, rosto grande, pescoço curto e maciço, tronco robusto. É um tipo portanto que se afasta consideràvelmente dos nossos cânones estéticos.

Além disso o Sinantropo embora seja com toda a verosimilhança homem, distancia-se ainda mais dos nossos cânones. Têm a capacidade muito restrita, mandíbulas robustas, dentes grandes, fronte esguia, sobrepujada também por um enorme *torus supraorbitalis* em forma de viseira.

Perguntam os poligenistas específicos: Como referir indivíduos tão diversos a um tronco único? Não é mais provável que tenham tido origens independentes?

Mas acontece que estas diferenças inegáveis, examinadas de perto, não se mostram substanciais ou específicas mas só acidentais ou de grau.

Vejamo-lo brevemente primeiro nas raças vivas e depois nas extintas.

Diferenças morfológicas

A cor da pele é branca nos leucodermos, amarela os xantodermos, negra dos melanodermos; mas entre as cores extremas há todas as gradações intermédias, não só nas diferentes raças mas muitas vezes no âmbito do mesmo grupo racial. Por exemplo, os leucodermos vão do branco-róseo dos Noruegueses ao moreno-escuro, quase negro, dos Etíopes; os xantodermos oscilam do amarelo-claro, quase branco, dos Chineses setentrionais ao amarelo-escuro, quase cor de chocolate, dos meridionais; os melanodermos vão do moreno-claro de certos grupos bantos, ao negro de ébano dos Senegaleses e Nilóticos.

Diferenças de graus notam-se também na cor dos cabelos, dos olhos, na forma da cabeça, do nariz e noutras particularidades morfológicas características dos tipos raciais.

A mancha pigmentária congénita (mancha mongólica), que pareceria exclusiva de alguns tipos raciais, observa-se na realidade com frequência, ainda que seja muito diversa e com aspectos de cor diferente, também nos outros grupos. Nos Chineses podem encontrar-se em 100 % dos casos, nos Brancos aparece na proporção de 2 a 0,5 %.

A capacidade craniana oscila de um mínimo individual excepcional de 790 cmc. num melanesiano[1] até ao máximo também individual, de 2000 cmc. em europeus, passando por todos os valores intermédios.

As médias apresentam igualmente todas as gradações, das mínimas de 1125 cmc nas mulheres papuas, às máximas de 1563 cmc nos varões esquimós.

Os índices cranianos variam de valores de hiperdolicocefalia (cabeças muito compridas) a valores de hiperbraquicefalia (cabeças muito largas), através de inumeráveis gradações. Estas podem encontrar-se ainda no mesmo

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

grupo etnológico. Nos Európidas, por exemplo os nórdicos e os mediterrâneos são hiper- e dolicocéfalos, enquanto os alpinos e os adriáticos são hiper- e braquicéfalos.

O cérebro apresenta nas raças de cor no seu conjunto uma morfologia talvez mais simples que nas raças brancas ; mas encontram-se europeus com cérebros menos complexos ou pelo menos tão pouco complexos como os das raças de cor. A operculização da *insula* é mais ou menos completa em todas as raças. O *sucus lunatus* encontra-se com frequência diversa nos diferentes grupos humanos.

O músculo risório — exclusivo do homem — pode faltar com frequência diversa nas diferentes raças. A ausência mais alta encontra-se nos Australianos (83 %) ; a mínima nos Japoneses e Malaios. As carótidas e as subclávias seguem no modo de origem três esquemas. Estes encontram-se em todos os grupos raciais.

Os dentes são maiores nalgumas raças *(macrodontismo)*, menores noutras *(microdontismo)*, mas as diferenças dizem respeito às médias, e há todas as grandezas intermédias entre raça e raça. O mesmo se diga relativamente à frequência de particularidades morfológicas (número das cúspides, sua disposição, etc.).

Pelo contrário não se observa qualquer diferença na conformação do fígado, dos pulmões e do aparelho renal. Em todas as raças o fígado é bilobado ; os pulmões têm 3 lobos à direita e 2 à esquerda ; as papilas renais são em média 8 (mas oscilam de 3 a 18).

Também os fenómenos fisiológicos se diferenciam nas várias raças apenas quantitativamente. O sangue pode apresentar substâncias diferentes nos diversos indivíduos, que tornam em certos casos a transfusão impossível ou perigosa. Algumas destas substâncias já foram identificadas ; outras estão em via de identificação. Tomando como base as substâncias já identificadas, classificaram-se os homens em grupos, chamados *grupos sanguíneos*, que se distinguem com as letras : A, B, AB, O, N, M, Rh. Investigou-se como é que tais grupos sanguíneos se repartem entre os homens, com o fim de verificar se existe uma correspondência entre a raça, determinada com base nos caracteres antropológicos (morfológicos e fisiológicos), e a composição sanguínea. Fizeram-se assim classificações raciais serológicas, de que a mais conhecida é a de Ottenberg.

Diferenças fisiológicas

Desta resulta que existe um acordo escasso entre a classificação serológica e antropológica. Com efeito não é raro que estejam compreendidas no mesmo tipo raças antropològicamente muito diversas.

Esta concordância escassa faz pensar que não se justifica, com base nas propriedades sanguíneas, o desmembramento da família humana em grupos independentes. Acrescente-se que, com a excepção talvez apenas dos habi-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

tantes da Terra do Fogo que têm sòmente o grupo O [2], as diferenças entre os grupos serológicos das várias raças são quantitativas, ou de percentagem. Mas nenhum antropólogo seria capaz de atribuir só aos habitantes da Terra do Fogo uma origem independente dos outros grupos, tanto mais que antropològicamente não são puros mas mistos.

Diferenças quantitativas ou de frequência observam-se em todos os outros fenómenos fisiológicos, como o ritmo do crescimento, o período da puberdade, do climatério, do envelhecimento, do funcionamento hormonal, etc.

Diferenças psíquicas

As diversidades psíquicas, embora mais difíceis de determinar, não são igualmente substanciais. Trata-se de inteligência mais ou menos aguda, de memória mais ou menos pronta, de afectividade mais ou menos rica e profunda, de sensibilidade mais ou menos desperta, numa palavra, de diferenças de tonalidade e de grau mas nunca fundamentais. É particularmente diverso o temperamento e a personalidade dos indivíduos racionalmente diferentes; mas os elementos psíquicos de que estão dotados são essencialmente os mesmos.

Isto se deduz das suas manifestações exteriores, que são comuns a toda a humanidade. Todos os homens manifestam práticas religiosas, têm ritos funerários, mágicos, regulam-se por normas morais, trabalham intencionalmente a matéria, são sensíveis ao sentido estético (ornamentos, danças, etc.). Todos os homens portanto têm a psique formada substancialmente do mesmo modo [3].

O próprio Lévy-Bruhl, idealizador da teoria do pré-logismo dos primitivos, teve de reconhecer em diversas circunstâncias que «a mentalidade dos primitivos é da mesma natureza que a dos outros povos: o espírito dos primitivos não é conformado de modo diferente do nosso» [4].

A interfecundidade das raças

A interfecundidade de todas as raças depõe igualmente a favor do monogenismo específico. Todas as uniões observadas até agora em raças mesmo as mais diversas, como europeus e hotentotes, produziram híbridos fecundos. Por exemplo hotentotes e europeus deram origem aos bastardos de Rehoboth; indo-malaios e europeus, os híbridos de Pitcairn e Norfolk; negros e europeus, os mulatos de todos os continentes; ameríndios e europeus, os mestiços americanos; negros e ameríndios, os mestiços de vários géneros, etc.

Mas a interfecundidade é considerada um dos critérios mais válidos de pertença à mesma espécie.

Finalmente em todas as raças mesmo puras — como resulta de observações de Suk [5] — encontram-se tipos com todos ou quase todos os caracteres raciais de outros grupos. Por exemplo encontram-se rostos negróides ou mongolóides em populações europeias e rostos europeus nas Celebes, rostos

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

japoneses na África do Sul e na Melanésia. O que não parece poder explicar-se mediante cruzamento, mas pela combinação dos genes comuns à humanidade inteira.

Mais difícil é o problema das origens para algumas raças extintas, não só porque algumas observações (interfecundidade, certas manifestações psíquicas) não são possíveis directamente, mas porque na realidade apresentam, como vimos, caracteres morfológicos mais diferençados. Todavia também para estas raças as dificuldades não são insuperáveis.

As raças do paleolítico superior (Grimaldi, Cro-Magnon, Chancelade, Comb-Capell, etc.) e as mais recentes apresentam caracteres físicos semelhantes às raças actuais, de modo que se devem considerar como ascendentes directos destas. Os restos das suas numerosas manifestações psíquicas (ritos religiosos, funerários, mágicos, instrumentos, pinturas, esculturas, etc.) não deixam nenhuma dúvida a respeito da igualdade psíquica substancial com as raças modernas.

As raças extintas

Podia subsistir alguma dúvida uns anos atrás quanto à raça de Neandertal, quando os restos dos esqueletos deste tipo humano, bastante diverso dos actuais, eram poucos e isolados dos presentes e quando as suas manifestações psíquicas eram pouco conhecidas. Mas hoje também quanto ao homem de Neandertal se sabe que tinha ritos religiosos, funerários e trabalhava de vários modos objectos de pedra e de osso. A sua psique não era portanto substancialmente diversa da nossa.

Também a sua morfologia não se encontra hoje já isolada, porque diversas descobertas (Steinheim, Carmelo, Usbequistão) trouxeram à luz formas intermédias entre o homem de Neandertal e o actual. Estas formas, quer se considerem anéis de passagem entre o homem de Neandertal e o actual, quer se tenham por híbridos entre os dois tipos, provam que o homem de Neandertal não é um grupo separado do tronco humano.

Isto se confirma com o facto posto em relevo principalmente por Jazuta [6] de que todos os caracteres de Neandertal podem encontrar-se em grau ainda que mais atenuado e esporádico também nas raças actuais. Antes, segundo observações de Quatrefages e Hamy [7], algumas personagens históricas como Roberto Bruce, S. Mansury, bispo de Toul (séc. IV), e O'Connor, último rei da Irlanda, teriam tido, quanto se pode julgar pelo esqueleto, uma morfologia muito semelhante à do homem de Neandertal.

Até o Sinantropo pode referir-se ao grupo humano, embora com maior dificuldade que o Neandertal. De facto é quase certo que este primate possuísse faculdades racionais se, como é muito verosímil, a indústria lítica e óssea primitiva, encontrada junto com fogueiras apagadas na cova de Ciucutien, se deve atribuir ao Sinantropo. Em todo o caso a sua morfologia, quanto se pode deduzir de diversos crânios mais ou menos incompletos e de alguns

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

ossos longos, entra mais no grupo humano que no simiesco [8], e as formas extintas *Javanthropus* e *Africanthropus* aproximam-no de Neandertal. É lícito portanto pensar numa ligação ao menos indirecta entre o Neandertal e o Sinantropo.

Ao contrário é absolutamente duvidosa, ao menos por agora, a posição do Pitecantropo. De facto a sua morfologia, embora semelhante à do Sinantropo, é ainda mais pitecóide [9], e faltam até agora indícios dignos de consideração de que trabalhasse intencionalmente. Não é portanto seguro que fosse homem. Mas até onde pode chegar a investigação antropológica da natureza humana não é impossível a ligação genética entre os vários homens. O poligenismo específico não encontra portanto fundamentos sólidos em base antropológica.

Poligenismo de pares iniciais

O poligenismo de pares iniciais admite que a humanidade pertença a um único tronco primitivo, que porém teria surgido em todos os pontos da Terra com a formação de vários indivíduos. Esta concepção prende-se estreitamente com a de Rosa, que admite o aparecimento contemporâneo de vários indivíduos da mesma espécie em diversos pontos da Terra. A teoria foi aplicada à humanidade especialmente pelo antropólogo francês Montandon [10].

Mas também esta forma de poligenismo, enquanto admite vários centros de origem da humanidade, não é corroborado pelos factos. Sê-lo-ia se fosse provado pela paleontologia que as várias espécies aparecem improvisadamente em diversos pontos. Ao contrário isto não foi provado para nenhuma espécie, ao passo que se demonstrou que elas tiveram um único centro de origem e de lá se difundiram para outros lugares. Por exemplo os Camélidas e os Dugongos formaram-se num lugar bem determinado e restrito e de lá se difundiram pouco a pouco para lugares mais longínquos.

Também o facto de muitas espécies não haverem tido jamais uma expansão notável condiz melhor com uma origem unilocalizada.

No caso do homem encontram-se fósseis em regiões muito afastadas, como Pequim (Sinantropo), o centro da África (Kanam ?) e a Alemanha (Mauer), que pareceriam contemporâneos e antiquíssimos, melhor, os mais antigos hoje conhecidos (plistoceno inferior). Daria vontade de pensar, de acordo com a teoria ologenética, que tenham tido origem dependente.

Acontece porém que o exame mais cuidadoso põe em relevo a impossibilidade actual de sincronizá-los. Prescindindo das dúvidas sobre a antiguidade dalgum destes não é possível por agora saber se dois fósseis encontrados em períodos correspondentes do Quaternário antigo, mas em regiões muito distantes, são contemporâneos ou não. As correlações cronológicas entre regiões muito distantes são impossíveis. Elas, fundam-se principalmente na semelhança da fauna e da indústria. Mas como excluir que faunas seme-

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

lhantes não tenham existido em regiões longínquas também em tempos diferentes ? E como demonstrar que não tenha acontecido no passado o que se verifica no presente : a sobrevivência numa região duma indústria ou duma cultura extinta há milénios noutra ? Bastam porém alguns milénios para explicar as diferenças raciais e tornar possível a migração [11].

Não há portanto argumentos convientes para provar o aparecimento simultâneo dos homens em vários pontos da Terra. Antes, o raciocínio por analogia com as outras espécies viventes inclina-nos a pensar que um único lugar da Terra viu nascer os primeiros homens e que a humanidade teve um só « berço ». Que neste centro de origem ou neste berço hajam aparecido vários pares ou um só, é um problema que, segundo penso, ultrapassa as possibilidades das ciências antropológicas.

A antropologia com os recursos das disciplinas geopaleontológicas não poderá jamais saber quantos pares existiram no princípio da humanidade, nem há motivo científico para excluir que fosse apenas um.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A PALAVRA DUM LINGUISTA

O tema que me foi proposto para tratar aqui poderia entender-se como problema da unidade de origem das *línguas* ou então da *linguagem*. No primeiro caso trata-se de saber o que consta sobre a origem das línguas presentes e passadas do homem com base nos métodos particulares de investigação da ciência glotológica, que estabelece entre as línguas « parentelas » em sentido horizontal se se trata de factos contemporâneos, ou vertical se se trata de factos sucessivos. Este segundo caso deveria oferecer a possibilidade de remontar às origens. Já na Antiguidade se podem encontrar tentativas para estabelecer relações genealógicas entre as línguas. Assim por exemplo os antigos gramáticos, baseados em analogias evidentes do tipo gr. ἐξ, lat. *ex* ; gr. ἑπτά, lat. *septem*, etc., fizeram derivar o latim do grego e mais precisamente dos dialectos eólicos, cuja tonalidade barítona parecia reflectir-se melhor no sistema de acentuação do latim.

À procura da língua originária

Depois na Idade Média, seguindo uma ideia já expressa pelos Padres da Igreja, procurou-se no hebraico a língua originária de que teriam derivado, com o grego e com o latim, todas as outras. Também Dante na *De Vulgari Eloquentia* I, 6 adere a esta teoria a que se oporá justamente porém, entre outros, Leibniz[1]. Mas só no século passado o *método comparativo*, descoberto por Rask e Bopp e aperfeiçoado pelos seus sucessores, deu uma feição científica ao problema do parentesco das línguas, pressuposto necessário para a demonstração da unidade de origem da linguagem. O reconhecimento do carácter não fortuito das correspondências em línguas diversas de elementos vocabulares e sobretudo gramaticais, como uma prova da sua origem comum, deu um fundamento à possibilidade de encontrar a língua original, de que todas derivam e que não se pode identificar com nenhuma das línguas postas em confronto. Ultrapassando os limites da documentação histórica, chegou-se assim a reconstruir uma ou várias fases mais antigas de cada língua e depois das fases comuns a mais línguas ou grupos.

A validade deste método pode ser provada pelo facto de que formas reconstruídas com base na comparação foram confirmadas com efeito por documentos vindos sucessivamente à luz. É por exemplo o caso de **ioug-s--mentum*, forma exigida para explicar o lat. *iumentum*, confirmado por *iouxmenta* da inscrição do Foro Romano : anàlogamente uma inscrição cipriota deu-nos a forma δοϝεναι, já reconstruída pela comparação para explicar

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

o gr. δοῦναι; o hebraico *jizkor* « ele recorda » foi considerado continuação de *jazkur*, encontrado depois efectivamente nos textos de el-Amarna ; etc.

A primeira unidade genética ou família cientìficamente provada com este método é a que abraça a maior parte das línguas europeias (à excepção do finlandês, lapónio, estónio, húngaro, vasco) e algumas importantes línguas asiáticas ainda faladas (indiano, irânico, arménio) ou actualmente extintas (hitita, tocário) : é a família « indo-germânica » como dizem os Alemães, « indo-europeia » ou « ário-europeia », como dizem mais comummente os linguistas das outras nações [2].

As famílias linguísticas

Com base nos resultados conseguidos neste domínio, foram reestudadas e aprofundadas unidades linguísticas já entrevistas antes do séc. XIX (por exemplo a « semita » para o hebraico-aramaico-árabe ; a « ugro-fínica », para o húngaro, o finlandês, o lapónio, etc.), e foram identificadas novas famílias linguísticas.

Procurou-se depois estabelecer entre estas famílas linguísticas parentelas sempre mais vastas que abraçassem dois ou mais grupos menores : as línguas semitas foram assim unidas às camitas na unidade superior camito-semita, esta por sua vez aparentada com a indo-europeia na unidade mais vasta das nossas línguas. As línguas ugro-fínicas foram unidas às samoiedas na família urálica, esta por sua vez com a família altaica (que compreende as línguas turcas, mongólicas e manchu-tungústicas) no grupo uralo-altaico. Também as analogias entre o indo-europeu e o ugro-fínico foram explicadas por alguns em sentido genético e recentemente, retomando uma velha ideia de Bopp, quis ver-se um parentesco do indo-europeu com a família linguística indonésia e depois também com o sumérico, as línguas altaicas, ainas, etc.

Deste modo, se Kieckers, baseando-se no critério genético, estabeleceu 32 famílias linguísticas, Trombetti reduziu-as a 9 e sobre elas construiu a sua teoria da unidade de origem da linguagem. Mas para as línguas menos conhecidas e mais escassamente documentadas (e são ainda a maioria) as parentelas linguísticas propostas estão bem longe de ser seguras e definitivas. É preciso aprofundar melhor neste campo o conhecimento prático das línguas com boas gramáticas e vocabulários descritivos (que ainda faltam em grande parte), para poder estabelecer sobre bases mais sólidas se as afinidades encontradas são verdadeiramente de ordem genética e não obra do acaso ou o resultado de relações secundárias históricas dos povos que as falaram ou falam.

Árvores genealógicas?

No entanto à base desta classificação genealógica das línguas parece-nos que se pode reconhecer fàcilmente o princípio da « árvore genealógica » (Stammbaumtheorie) aduzido por A. Schleicher para explicar a derivação das línguas indo-europeias da língua-mãe que elas exigem. Esta teoria segundo a qual uma unidade linguística originária se diferencia em unidades menores, por sua vez origem de novas diferenciações segundo a imagem das

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

ramificações cada vez mais complexas que nascem do tronco duma árvore, se pela sua clareza geométrica pode tornar-se didàcticamente muito cómoda, representa porém uma simplificação violenta da realidade e está em contraste decisivo com a evolução histórica das línguas. Foi precisamente o estudo da evolução das línguas vivas, como as germânicas e as românicas, que sugeriu uma visão das parentelas linguísticas sem dúvida mais complexa que a da árvore genealógica, mas certamente mais próxima da realidade. É a chamada « teoria das ondas » (Wellentheorie), comummente atribuída a Schmidt [3], mas que já fora antes proposta por Schuchardt [4]. Vistas à luz desta teoria, as relações de parentesco entre as várias línguas não são apenas o simples resultado duma desintegração progressiva de uma unidade originária bem determinada, mas também e sobretudo o produto de uma obra mais complexa de integração devida à difusão em várias línguas de fenómenos partidos dum centro e estendidos a áreas mais ou menos vastas, como ondas que se ampliam em círculos concêntricos sempre maiores. Aplicada ao indo-europeu, esta teoria representa a condenação mais decisiva da « língua-mãe » como língua rìgidamente unitária, falada realmente em época pré-histórica por um determinado povo (levados por uma tal fé Schleicher e outros depois dele chegaram mesmo a escrever uma pequena lenda nesta língua reconstruída), e o indo-europeu, como qualquer outra « língua-mãe », que nós reconstruamos, apresenta-se então como uma área linguística caracterizada por fenómenos comuns, porém já diferençada no seu interior por variedades locais devidas à diferente difusão de determinadas inovações.

Daqui deriva então a impossibilidade de estabelecer uma origem comum de *todas* as línguas indo-europeias e semitas por exemplo, por meio de eventuais elementos comuns ao indo-europeu e ao semita reconstruídos, já que tais elementos ou podem haver sido próprios só de alguns dialectos indo-europeus e semitas ou, mesmo no caso de se encontrarem difundidos em todos os dialectos indo-europeus e semitas da época anterior à diáspora, eles podem ter partido dum determinado centro e dali haver-se estendido a toda a área dialectal indo-europeia e semita.

A esta dificuldade de ordem espacial junta-se uma outra de ordem cronológica. Não se diz que os elementos que nós projectamos numa « língua-mãe » com base na sua presença em várias línguas da mesma família devam ter sido cronològicamente contemporâneos ; pelo contrário, a contemporaneidade de origem de vários fenómenos que caracterizam uma língua é ordinàriamente inverosímil : alguns ainda não tinham aparecido quando outros já eram comuns a toda a área linguística em questão. Para usar duma imagem do próprio Schmidt, uma frase composta de elementos reconstruídos por exemplo na língua originária « indo-europeia » correria o risco de parecer uma frase de evangelho em que uma palavra fosse tomada da versão gótica de

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Úlfila (séc. IV d. C.), outra da antiga alto-alemã de *Diatessaron* de Taciano (séc. IX d. C.), e outra ainda da alemã de Lutero (séc. XVI d. C.), etc.

E ainda que se admitisse que o indo-europeu e as outras línguas originárias que nós reconstruíssemos houvessem sido línguas homogéneas e unitárias, quem nos poderia garantir que esta homogeneidade aparente não encobriria uma complexidade mais antiga? Um estudioso holandês, recentemente falecido, sustentou por exemplo que no indo-europeu pré-histórico tinham confluído dois esquemas linguísticos diversos: um de tipo aglutinante, outro de tipo polissintético [5]. Neste caso por detrás das presumidas unidades linguísticas que nós reconstruímos, não teremos já um esquema de linhas cada vez mais convergentes para um único ponto, mas linhas divergentes para pontos diversos.

Isto, sem contar os limites e defeitos inerentes até ao mais ortodoxo método comparativo. Antes de mais, mesmo a melhor das nossas reconstruções é sempre uma imagem muito incompleta e parcial da realidade (e esta poderia ainda ser evocada como uma prova *ex silentio* a favor da monogénese da linguagem, porém com toda a fragilidade das provas *ex silentio*). Quantos elementos, mesmo importantes e fundamentais, ficam inatingíveis através da comparação, pelo motivo simples de se haverem perdido sem deixar vestígios em nenhuma das línguas de que dispomos! Um caso concreto: recorrendo apenas à comparação das línguas românicas, não conseguiremos jamais reconstruir os futuros latinos como *laudabo, legam,* porque em todas as línguas românicas foram substituídos por formas perifrásticas. Ou se uma forma originária se conservou numa língua apenas e se perdeu ou foi substituída por inovações em todas as outras, dificilmente seremos levados a reconhecer como originária a forma daquela única língua, mas pensaremos antes que a forma originária é a inovação de todas as outras línguas e que a inovação é a forma originária daquela única língua. Também na mesma língua encontramos formas isoladas, muito embora interessantes para a reconstrução da fase linguística mais antiga, as quais se tornariam excepção incompreensível se não tivéssemos da fase mais antiga outra ideia além da que vem da comparação. Tal é o caso do francês *rien,* português antigo *algorrem* (do lat. *rem*), que nos conservaram a desinência *-m,* do acusativo latino. Se nós não possuíssemos o latim, reconstruiríamos quase certamente, a partir das línguas românicas, acusativos singulares latinos em *-m* e não saberíamos de maneira alguma explicar o francês *rien,* e o português antigo *algorrem,* ou explicá-lo-íamos muito provàvelmente de modo inadequado.

Os limites das possibilidades nas reconstruções

Pelo contrário fica sempre o perigo de atribuir à fase originária um fenómeno comum a várias línguas, embora esse represente não já um elemento independentemente herdado duma fase linguística originária, mas um ele-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

mento posteriormente surgido numa língua e daqui passado a outras línguas afins ou que foram tais num determinado período. Este pode ter sido o caso do aumento nos tempos passados das línguas indo-europeias, sobretudo se se põe em relação com outros fenómenos comuns às mesmas línguas ou a boa parte delas [6].

Em resumo, as chamadas « línguas-mães » que nós conseguimos reconstruir, na melhor das hipóteses são apenas simples sistemas de fórmulas com que pretendemos reduzir à unidade a multiplicidade que encontramos nas línguas sujeitas a exame. São entidades « científicas », diria Schmidt, com que nos é lícito trabalhar (como o físico trabalha com a noção « corpo rígido » que não existe na realidade), mas em fim de contas abstracções, ficções da realidade.

É preciso ter presente este facto para não desvirtuar a realidade das coisas. As nossas reconstruções são todas feitas evidentemente em função das línguas que queremos explicar ; são portanto um espelho que reflecte a realidade apenas quanto a determinado aspecto destas línguas. Bastará um exemplo para ilustrar este conceito. Quando no princípio do nosso século se descobriram os documentos do hitita cuneiforme e se constatou que se tratava duma língua indo-europeia, viu-se porém que nem todos os elementos linguísticos do hitita tinham explicação no sistema de fórmulas em que havia sido reconstruído o indo-europeu. Para obviar a esta dificuldade, alguns estudiosos formularam a hipótese duma língua originária indo-hitita de que se teria separado duma parte o indo-europeu, da outra o hitita, sem pensarem que se na precedente reconstrução do indo-europeu se tivesse podido dispor também do hitita além das outras línguas, a imagem que dele se teria feito haveria sido tal que podia explicar também a estrutura linguística completa do hitita.

Critérios enganosos de parentelas linguísticas

Destas observações já todos podem compreender com clareza como é extremamente difícil e perigoso querer fundar a monogénese das línguas sobre as analogias e conexões que se podem encontrar entre as chamadas « línguas-mães », consideradas como línguas unitárias, que realmente tivessem existido e sido faladas. Mas outros indícios levam-nos a duvidar sèriamente de que as próprias coincidências de factos comuns a diversas famílias linguísticas devam considerar-se verdadeiramente resíduos duma unidade genética originária.

Antes de mais um elemento comum a línguas pertencentes a tronco diverso pode muito bem ter sido assumido independentemente de um substrato linguístico comum, sem por isso exigir um parentesco genético entre tais línguas. É este o caso por exemplo de vários vocábulos comuns que unem o indo-europeu e o semita (ex. lat. *vinum,* gr. οἶνος, assír. *inu,* hebr. *jajin,* etc.), formados secundàriamente como consequência da perma-

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

nência destes povos na bacia do Mediterrâneo, de que as referidas civilizações hauriram estes e outros numerosos termos linguísticos.

Outras vezes as afinidades entre línguas pertencentes a tronco diverso encontram a sua explicação em permutas recíprocas acontecidas em época pré-histórica e são portanto a consequência de relações históricas secundárias entre línguas de origem diversa. O suposto parentesco genético entre o indo-europeu e o ugro-fínico, visto à luz deste princípio, perde grande parte da sua consistência, dada ainda a contiguidade histórica e provàvelmente pré-histórica destas línguas. Isto é: trata-se em grande parte de empréstimos feitos por uma língua a outra que, se são interessantes para reconstruir fases linguísticas anteriores (o finlandês *paimen* «pastorinho» do lituano *piemuô* cfr. gr. ποιμήν atesta que o lit. *ie* é a evolução de um *ai* mais antigo, do indo-europeu **oi*), não têm evidentemente nenhum valor para demonstrar um parentesco genético entre estas línguas.

Depois há o caso de formações linguísticas semelhantes, formadas independentemente em diversas línguas. Basta pensar nos vocábulos de afinidade elementar, quer palavras onomatopeicas quer termos infantis, que não pressupõem necessàriamente uma unidade genética originária nem sequer no âmbito da mesma família linguística.

Resta ainda larga margem para uma outra possibilidade, isto é: que elementos linguísticos semelhantes, para os quais se pode excluir a hipótese do influxo dum substrato comum, de importações e de onomatopeias, sejam o fruto de simples coincidências fortuitas. As nossas reconstruções, que por um lado são o ponto de partida duma evolução que nos esforçamos por percorrer em sentido retrogressivo por meio da comparação, por outro são o resultado de evoluções precedentes que escapam à nossa investigação. Em época histórica assistimos à formação de palavras verdadeiramente idênticas mas de origem muito diversa: cfr. por exemplo o ingl. *bad* «mau» e o persa *bad* com o mesmo significado (até a pronúncia da vogal é a mesma), que remontam, uma através do inglês medieval *badde* ao anglo-saxão *boeddel* «efeminado», a outra ao pahlavi *vat*. Se em casos como estes a documentação histórica nos defende do erro de confundir as duas palavras iguais fazendo-as derivar duma só origem, como premunirmo-nos contra este erro quando, encontrando-nos na pré-história mais longínqua, nos falta o subsídio de qualquer documentação?

Não pareça estranho se, escrevendo para uma colecção de estudos que procuram identificar o que a exegese bíblica e a própria teologia podem recolher das conclusões de tantas outras ciências, insisti nalguns aspectos negativos das mais famosas tentativas para demonstrar a unidade de origem das línguas.

O problema da monogénese humana está vivo na ciência religiosa. A exegese bíblica, ciências biológicas, etnológicas, históricas, etc. podem trazer um

Monogénese da linguagem

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

contributo ao seu esclarecimento. Entre as ciências históricas conta-se a glotologia. Que coisa pode dizer a propósito? As conclusões indicadas atrás dizem que a monogénese das línguas, pelo menos no estado actual dos estudos, é inatingível com provas absolutamente válidas no plano histórico e comparativo. Movendo-nos neste plano, chegamos a estabelecer um parentesco de fenómenos linguísticos, sem que esse implique sempre e necessàriamente uma parentela genética das línguas em que tais fenómenos aparecem.

É preciso por isso reestudar o problema sobre novas bases, isto é, não se limitar à forma externa mas penetrar na estrutura íntima das línguas, em cuja origem reside essencialmente a miraculosa descoberta duma inteligência que soube representar em símbolos fonéticos determinados sentimentos e noções. Uma investigação deste género apresenta-se com certeza mais fecunda de resultados para a solução do nosso problema. Mas encontra-se em grande parte ainda por fazer. Por isso Vendryes, um dos mais insignes mestres ainda vivos da linguística histórica e comparativa, augurava novos estudos linguísticos, não já dominados rìgidamente pelo critério da parentela genética mas guiados antes pela intenção psicológica de « agrupar factos comuns às línguas mais diversas para atingir, para além da realidade linguística, o espírito de que ela surgiu... Haurir-se-á assim da comparação um conhecimento exacto das necessidades universais do espírito humano e das leis gerais que lhe regem a actividade » [7]. Por este caminho poder-se-á então ver que « os homens quanto à língua procedem de modos diversos, os quais porém não nos impedem de descobrir claramente um esquema fundamental único que é também necessàriamente aquele onde se desenvolvem as formas lógicas do pensamento » [8].

Neste sentido poder-se-á esperar chegar a estabelecer verdadeiramente a unidade de origem da *linguagem,* se por linguagem se entende efectivamente a faculdade característica e específica que o homem tem de traduzir em símbolos fonéticos o conteúdo da própria consciência; noutro caso dever-se-á falar antes de unidade de origem das *línguas,* isto é, daqueles sistemas em que històricamente se concretizou esta faculdade de expressão.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

HENRIQUE R. GALBIATI

NO LIMIAR DA HISTÓRIA

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

PÁG. 121 A PRÉ-HISTÓRIA

121 A PRÉ-HISTÓRIA CIENTÍFICA
124 A PRÉ-HISTÓRIA BÍBLICA
127 A ANTIGUIDADE DO GÉNERO HUMANO
131 A LONGEVIDADE DOS ANTIGOS
133 AS ORIGENS DA CIVILIZAÇÃO

137 O DILÚVIO

137 COMO E QUANDO ACONTECEU O DILÚVIO ?
141 O DILÚVIO BABILÓNICO
142 À PROCURA DA ARCA DE NOÉ ?
143 OS ANTIGOS ERAM VEGETARIANOS ?

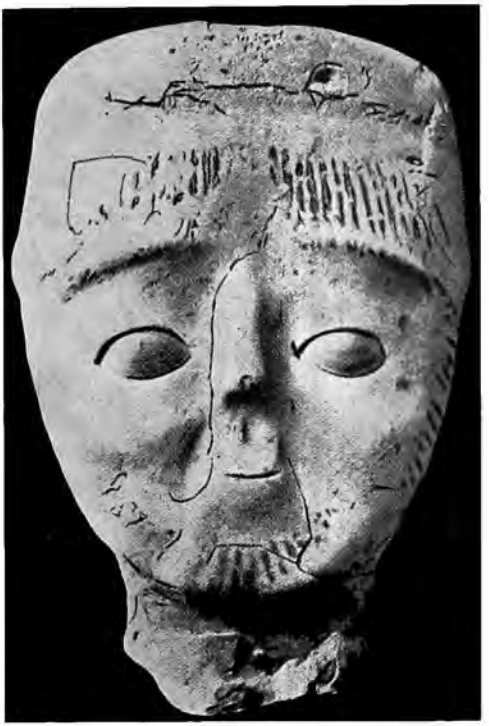
145 A DIVISÃO DOS POVOS

145 A TÁBUA ETNOGRÁFICA DO GÉNESE
146 A TORRE DE BABEL

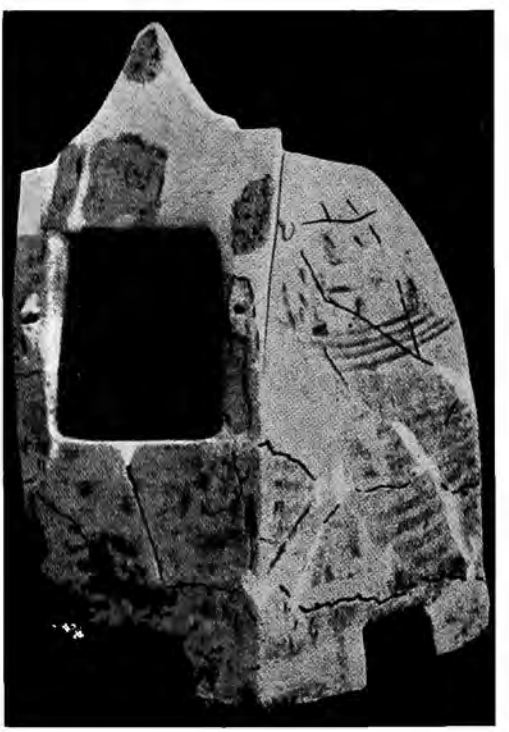
NOTA BIOGRÁFICA

Henrique R. Galbiati, nascido em Giussano (Milão) em 1914, estudou no Pontifício Instituto Bíblico. Professor de Ciências Bíblicas na Faculdade Teológica de Milão (Venegono Inf.), distingue-se como colaborador da « Scuola Cattolica », da « Rivista Biblica » e da « Sacra Bibbia » dirigida por Mons. Garofalo. Conseguiu a láurea em Sagrada Escritura em 1954, versando o tema: « La struttura letteraria dell'Esodo ». Pertence também ao corpo dos Doutores da Biblioteca Ambrosiana.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br



Cabeça de argila modelada e não cozida, da idade neolítica, encontrada em Jericó (p. 123).



Ossuário em forma de habitação da idade calcolítica (p. 123).

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Do passado nós temos um conhecimento directo pelos textos escritos, como epígrafes, escrita em tabuinhas de argila, papiros : esta é a história ; e um conhecimento indirecto por qualquer outro objecto que apresente vestígios da passagem do homem sobre a Terra, qualquer coisa abandonada por ele (também os fósseis) ou um objecto feito e usado por ele, como também as grandes construções. A história da Mesopotâmia começa pela metade do III milénio a. C. com o rei Meshannipadda, o fundador da I dinastia de Ur. No Egipto inicia-se talvez alguns séculos antes com o rei Narmer a primeira série de nomes de reinantes, de período que costuma chamar-se tinita. Tudo quanto precede pertence em toda a parte à pré-história. Trata-se duma época incomparàvelmente mais longa que a nossa história e cujas fases se contam por dezenas de milénios.

A pré-história científica

A ciência pré-histórica aproxima-se pelos seus métodos mais da história natural que da verdadeira história. Trata-se com efeito de procurar e catalogar por afinidade de forma os restos da civilização material (instrumentos, edifícios), de lhe estabelecer a sucessão cronológica relativa por meio do estudo dos estratos das várias localidades, e de lhe fixar nos limites do possível uma cronologia absoluta. Aqui intervém a geologia para fornecer o recipiente cronológico em que se deve inserir as formas das civilizações assim classificadas.

Mas o interesse do estudioso é invencìvelmente solicitado pelos homens que desenvolveram estas civilizações remotas e de que às vezes o arqueólogo encontra os restos nos túmulos e o geólogo os fósseis nos estratos das rochas. Intervém então a paleantropologia, que revela as características anatómicas daqueles restos humanos, tentando dar-lhes uma classificação.

Classificações de civilizações, classificações de « tipos » antropológicos e interferência mútua destas duas classificações : eis os resultados da ciência pré-histórica. Jamais um nome, uma personalidade, um acontecimento concreto. Ouvir-se-á por exemplo o homem de Neandertal, mas não se pense que tenham existido homens assim chamados como nós nos chamamos Portugueses ! Trata-se apenas duma etiqueta inventada pelos estudiosos para distinguir uma raça muito difundida cujos primeiros restos foram descobertos em 1856 perto de Düsseldorf, numa localidade chamada precisamente Neandertal. Assim as civilizações Chelense, Musteriense, Aurignacense, etc., receberam a respectiva denominação do nome moderno em que pela primeira vez

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

foram estudadas. Note-se bem : trata-se dos lugares de encontro e de estudo que não correspondem necessàriamente aos respectivos centros de irradiação das culturas assim denominadas. O Musteriense por exemplo recebeu o seu nome de Le Moustier, nas margens do rio Vézère mas é um tipo de civilização que se encontrou difundido nos três continentes do mundo antigo e de que ninguém pode dizer qual seja o berço originário.

No entanto a ciência pré-histórica fornece-nos um quadro interessantíssimo do que foi a lenta evolução da civilização material e pode dizer-nos finalmente alguma coisa — naturalmente pouco — de quanto diz respeito à vida intelectual, moral e religiosa, com base em documentos bastante débeis mas válidos (túmulos, lugares de culto, objectos de arte).

Para o escopo deste livro bastará uma visão panorâmica dos resultados da pré-história.

O homem aparece na Terra durante a época quaternária, cuja primeira parte chamada *Plistoceno* ou *época glacial* foi caracterizada por quatro glaciares. Por quatro vezes os glaciares dos Alpes desceram à planície, enquanto a calota glacial árctica chegou até ao coração da Alemanha, provocando uma mudança da fauna bem discernível nos fósseis. O avanço dos glaciares e o seu regresso requereram certamente milhares de anos e também os períodos interglaciares devem ter sido muito longos. Tendo em conta exactamente este facto pode calcular-se em certo sentido a antiguidade do género humano, cuja posição em relação aos períodos glaciares é bastante conhecida : de facto o homem deve ter aparecido entre o primeiro e o segundo glaciar, pelo facto de depois deste as mais antigas descobertas da indústria humana se encontrarem disseminadas nos três continentes. Os cálculos mais moderados dão ao género humano uma antiguidade de 150-200 mil anos ; outros dão cifras bastante maiores. Todavia, não é prudente aceitar como absoluto qualquer destes cálculos, dada a enorme diferença que ainda subsiste entre os resultados apresentados pelos diversos cientistas.

Quando os primeiros homens, que viviam dos produtos espontâneos do campo e da caça, começaram a trabalhar a pedra (os trabalhos em madeira naturalmente não chegaram até nós), talharam o sílex dando-lhe a forma de amêndoa pontiaguda (amígdala) que usaram como arma de trazer na mão. É o *Paleolítico* (antiga idade da pedra) inferior (isto é, o mais profundo nas escavações), que se nos apresenta com várias formas denominadas Chelense e Achelense e difundidas desde a Inglaterra ao cabo da Boa Esperança, à Malásia e à Índia, com as regiões compreendidas entre estes vastos limites. Não é certo que neste tempo existissem homens com características anatómicas capazes de entrar no denominador comum das raças actuais (Homo sapiens).

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

No *Paleolítico médio,* em que domina o tipo de Neandertal (Paleantropos), a civilização característica (mas não a única) é a Musteriense em que se trabalham não o sílex mas as lascas de pedra. Iniciada no último interglaciar, esta civilização estende-se na Europa durante uma parte do último glaciar, depois desaparece misteriosamente em toda a parte juntamente com o tipo humano de Neandertal.

Sobrevém então o *Paleolítico superior,* trazido por várias raças bastante diversas entre si mas semelhantes à do homem actual (Cro-Magnon, Grimaldi, Chancelade, etc.), as quais usam uma técnica mais refinada, com inícios de escultura. A forma mais difundida é o Aurignacense, na Europa, no Egipto e na Mesopotâmia setentrional. Na França e na Espanha vem a seguir o Solutreense, depois o Magdalenense. Estamos no vértice do último período glaciar : as renas e os mamutes atingem os Pirenéus em cujas cavernas esses animais são pintados, talvez com fins mágicos por povos caçadores do Magdalenense.

Regressando lentamente o último glaciar, enquanto se vai estabelecendo o clima actual *(Oloceno),* a civilização humana entra num período de transição chamado *Mesolítico,* no qual se distinguem diversos centros com culturas próprias (Aziliense, Tardenoisiense, Capsiense, Natofiense). Nas regiões mais remotas da África e da Austrália a civilização pára neste ponto, ou aparece ainda mais atrasada (Pigmeus). Ao contrário, num centro ainda por nós desconhecido vai-se elaborando uma civilização superior, a do *Neolítico,* que no período seguinte encontramos difundida à volta do Mediterrâneo.

É neste ponto que se pode fixar uma data bastante segura : o *Mesolítico* estende-se de 10 000 a 6 000 a. C.

Esta relativa exactidão cronológica é hoje possível graças ao método do radiocarbono, isto é, do isótopo do carbono de um peso atómico 14 (^{14}C). Descobriu-se de facto que este carbono em virtude das suas emanações radioactivas se transforma em azoto (^{14}N), no espaço de cerca de 5 600 anos. Como o carbono radioactivo se encontra em proporção constante na atmosfera e nos organismos ainda vivos que o absorvem da atmosfera, quando num antigo resto de matéria orgânica (madeira por exemplo) se consegue calcular a proporção de carbono radioactivo contido, não só se encontra sempre inferior à proporção da atmosfera como consequência da perda devida à emanação radioactiva, mas chega-se a estabelecer há quanto tempo começou tal emanação, isto é, a idade do objecto. Este método por agora não pode recuar mais de 10 000 anos, mas já é suficiente para estabelecer a cronologia do Mesolítico e do Neolítico.

O *Neolítico,* isto é, « a nova idade da pedra » (de 6 000 a 4 000) traz uma mudança total da civilização. Não se trata apenas do polimento dos instrumentos de pedra, que revelam uma técnica perfeita : com a agricul-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

tura e com a criação de animais todo o teor da vida humana assume um aspecto novo. É um progresso enorme com o qual se introduz uma certa segurança da vida e a constituição de grupos humanos consideráveis. Durante este período deu-se a invenção da cerâmica, que com as suas múltiplas formas e decorações constituirá logo uma cadeia ininterrupta de documentos, utilíssimos aos arqueólogos para fixar a cronologia das descobertas acompanhadas de cerâmica.

No Próximo Oriente o Neolítico dura bastante menos que na Europa : entre 4 500 e 3 000 aparecem já objectos de cobre, que todavia não modificam o quadro geral da cultura neolítica. Costuma chamar-se *Calcolítico* (civilização da pedra e do *cobre*) a este período com o qual na Mesopotâmia e no Egipto se atinge os alvores da história.

Segue-se a idade do *bronze,* ou *Eneolítica,* em que os instrumentos de bronze suplantam gradualmente a pedra, modificando-se simultâneamente a civilização com a constituição de reinos e de centros comerciais. Este período divide-se em Bronze Antigo (3 000-2 100), Médio (2 100-1 600) e Recente (1 600-1 200).

A idade do ferro começa lentamente cerca do ano 1 300 no Próximo Oriente, para aparecer na Europa alguns séculos mais tarde.

A pré-história bíblica

Era necessária esta notícia sobre a pré-história científica para podermos explicar os problemas que nascem duma leitura atenta dos capítulos 1-11 do Génese, quer dizer da chamada *pré-história bíblica.*

Esta designação dada aos primeiros onze capítulos e que vale mais pròpriamente para o que é narrado a partir do capítulo 4, com o início das vicissitudes da humanidade decaída, é particularmente feliz não só porque estes capítulos abrangem o mesmo período de tempo de que se ocupa a pré-história científica mas também por uma certa analogia da relação que estes capítulos por uma parte e a pré-história científica por outra têm com a história pròpriamente dita.

A ciência pré-histórica é *história* enquanto se ocupa de realidades que existiram efectivamente no passado, mas estas realidades são consideradas sob um aspecto apenas geral, « típico ». Isto é : estuda-se um tipo de cultura caracterizada por exemplo por um certo complexo de factores (laboração das lascas de pedra, estatuetas características, utensílios de osso, etc.), chama-se convencionalmente Aurignacense (na caverna de Aurignac no Alto Garona, onde foi descoberto pela primeira vez em 1861) e procura-se-lhe a extensão geográfica. É o mesmo carácter geral e típico que possui a ciência da etnografia. Mas aquilo que é *individual* na história, a biografia duma personagem, as vicissitudes dum povo, escapa completamente à ciência pré-histórica.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Anàlogamente a pré-história bíblica é *história* enquanto se ocupa de realidades que existiram no passado, mas estas realidades são geralmente de carácter típico, isto é: visam a ensinar que Deus actua sempre nos acontecimentos e de que modo; qual foi constantemente o comportamento da humanidade nas relações com Deus e com as leis morais, e outras coisas semelhantes. O individual não escapa completamente, enquanto aquilo que acontece constantemente resulta de factos individuais; mas aqui não é atingido na sua realidade individual, não interessa ao cronista pelo seu nome e pela circunstância concreta. É antes a verdade histórica sempre válida, que transparece através dum episódio que se torna assim «típico», enquanto à primeira vista pode parecer só «individual».

O leitor pensará espontâneamente no género literário da parábola. Isto não é exacto. A parábola não exprime necessàriamente uma realidade, ainda que só típica, situada no passado e portanto «histórica». Além disso muito embora haja «parábolas históricas», em que se põe em evidência um facto histórico, como a parábola dos vinhateiros infiéis [1] e dos convidados para as núpcias [2], a realidade histórica encontra-se aí por assim dizer «disfarçada»: quer as personagens quer as acções são representadas por personagens fictícias cujas acções dão origem a uma analogia de situação entre a realidade histórica e a sua representação parabólica.

Ao invés, na pré-história bíblica não há disfarce mas quando muito «compenetração» de factos distintos num único facto «típico», obtida não por meio dum disfarce artificial duma realidade bem conhecida, mas através duma interpretação verídica e profunda, através duma concentração de significado num episódio longínquo, transmitido de qualquer modo pela tradição popular.

Assim Caim e Abel, como se verá mais adiante, não são as personagens duma parábola nem por outro lado os seus nomes têm importância como realidade particular: a sua triste história assume toda a sua importância não do facto de se situar num ponto preciso da História, mas da sua multíplice actualidade.

Uma outra analogia entre pré-história científica e pré-história bíblica encontra-se no carácter dos documentos em que se baseiam. Os documentos da ciência pré-histórica são só arqueológicos, não epigráficos ou literários. Isto é: falta uma voz humana que narre os acontecimentos. Assim na pré-história bíblica as fontes não são dadas por tradições históricas israelitas, mas por tradições pré-israelitas.

A história do povo eleito só começa com Abraão, porque antes dele os próprios avós são apresentados pela Bíblia como politeístas: «Os vossos pais, como Terah, pai de Abraão e pai de Nacor, habitaram antigamente do lado de lá do rio (o Eufrates) e serviram a outros deuses. Mas eu

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

tomei o vosso pai Abraão do outro lado do rio e conduzi-o por todo o país de Canaã », etc.[3] Por consequência tudo o que diz respeito aos acontecimentos que precedem Abraão [4] não é uma história de família ciosamente guardada e transmitida como o resto do Génese, mas é um conjunto de elementos que os Israelitas deveram tomar de empréstimo aos outros povos. Por isso eles têm uma garantia menor quanto a cada acontecimento, aos nomes, às genealogias, etc.

Trata-se de um material heterogéneo, que o autor inspirado transformou completamente quanto ao significado religioso e de que se serviu para traçar em linhas sumárias uma história muito verdadeira e profunda da humanidade pré-israelita. A finalidade do autor inspirado não foi, como alguém pensou, fornecer ao seu povo uma história das origens como a tinham todos os outros povos, mas cuidadosamente depurada de elementos mitológicos e cheia de bom senso. O seu escopo foi antes mostrar que, se Israel era um recém-aparecido no palco da história, Javé, o Deus de Israel, pelo contrário, existia antes também como único Senhor do mundo e intervinha na história da humanidade, realizando os seus desígnios providenciais e em primeiro lugar a preparação do povo eleito.

Ele, portanto, servindo-se dos materiais à sua disposição, pobres, se se quer sob o aspecto científico, mas ricos de concretização e de penetração da psicologia popular, traçou as linhas mestras da grande tragédia humana, mostrando em Deus o árbitro dos destinos dos povos. E é precisamente nisto que ele revela o carácter infalível da doutrina divinamente inspirada. Por consequência, Gén. 4-11 não é uma antologia de lendas cujo único ensinamento seria o de uma anedota edificante, mas é « história » num sentido verdadeiro, se bem que nem todos e cada um dos elementos *particulares*, provenientes do material usado, tenham a mesma garantia.

Eles são inspirados como *meios* para exprimir o ensinamento histórico-religioso, mas não são objecto do ensinamento em si mesmos.

Um último confronto entre pré-história científica e pré-história bíblica evidencia a sua diferença específica. A pré-história científica tem como objecto próprio e « formal », o que lhe constitui a essência, *as relações da humanidade com o universo material* (civilização) nas épocas que precedem a escrita ; ao contrário, a pré-história bíblica tem como objecto próprio *as relações da humanidade com o Criador e Senhor do universo,* nas épocas que precedem a revelação divina a Israel.

Se o objecto próprio é diverso, será inútil procurar na pré-história bíblica o que é próprio da pré-história científica, isto é, uma cronistória das civilizações humanas. Se se encontrarem alguns indícios desta civilização também na Bíblia, será só de passagem, à maneira popular e não científica, e de qualquer modo tratar-se-á daquelas particularidades que consti-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

tuem o *meio* de que se reveste o ensinamento e não constituem o objecto próprio do ensinamento. Será portanto inútil procurar nestes elementos uma concordância entre a ciência pré-histórica e a Bíblia. Pelo seu objecto « formal », a pré-história bíblica é mais filosofia da história ou melhor *teologia* da história que história científica ; pelo seu objecto « formal », a pré-história científica é mais *ciência* que história.

Ficam assim resolvidas em princípio as dificuldades que agora vamos passar em resenha e que hoje despertam um grande interesse entre as pessoas cultas.

O papel dos estudiosos — que nós executaremos só em parte — consiste na solução de dois problemas por cada um dos argumentos de que trata a pré-história bíblica :

1) Qual é o ensinamento histórico-religioso que o autor inspirado quer dar e quais são os elementos que lhe servem só de meio, de revestimento concreto.

2) Qual é a origem destes elementos e qual pode ser o seu valor objectivo, como tradições históricas.

Como se vê, o primeiro problema é de natureza essencialmente teológica e trata argumentos a que se estende o princípio da imunidade de erro por parte da Bíblia, ou « inerrância » como se costuma dizer. Ao contrário, o segundo problema não está assim ligado à inerrância bíblica e com o próprio valor religioso da Bíblia. Trata-se só dum argumento interessante quanto à crítica histórica e que pode ser abordado com os métodos próprios desta disciplina.

Começamos pelo problema da antiguidade do género humano, conexo com a data da aparição do homem na Terra.

A Antiguidade do género humano

O primeiro ponto seguro de referência parece que é oferecido pelo início do Mesolítico pelo ano 10 000 a. C. Para além desta data estendem-se as dezenas de milénios do Paleolítico, sobre cujo número nós, os estudiosos da Bíblia, não temos nenhuma competência. Notamos apenas que o cálculo depende da duração dos glaciares e não podemos informar-nos com suficientes probabilidades sobre a sua duração enquanto os cientistas não souberem exactamente que causa determinou os períodos glaciares. No entanto, para os fins práticos da crítica histórica isto não tem muita importância. Bem poucos milénios bastam para fazer desaparecer qualquer vestígio de tradição histórica oral, mesmo supondo que os nossos antiquíssimos precursores do Paleolítico houvessem tido a intenção de transmitir aos vindouros os seus nomes e as suas recordações. Quando se pensa nos números colossais supostos pela pré-história científica, logo nos lembramos que a Bíblia parece apresentar-nos os documentos da pré-história numa escala muito mais reduzida. Entre Adão e o Dilúvio apresenta-se-nos uma genea-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

logia aparentemente ininterrupta e que compreende dez nomes [5], e assim desde o Dilúvio a Abraão outra genealogia da mesma extensão [6]. Mais, até há poucos decénios pretendeu-se calcular com precisão a antiguidade do género humano com base nos números contidos naquela genealogia. Com efeito o seu esquema presta-se a um tal cálculo :

« Adão viveu 130 anos e gerou à sua semelhança, segundo a sua imagem, Set ; e os dias de Adão depois de haver gerado Set foram 800 anos, e gerou filhos e filhas ; e todos os dias que Adão viveu foram 930 anos, e depois morreu.

Set viveu 105 anos e gerou Enós; e Set viveu depois de haver gerado Enós 807 anos, e gerou filhos e filhas, e todos os dias de Set foram 912 anos, e depois morreu. »

E assim por diante.

Os antigos comentadores, somando todos os anos em que cada patriarca gerou o sucessivo, pensavam obter uma cronologia exacta desde o início do mundo até a Abraão. Depois encontrando outros dados dispersos aqui e ali na Bíblia desde Abraão até à época persa e outros dados nos historiadores profanos desde a época persa até Herodes, acreditaram poder calcular a antiguidade do género humano em cerca de 4 000 anos a. C.

Assim se obtém este famoso número de 4 000 anos que em realidade não está de maneira nenhuma contido na Bíblia. Note-se antes que os Padres gregos e muitos latinos, que seguiam a versão grega da Bíblia (versão dos LXX), encontrando no seu texto números diversos do texto hebraico, calcularam o mesmo período em 5 000 anos, como traz ainda o martirológio romano.

Não se tratava, como se vê, duma doutrina de fé, mas dum cálculo privado de eruditos, que foi julgado provável enquanto não houve razão em contrário.

À parte o cálculo desde Abraão a Cristo, que agora parece levar só a 17 ou 18 séculos, a pretensão de deduzir a idade do mundo antes de Abraão das duas listas genealógicas em questão não era legítima.

Antes de mais temos razões para crer que os números destas genealogias não hajam sido propostos como objectivo por aqueles mesmos que os referiram. De facto estes números variam nos três textos que possuímos, o hebraico fielmente reproduzido pela Vulgata (S. Jerónimo), o transmitido pelos Samaritanos e o grego. Para não nos alongarmos, damos só os resultados finais :

		hebraico	*samaritano*	*grego*
De Adão ao Dilúvio	anos	1657	1307	2262
Do Dilúvio à entrada de Abraão em Canaã	»	367	1017	1247
De Adão à entrada de Abraão em Canaã	»	2023	2324	3509

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Se estudamos as variantes, vemos que o texto samaritano faz diminuir gradualmente a longevidade dos patriarcas. O texto grego manipula os números do hebraico juntando quase sempre 100 anos à idade em que o patriarca gera o sucessor, de modo que alonga a idade do mundo cerca de mil anos. Estas e outras observações que aqui omitimos levam-nos a concluir que os redactores do texto samaritano e os tradutores do Génese em grego não consideravam aqueles números como intangíveis, e por isso se julgaram no direito de modificá-los segundo os seus critérios particulares. Noutras palavras : para eles o número não era uma expressão da realidade objectiva como para nós, mas um meio para exprimir qualquer conceito seu, pouco mais ou menos como as nossas classificações escolásticas em décimos ou em trinta avos que deveriam corresponder ao valor do estudante ! Os números fornecidos pelo texto hebraico mostram menos vestígios de manipulações e por isso devem reflectir melhor o texto primitivo. Mas isto não quer dizer que o seu compositor — o autor da sua inserção no Génese ou um seu mais remoto predecessor — tenha pensado dar o que para nós é a realidade objectiva : também ele terá tido critérios particulares que no entanto nos escapam por agora e que, se os números estão corrompidos por transcrições sucessivas, nos escaparão sempre.

Em segundo lugar as duas genealogias são citadas pelo autor do Génese como documentos já conhecidos, veneráveis pela sua antiguidade e que não deviam ser discutidos, mas antes referidos como uma preciosa herança. Mas com que finalidade ? Precisamente com a finalidade a que visavam as genealogias nas civilizações originàriamente nómades. Nestes grupos étnicos não territoriais mas tribais, os direitos do grupo e dos indivíduos estavam ligados ao facto de eles descenderem de um determinado chefe, como em certos casos acontece para nós os modernos. Era a equivalência entre a transmissão de direitos e a transmissão do sangue ; assim aquele que vinha a ter parte em certos direitos considerava-se como descendente de quem lhos transmitia. A genealogia era por consequência um *documento jurídico,* para comprovar a posse de certos direitos herdados dum chefe qualificado, e por isso podia ser elaborada segundo critérios particulares e até mesmo abreviada ou condensada.

Aplicando estes conceitos às duas genealogias de antes e depois do Dilúvio, segue-se que para o autor do Génese os dois elencos são documentos jurídicos que provam a transmissão das promessas e bênçãos divinas de Adão a Noé e de Noé a Abraão, o qual iniciando embora uma nova humanidade com novas promessas, é o herdeiro de tudo o que de melhor Deus tinha conferido à humanidade precedente. Os dois documentos serviram assim ao autor sagrado *de meio* concreto para exprimir este conceito da transmissão dos direitos. É exactamente este conceito que o autor quer ensinar ; ao invés, a verdade do ensinamento não se procura nos documentos

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

de que ele se serviu, porque o meio *como tal* não é nem verdadeiro nem falso, mas só pode ser mais ou menos adaptado à expressão do ensinamento.

Ao mesmo tempo os dois documentos serviram-lhe para lançar duas pontes sobre dois períodos históricos de que não possuía outras notícias. O autor inspirado soldou imediatamente os últimos nomes atingíveis pela tradição do seu ambiente com os alvores da humanidade (criação e pecado original), sem se preocupar com os milénios que separavam os dois elos da cadeia, assim como falando dos astros não se deu conta da sua distância abissal.

Com isto torna-se evidente que nós não temos o direito de haurir uma cronologia daqueles dois documentos e nem sequer de formarmos uma ideia sobre a duração dos períodos pré-históricos correspondentes.

E agora uma questão de pura crítica histórica : de onde é que o autor sagrado extraiu as duas genealogias e qual o seu valor documentário ?

A genealogia de Sem (filho de Noé) a Abraão contém certamente os nomes dos antepassados ainda atingíveis pela tradição histórica. Mas a sua ligação com o remotíssimo sobrevivente do Dilúvio pode ser só ideal ou jurídica, assim como veremos para a « Tábua dos povos » do capítulo 10. Pelo contrário, os antepassados de Noé representam talvez os nomes que, no ambiente dos nómades semitas de que provinha Abraão, se atribuíam às maiores personagens que precederam o Dilúvio e que, segundo a mentalidade dos nómades, se dispunham em forma de genealogia. Trata-se das ruínas veneráveis duma tradição remota : devemos estar gratos ao autor sagrado por no-las haver conservado, mas não podemos verificar-lhe a objectividade. Nem a inspiração lhe garante o conteúdo, porque tal precisão não entrava na intenção do autor sagrado. Repetimos : tratava-se dum meio e não dum objecto de ensinamento.

Pode interessar ao leitor que já no princípio do II milénio a mentalidade dos Sumérios acreditava que o Dilúvio tivesse vindo depois dum certo número de soberanos (8 ou 10, segundo as recensões), que teriam reinado em diversas cidades antiquíssimas por um número incrível de anos ; eis as séries dos reis com os anos relativos de reinado segundo o texto mais bem conservado : Alulim (reinou 28 800 anos), Alalgar (36 000), Enmeluanna (43 200), Dumuzi, o pastor (36 000), Ensibzianna (28 800), Enmenduranna (21 000), Uburdudu (18 600): total, 241 200 ! Note-se que o último é o pai do herói do Dilúvio, Ziusuddu (o Noé sumério) que é apresentado como o último da lista em outras recensões. Note-se ainda que os números, sempre altíssimos, variam nas diversas recensões e parecem visar a obtenção dum total prefixo segundo razões particulares. Seria um testemunho de que, para aqueles antigos, tais números em semelhantes documentos não tinham um valor objectivo.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A lista dos patriarcas antediluvianos da Bíblia resulta de nomes (Adão, Set, Enós, Cainã, Malaleel, Jared, Enoc, Matusalém, Lamec e Noé) muito diversos dos sumérios e que portanto não podem derivar deles. Todavia uns e outros são talvez o eco duma tradição comum, naquelas localidades, isto é, da recordação de certas grandes personagens que viveram antes do Dilúvio, as quais na mentalidade dos sumérios sedentários foram consideradas como reis, enquanto na mentalidade dos nómades tomaram aspecto duma lista genealógica de « pais ».

A longevidade dos Antigos

É verdade que os homens antigos viviam muito mais tempo que os actuais ? Os estudiosos da paleantropologia negam-no. Dos restos do tipo neandertalense nenhum teria excedido os 50 anos ; dos esqueletos do Paleolítico superior e do Mesolítico nenhum deveria ultrapassar os 60. Deveria ser uma vida duríssima a vida de então, de modo a minar cedo o organismo, como acontece entre os actuais indígenas da África. Querendo, porém, ser-se exacto, deveria apenas dizer-se que os ossos destes homens antiquíssimos mostram um grau de desenvolvimento e de gasto igual ao dos nossos contemporâneos de 50 ou 60 anos, mas seria preciso ver se chegaram a tal grau no mesmo número de anos. Ainda hoje se fala justamente duma idade relativa : a puberdade e a velhice são atingidas em número diferente de anos de harmonia com o clima e a raça.

Casos esporádicos de longevidade até para além dos 150 anos foram registados em época moderna. Actualmente o maior número de ultracentenários parece encontrar-se na península balcânica e na Turquia, especialmente na população dada à pastorícia.

Os anos dos patriarcas hebreus, partindo de Abraão, isto é, desde quando se tem uma tradição histórica bem definida, encontram-se nesta ordem de grandeza e portanto não lhes falta em si mesmos probabilidades : Abraão, 175 anos ($= 7 \times 5 \times 5$) [7] ; Isaac 180 anos ($= 5 \times 6 \times 6$) [8] ; Jacob, 147 anos ($= 3 \times 7 \times 7$) [9] ; José 110 anos [10] ; Moisés, 120 anos [11]. Não é porém de excluir que eles correspondam a um cálculo artificial com base em dados aproximativos. Assim Abraão chega a Canaã na idade de 75 anos (3×25); gera Isaac 25 anos depois e sobrevive ainda outros 75. Moisés foge do Egipto na idade de 40 anos, regressa lá 40 anos depois e morre depois doutros 40. A soma dos factores de que se compõem os anos de Abraão ($7 + 5 + 5$), de Isaac ($5 + 6 + 6$) e de Jacob ($3 + 7 + 7$) é sempre 17. Por consequência na própria intenção do autor inspirado, trata-se de números aproximativos ou melhor em relação com a ordem de grandeza dum número que exprime a média da vida humana segundo o seu modo de ver.

De resto para os homens do II milénio devia ser pràticamente impossível conhecer com exactidão a idade própria, uma vez que faltava uma era

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

sobre a qual pudesse fixar-se o ano de nascimento e com a qual se pudessem contar os anos sucessivos. Quando o ritmo monótono da vida é marcado apenas pelas fases lunares e pelos partos dos animais, não vale a pena conservar-lhe um cômputo exacto nem por outra parte é possível. O mesmo se nota ainda hoje entre os povos de cultura inferior. É um motivo a mais para crer que os antigos israelitas, antes da instituição da monarquia, não podiam e portanto não queriam dar a tais números um valor absoluto.

Ao invés, quanto aos números que se nos oferecem nas duas genealogias de antes e depois do Dilúvio, verificamos que eles ultrapassam em muito os limites dados pela experiência. Desde Adão a Sem a idade dos patriarcas oscila entre os 969 e 600 anos (à excepção de Enoc, 365 anos); de Arfacsad a Terah oscila entre os 438 e os 205 anos (à excepção de Nacor, 148 anos). Que valor têm estes números? Como já vimos, eles foram diversamente manipulados pelos antigos redactores e devem corresponder a qualquer critério particular que nos escapa. Querem talvez simbolizar o grau de virtude de homens particularmente amados de Deus, já que um conceito semelhante se encontra indicado por Isaías 65, 20, onde para indicar simbòlicamente uma era de felicidade se diz:

...o mais jovem morrerá com cem anos
e quem não chegar aos cem anos será tido por maldito.

Seja como for, mesmo se na mentalidade dos compiladores desconhecidos das listas genealógicas a imponência destes números correspondia em geral à opinião difundida sobre a longevidade dos antigos, não se segue daí que tal longevidade seja ensinada pelo autor do Génese. Como vemos, os números encontram-se associados aos respectivos elencos genealógicos de que o autor inspirado se serviu como de material preexistente para a sua construção histórico-religiosa. Aqui não está em questão a inerrância, porque esta atinge apenas aquilo que o autor queria ensinar, isto é, o seu juízo religioso sobre a evolução da história humana. Do mesmo modo, para apresentar um exemplo, o construtor duma basílica cristã de estilo fragmentário tinha um pensamento seu arquitectónico para exprimir, que era o seu louvor ao verdadeiro Deus manifestado pelas linhas e pelas pedras. Mas para exprimir este seu genial conceito arquitectónico serviu-se de qualquer ara pagã, de qualquer marco miliário, de fragmentos intactos de antigas construções, tudo objectos que, permanecendo materialmente o que eram, vieram a ser penetrados por um espírito novo que os tornou partes integrantes da criação original dum artista cristão. Anàlogamente a inspiração bíblica tomou para si velhos documentos, e conservando-os intactos, penetrou-os dum espírito novo, destinando-os como meios de expressão a fazer parte de um desígnio histórico-religioso de todo original e verdadeiro.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

No capítulo 4 do Génese encontram-se espalhadas algumas referências ao progresso material da humanidade, em conexão com a história triste de Caim e de Abel e com a atitude moral dos descendentes de Caim. Mas seria um péssimo método o de preocuparmo-nos com os pormenores culturais desta narrativa trágica, sem primeiro perguntarmos que fim visava o autor inspirado ao referir estes episódios.

As origens da civilização

A verdade da Bíblia consiste efectivamente naquilo que o autor quer ensinar, enquanto certas particularidades, como vemos, podem ter simplesmente um valor ornamental, como meios concretos para dar plàsticamente a expressão àquela verdade. Ora bem, o capítulo 4 segue-se lògicamente à ordem de ideias contidas no capítulo 3. Isto é : o autor pretende demonstrar o seguimento e a realização das consequências do primeiro pecado. No final da narrativa da queda, a sentença divina terminava com o anúncio da morte inevitável : « Até que voltes à terra, porque dela foste tirado, já que és pó e ao pó hás-de tornar ! » [12] Ora com Abel a morte fez o primeiro aparecimento : a terra « abre a boca para acolher o sangue » do morto [13].

Depois da culpa o egoísmo começava a envenenar a sociedade conjugal, a única existente quando ainda não havia outros seres humanos. « A tua paixão impelir-te-á para teu marido — ouve dizer a primeira mulher — mas ele dominar-te-á » [14]. Agora a sociedade alarga-se, vieram outros homens, começa a existir o « próximo », o « irmão », e logo nasce o ciúme e o ódio homicida. No capítulo 3 do Génese a humanidade é posta à prova e cai livremente ; no 4, também Caim é posto à prova mas não é fatalmente empurrado para o delito por uma paixão incoercível : ainda podia deter-se. « O Senhor disse então a Caim : porque está abatido o teu rosto ? Se procedes bem, não deverias antes manter erguido (o rosto)? Mas se não procedes bem, o pecado está à porta, como um demónio emboscado. Ele esforça-se por te conquistar mas tu deves dominá-lo » [15]. Depois vem o delito, o homicídio voluntário e premeditado, e o autor inspirado quer ensinar dramàticamente aos seus ouvintes pequenos e grandes que este é um grande pecado, tanto que grita por vingança junto de Deus [16]. Este é o ensinamento da história de Caim, a verdade religiosa e também histórica que ela contém, porque devemos pensar que a inspiração divina, guiando o autor a trazer para este contexto a história do fratricídio, quis verdadeiramente ensinar-nos que o homicídio fez cedíssimo o seu triste ingresso na história da humanidade incipiente. E isto é também muito verosímil. Mas este episódio tem como já dissemos um valor « típico », condensando nas suas linhas escultóricas e dramáticas uma verdade histórica de actualidade demasiado constante. Quantos Cains se sucederam desde então sobre a face da Terra ?

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Talvez o leitor ou melhor o ouvinte desta triste história pudesse pensar que a humanidade depois destes obscuros tempos se endereçasse para um futuro melhor ; que o progresso — para usar termos modernos — tivesse feito desaparecer a barbárie. E o narrador inspirado continua a sua história mostrando que esta esperança é vã.

Sucedem-se as gerações (Caim, Enoc, Irad, Maviael, Matusael, Lamec são ainda talvez os mesmos nomes dos homens mais antigos recordados pela tradição ?) e inicia-se o progresso material : os três filhos de Lamec tornam-se os iniciadores de uma vida mais rica : « Ada deu à luz Jabel : ele foi o pai de todos os que habitam debaixo das tendas perto do gado. » [17] O número enorme de animais a apascentar gera a necessidade de deslocar-se contìnuamente à procura de novas extensões herbáceas. São os iniciadores de uma vida mais alegre : « O irmão deste chamava-se Jubal : ele foi o pai de todos os tocadores de cítara e de flauta. » [18] São os iniciadores duma vida mais segura, da segurança que provém das armas : « Sela depois deu à luz também Tubal-Caim, o ferreiro, pais de todos os artistas do cobre e do ferro. » [19] Eis portanto o progresso em acto.

Quais os efeitos morais ?

O autor inspirado deixa entrevê-lo referindo um antigo canto que a tradição punha na boca de Lamec orgulhoso das novas conquistas realizadas pela sua estirpe :

Eu matei um homem por causa duma minha ferida
e um rapaz por causa duma contusão minha ! [20]

É uma alusão à lei de talião que limitava a medida da represália : vida por vida, ferida por ferida, contusão por contusão [21]. Aqui a vingança não tem lei, vida por ferida, vida por uma contusão, por uma pedra arremessada por um rapaz ! Mas é um precedente : a vingança para quem matasse Caim devia ser sete vezes maior [22] ; assim tinha estabelecido Deus para defender Caim de ser linchado. Pois bem, continua Lamec, nós não temos necessidade de Deus ; sabemos fazer mais e melhor por nós só :

Sete vezes será vingado Caim,
mas Lamec setenta e sete ! [23]

Vede, parece concluir tàcitamente o autor inspirado, que interrompe aqui a triste história, vede o progresso !

Este é um ensinamento do autor inspirado; mas como se vê, não se trata de uma ideologia pessimista infundada. O curso da pré-história deve ter sido tal efectivamente que justificou este juízo e a inspiração que ensina tal juízo garante que os factos foram conformes a este juízo. Ao invés,

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

os nomes e outras particularidades concretas desta narração são um meio de exprimir tal ensinamento; um único meio à disposição para atingir o passado e também o único meio apto para inserir na psicologia popular, falha de abstracções e de exigências críticas, este ensinamento da história.

Suposto isto, alguém quererá ainda saber onde é que o autor inspirado foi buscar este quadro concreto e qual é o valor documentário do mesmo quadro. A presença de nomes próprios, que são talvez apelativos, revela tratar-se de tradições existentes em qualquer povo particular. Alguns quiseram identificar os Cainitas, considerados descendentes do antiquíssimo homicida com os Kenitas (« Cineus » na Vulgata), habitantes das cavernas ao sul do Mar Morto e que também tinham o nome dum chefe Caim [24]. Mas esta pequena população afim à dos Madianitas [25], em paz com os Israelitas [26] e conexa com o grupo dos Recabitas, louvados por Jeremias por causa do seu voto de perpétuo nomadismo [27] e cultores fervorosos de Javé [28], não tinha nada da ferocidade nem do espírito de progresso atribuído aos Cainitas. Outros quiseram ver nesta narração o eco de um antigo antagonismo entre pastores (Abel) e agricultores (Caim). Mas a população que narrava este facto e representava o pastor Abel com uma auréola de martírio era formada em realidade por agricultores. De facto ela apresenta Caim como banido para « longe da terra » e obrigado a andar errante, precisamente porque « a terra não lhe dará mais o seu sustento ». Isto de ser desenraizado da sua terra significa para Caim ser rejeitado do próprio grupo; e é precisamente esta sua solidão vagabunda num mundo em que cada um é defendido enquanto faz parte da tribo que lhe garante a vingança, o que expõe Caim a sucumbir diante do primeiro que lhe aparecer (este é o sentido de Gén. 4, 11-14). Além disso o aparecimento da pastorícia nómade é assinalado precisamente no seio dos descendentes de Caim (Gén. 4, 20: Jabel, pai dos pastores, habitantes de tendas). Aventuremos uma hipótese: as tradições referidas em Gén. 4 derivam da Mesopotâmia setentrional e aludem às populações estrangeiras do Cáucaso. De facto Caim é apresentado primeiro como errante e depois como fixado « a oriente do Éden » [29], isto é, daquela região setentrional em que se supunha que nasciam o Tigre e o Eufrates. Efectivamente naquelas regiões a presença de jazigos metalíferos tornou possível em época remotíssima a laboração dos metais (o Calcolítico é já um período de difusão da metalurgia). Notemos que esta tradição se refere a épocas relativamente recentes e parece prescindir do Dilúvio. Antes destas notícias encontra-se como vimos uma linha genealógica [30], que assinala a ligação talvez puramente ideal (como na tábua do c. 10) entre esta raça de assassinos e o primeiro homicida nos alvores da humanidade. Não há nada portanto que admirar se também este primeiro episódio de sangue se encontra narrado com pormenores próprios duma mentalidade e duma cultura mais avançada, como a referência ao « pastor

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

de rebanhos » e ao « trabalhador da terra ». A tradição popular e o autor inspirado, que a refere como um facto realmente acontecido e no mesmo tempo « típico », não suspeitavam de modo algum que em certo tempo não existira nem a agricultura nem os animais domésticos. Mas o seu interesse e portanto o seu ensinamento não diziam respeito a tal questão. Numa composição assim concebida não se deve portanto procurar nem acordo nem desacordo com os dados da pré-história científica.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O DILÚVIO

A narração do Dilúvio [31] divide ao meio a pré-história bíblica na qual assume uma importância preeminente, posta em relevo até pela amplitude épica do estilo. Anàlogamente a quanto fizemos até agora, devemos antes de mais perguntar que ensinamento nos quis dar o autor inspirado. Tal ensinamento é claríssimo : Deus castiga os pecados públicos, colectivos, generalizados, com calamidades de carácter colectivo. Além disso, quando uma comunidade por Ele escolhida para a realização de um seu desígnio providencial, se deprava e não é mais digna de eleição, Deus recomeça desde o princípio com « um resto », um resíduo que lhe ficou fiel. Mas este ensinamento de carácter geral que nós vemos constantemente posto em relevo nos episódios sucessivos da história sagrada, relaciona-se aqui como lá com um facto de carácter « individual » : o Dilúvio e a salvação de um resíduo. Por outras palavras : este princípio constante da acção providencial divina realiza-se num caso particularmente grandioso, o Dilúvio ; por consequência o Dilúvio tem é certo um carácter « típico » (também Jesus o compara com o fim do mundo) [32], mas não deixa por isso de ser sobretudo um facto individual, cujo carácter histórico pertence ao próprio ensinamento.

Como e quando aconteceu o Dilúvio?

Mas dum modo semelhante ao que acontece com outros factos da pré-história bíblica, o carácter histórico consiste em que a *realidade histórica foi verdadeiramente tal que justifica o ensinamento religioso.* Ao contrário, as modalidades com que tal realidade é apresentada pelo autor inspirado correspondem simplesmente ao modo como ela era atingida pela tradição histórica. Isto é : não era necessário que Deus revelasse ao autor inspirado as modalidades exactas do Dilúvio, inúteis aos fins do ensinamento, nem por outra parte era oportuno que ele narrasse este facto diversamente do que se estava acostumado a ouvir já há séculos. De facto acontece que muito tempo antes de Moisés estava muito difundida na Mesopotâmia uma narração do Dilúvio e diversos textos, quer sumérios quer acádicos, a transmitiram. Pensamos que o autor da narração bíblica procedeu deste modo : conhecendo a tradição do Dilúvio através das narrações já fixadas pelos séculos num esquema artístico e dramático, conservou este esquema, eliminando todo o revestimento mitológico eventualmente presente no seu modelo. Com toda a verosimilhança, utilizou duas narrações do facto muito semelhantes, intercalando-as mùtuamente sem as fundir nem harmonizar ; fez isto por fidelidade aos documentos à sua disposição. Ora fazendo assim, deixou enten-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

der, como de resto era óbvio já que não podia verificar os factos, que ele apenas queria narrar a *substância* do facto com vista ao seu ensinamento histórico-religioso, empregando como *meio* de expressão as narrações tradicionais a que não podia e não queria juntar uma garantia nova quanto aos pormenores.

Estando as coisas neste pé, resolvem-se de início todas as dificuldades sobre os pormenores do Dilúvio, além de que seria falta de bom gosto querer fixar-se com espírito crítico sobre esta antiga obra de arte, como seria querer criticar com base na arqueologia os frescos extraordinários de Miguel Ângelo na Capela Sistina !

Mas algumas destas questões são tais que despertam a legítima curiosidade do leitor e merecem uma referência à parte.

Antes de mais em que sentido é que o Dilúvio tem o direito de se chamar « universal » ?

É suficiente que o seja no sentido de que a extensão do fenómeno foi tal que deixou nos sobreviventes a impressão de que todo o mundo houvesse sido submerso. Esta sua impressão traduz-se nas suas narrativas e ecoa nas narrações posteriores e por isso também na Bíblia. As frases bíblicas que exprimem uma submersão total do mundo referem-se à ideia que do mundo tinha o autor do Génese, ou melhor ainda, os autores das antiquíssimas tradições por ele referidas. Ora qual fosse o âmbito do mundo para o autor do Génese pode deduzir-se da tábua dos povos [33] : é um mundo que vai da Líbia ao Egipto, à Etiópia, Arábia, Irão, Ásia Menor, ilhas. e penínsulas do Mediterrâneo. O mundo das tradições mais antigas devia ser ainda mais limitado : temos a tal propósito um mapa do mundo traçado sobre argila no tempo da primeira dinastia de Babilónia (1830-1550): à volta de Babilónia, representada no centro de uma circunferência, há outros países dos quais os mais longínquos se encontram no raio das « montanhas », naturalmente as que limitam a planície mesopotâmica. À volta de toda esta circunferência corre o « rio Amargo » isto é o golfo Pérsico que se supunha rodear toda a terra firme. As regiões assinaladas para lá deste anel marítimo não puderam ser jamais atingidas pelos homens, mas só por algum herói privilegiado como Utnapishtim, escapado ao Dilúvio, e Guilgamesh. É preciso acautelar-se de fazer violência ao texto com um falso raciocínio como este : se a Bíblia diz « toda a terra » e a Bíblia é verdadeira porque é palavra de Deus, é sinal de que toda a terra, da Alasca à Nova Zelândia, foi submersa pelo Dilúvio. A Bíblia fala não com formas abstractas, desumanizadas, mas com palavras humanas que nela têm o valor que possuíam na mente dos que as usavam. « Toda a terra » não tem o mesmo significado para aqueles antigos homens e para nós, que tivemos tempo para explorar o mundo ao longe e ao largo. Por outro lado já explicamos que a narração tradicional é apenas o *meio* usado pelo autor sagrado : entre os pormeno-

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

res deste belíssimo quadro podemos pôr ainda o teor universalista da descrição. Isto vale também para as expressões de que pareceria resultar que « toda a terra » significa « todos os homens », pelas mesmas razões. Além disso para manter a universalidade do Dilúvio neste sentido (universalidade antropológica) deveria supor-se que o facto aconteceu numa época remotíssima da pré-história, quando a humanidade não estava ainda difundida em pontos longínquos do Velho Mundo (a Inglaterra, Java, China, África do Sul), como já o estava no Paleolítico inferior.

Não obstante, a universalidade antropológica absoluta não é requerida pela teologia ; a narração bíblica conserva ainda toda a sua terrível lição, mesmo quando, para lá do horizonte do cronista, outros grupos humanos continuaram a sua obscura luta pela vida. Pode dizer-se sempre que a humanidade tomada em consideração pela história religiosa é aquela de que há-de provir o povo eleito, aquela que já é em potência o povo eleito, porque Deus se interessa particularmente por ela, mas que havendo-se tornado indigna de tal eleição, merece um castigo particular.

Talvez tenhamos um indício da não universalidade antropológica do Dilúvio no facto de os povos enumerados em Gén. 10 e relacionados com os três chefes de estirpe salvos do Dilúvio, Sem, Cão e Jafet, serem todos de raça branca e limitados pelas fronteiras já acima recordadas. Notemos de passagem que a opinião difundida, segundo a qual Sem, Cão e Jafet seriam os troncos respectivamente das três raças amarela, negra e branca não tem nenhum fundamento na Bíblia. Quanto à arca, notemos que o seu nome mesmo em hebraico *(tebah)* sugere não a ideia de uma nave, mas duma caixa. Como é descrita pela tradição recordada na Bíblia, trata-se duma jangada erguida em forma de edifício de três andares, formada de troncos de coníferas e impermeabilizada com betume, com um tecto de duas águas. As dimensões aproximadas em metros (o côvado usado pela Bíblia vale cerca de meio metro) eram : comprimento 150 m, largura 25 m, altura 15 m. Repare-se nas pequenas proporções da largura e da altura relativamente ao comprimento, o que corresponde à dificuldade de cobrir de través uma superfície muito larga e de elevar o edifício acima da altura utilizável dos troncos de cipreste e abeto. Tal descrição não é portanto de maneira nenhuma absurda e podia muitíssimo bem ser concebida como refúgio das espécies animais existentes na zona inundada. A destruição dos animais era de facto só uma consequência da inundação ; a sua conservação tinha em vista além disso a utilidade imediata daqueles sobreviventes e um regresso rápido à normalidade sobre a terra inundada. Não obstante, dado o carácter da narração, que é um meio de expressão da doutrina histórico-religiosa, nós convidamos os leitores a não insistirem nestes particulares. O mesmo se diga da duração do Dilúvio, que na Bíblia parece narrar-se segundo dois cômputos diferentes : 40 dias de chuva e três semanas de abaixamento

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

segundo um cômputo ; 150 dias de inundação e mais sete meses de permanência na arca (ao todo 365 dias), segundo outro.

Mas quando aconteceu o Dilúvio ? Não se confunda o dilúvio bíblico com o « diluvium » de que falam os geólogos e que corresponde aos glaciares do Plistoceno. Aquele lento progresso de gelos e aquelas chuvas menos evidentes geològicamente que inundaram as zonas mais meridionais, constituem um quadro muito mais longo e sensìvelmente diverso do bíblico. O arqueólogo J. de Morgan em 1924 pensou poder identificar o dilúvio da tradição bíblica com uma enorme inundação que aconteceu a seguir ao degelo do último glaciar. Em tal caso o Dilúvio ter-se-ia dado ao findar do Paleolítico, mas o quadro bíblico seria uma descrição sua demasiado convencional. Ao invés, muitos inclinam-se para uma inundação da Mesopotâmia acontecida em época neolítica ou mesmo proto-histórica, isto é nos alvores da civilização mesopotâmica. Esta teria sido muito mais extensa do que as que aconteceram ainda mais vezes naquela região, pelo que deixou uma recordação inolvidável. Talvez que a inundação fosse agravada por um maremoto que levou as ondas do golfo Pérsico na direcção noroeste muito para dentro da planície mesopotâmica. Geològicamente estes fenómenos não deixam vestígios e portanto não é possível reconstruir com certeza um quadro físico do Dilúvio.

Em 1929 uma notícia, que apareceu em todas as revistas do mundo, comunicava a descoberta sensacional dos traços materiais deixados pelo Dilúvio. Sir Leonard Woolley, fazendo uma escavação estratigráfica na antiquíssima cidade de Ur, descobriu sob os restos mais antigos um estrato argiloso duma espessura que variava de 2,70 m a 3,70 m, debaixo do qual apareciam os restos de outra civilização caracterizada por cerâmica pintada. O ilustre arqueólogo apressou-se a concluir que este estrato argiloso era devido a uma grande inundação que por meados do IV milénio tinha submergido a antiga cultura mesopotâmica e que era precisamente « o dilúvio da história e da lenda suméria, o dilúvio sobre que está fundada a história de Noé ». A coisa pareceu logo sedutora, mas a complicar o assunto, um ilustre assiriólogo Stephan Langdon anunciou no mesmo ano que descobrira uma relíquia semelhante do Dilúvio nas escavações de Kish, na região de Babilónia.

Como os dois supostos estratos do Dilúvio não são contemporâneos e o de Kish, mais recente, cobre uma civilização em que já existiam selos esculpidos com os episódios de Guilgamesh, herói que a lenda supunha ter vivido depois do Dilúvio, ocorre pensar que estes dois aluviões e outros encontrados algures não tenham sido gerais e que nenhum de ambos corresponda ao grande aluvião, que depois sempre foi recordado como « o dilúvio » por excelência.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O dilúvio babilónico

O assiriólogo alemão Friedrich Delitzsch, com uma conferência de 1902 «*Babel und Bibel*», Babel e a Bíblia, publicada também em italiano em 1905, iniciou uma campanha de descrédito da Bíblia, a que se negava toda a originalidade, considerando o pensamento hebraico como uma adaptação das crenças e das tradições babilónicas. Desde então muita água passou debaixo da ponte da arqueologia, e a originalidade da Bíblia foi cada vez mais posta em relevo. Permanece porém o facto de um dos pontos, em que a tradição bíblica se aproxima muito da babilónica, ser a narração do Dilúvio. E nós já apresentámos a explicação deste facto: grande parte do conteúdo de Gén. 4-11 é tirado das tradições pré-israelitas onde os autores bíblicos o foram beber. A originalidade do Génese transparece não só do monoteísmo absoluto, que brilha tanto mais nìtidamente quanto mais se confronte com o politeísmo grotesco do dilúvio babilónico, mas especialmente da intenção histórico-religiosa em que tal narrativa está inserida. Nada se encontra nos documentos babilónicos que corresponda mesmo de longe ao esboço maravilhoso de história universal que se encontra em Gén. 4-11.

Pressuposto isto, resumamos a narração babilónica do Dilúvio como se conserva no texto mais famoso e mais completo, a tábua XI do *poema de Guilgamesh*. Os deuses, instigados por Enlil, decidem em assembleia mandar o Dilúvio, mas o deus Ea revela ao seu protegido Utnapishtim o projecto e dá-lhe instruções para construir uma nave (não uma arca) revestida de asfalto. O colorido da narração é conforme a uma cultura mais progressiva do que a que se deduz da narração do Génese: na nave carregam-se também ouro e prata e operários especializados, mas, como na Bíblia, mencionam-se também os animais domésticos e as feras. O dilúvio é descrito como um terrível furacão, no qual intervêm as divindades dos fenómenos atmosféricos, enquanto os outros deuses, atemorizados, se retiram chorando para o Céu mais alto. O dilúvio cessa no sétimo dia. Utnapishtim abre a janela e chora, contemplando a ruína: «Toda a humanidade se transformara em lodo.» A nave parou sobre o monte Nisir, que fica no Curdistão e não na Arménia, como ao contrário é o do Génese segundo a opinião comum. Depois de sete dias Utnapishtim soltou sucessivamente uma pomba que voltou porque não encontrara onde pousar, uma andorinha que também voltou, um corvo que não voltou (assim também na versão grega do Génese e no actual texto latino, ao passo que no texto hebraico se diz que o corvo ia e vinha). Tendo saído da nave, o herói sobrevivente fez um sacrifício, à volta do qual os deuses se reúnem «como moscas», para lhe aspirar o perfume. Então dá-se uma contenda entre os deuses. A deusa Ishtar não quer que Enlil, o principal responsável pelo cataclismo, tome parte no banquete sacrifical, enquanto que Enlil se irrita porque alguém escapara ao dilúvio. Ea, acusado de haver atraiçoado o segredo dos deuses, desculpa-se

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

e acusa por sua vez a Enlil de ter actuado de modo imprudente. Depois Utnapishtim e sua mulher são abençoados e transportados para uma morada inacessível de imortalidade « na foz dos rios ».

Notemos como muitos pormenores estão conexos com uma concepção politeísta : são uma vegetação parasitária sobre o tronco de uma antiga tradição histórica, embelezada com elementos artísticos. Além disso a narração babilónica não tem carácter moral : o Dilúvio aparece aí como um procedimento caprichoso e desproporcionado a uma culpa eventual. Ao contrário, no Génese o único Deus é quem decide o Dilúvio e adverte quem lhe deve escapar ; ademais é o mesmo Deus, que depois de haver provocado o Dilúvio, decide que não se verifique mais para o futuro, sem contudo se censurar a si próprio[34]. De facto Javé não se impressiona com a grandeza do Dilúvio, ainda que depois, à maneira babilónica, ou melhor, com um poético antropomorfismo, eco do estádio mais arcaico da tradição religiosa, venha descrito no acto de aspirar a suave fragrância do sacrifício de Noé[35]. Quanto ao resto, as duas narrações bíblica e babilónica reproduzem o mesmo esquema com particulares diversos, especialmente no que se refere aos números, que em semelhantes composições antigas têm mais que ver com a arte do que com a aritmética. Assim o número sete encontra-se usado em ambas as narrações, mas em situações diferentes.

Não é provável que a narração bíblica, embora escrita em época mais recente, dependa da babilónica que conhecemos. Deve dizer-se antes que conserva um cunho mais arcaico. Além disso, a menção da Arménia (em hebraico Ararat, não nome próprio dum monte mas duma região), parece sublinhar a dependência duma forma da tradição conservada mais ao norte, talvez na Mesopotâmia setentrional. Em todo o caso, tanto as narrativas sumérias (mais sóbrias) e babilónicas de nós conhecidas como a bíblica e outras que deveram certamente existir, reproduzem um tipo antiquíssimo já fixado num esquema bem estabelecido.

De outras tradições sobre o Dilúvio existentes em vários povos, algumas remontam indirectamente à mesma fonte mesopotâmica, e entre elas devemos contar a lenda grega de Deucalião e Pirra. Outras têm origem independente e surge então o problema se se trata duma recordação obscura do mesmo facto ou se se referem a fenómenos locais diversos.

À procura da Arca de Noé?

Como referimos de passagem, o monte em que teria parado a arca não é indicado pelo Génese, porque Ararat significa a Arménia[36]. Ora bem : desde época muito antiga mas certamente pós-bíblica, o monte hoje chamado Aghri-Dagh ou simplesmente Ararat (5 156 m) é indicado como sendo aquele sobre o qual teria pousado a arca e donde a humanidade sobre-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

vivente teria descido a repovoar a terra. A tradição parece nascida com base numa simples hipótese, pelo facto de ele ser o monte mais alto da Arménia.

O mais curioso porém é que uma tradição, que parece já existir no tempo de Abideno (séc. II da nossa era) afirma a existência dos restos da arca. A atenção sobre tal crença foi renovada em 1916 quando o aviador russo V. Roskovitski, sobrevoando o Aghri-Dagh, creu ter visto distintamente o resto duma antiga embarcação. Mas duas expedições, uma americana no Estio de 1949 e uma francesa no Estio de 1952, embora fazendo falar de si a imprensa de todo o mundo, chegaram ao cimo do monte em questão sem nada encontrar. Mas qual foi a sua verdadeira finalidade...?

Pelo contrário em 1949 uma expedição de jornalistas franceses, que se deixaram guiar pelos turcos ao monte Judi (à vista da planície mesopotâmica), onde uma outra tradição local identifica o monte da Arca de Noé, referiu que encontrou tudo : a arca, os ossos de animais marinhos e até o túmulo de Noé. Pelo que parece estes jornalistas inexperientes deixaram-se enganar pelos indígenas !

Os Antigos eram vegetarianos?

O Génese 9, 1-7 refere o teor duma aliança entre Deus e Noé na qual se insere a promessa de não mais mandar o dilúvio, e a designação do arco-íris como símbolo imemorial de tal promessa. Naturalmente o arco-íris é um fenómeno que existia também antes, mas deste momento, ou do momento da narração bíblica Deus quis que tivesse um novo significado.

No mesmo relato o autor inspirado insere um breve texto legislativo [37], em que não só vem sancionado o poder dos homens sobre os animais, mas também lhes é dada a concessão de lhes comerem a carne. Isto faz pensar que, segundo o Génese, os homens antes do Dilúvio não deviam comer carne, tanto mais que em Gén. 1, 29 Deus assinala ao homem como alimento só os frutos e os cereais (« ervas que produzem semente »). Não é necessário ver aqui os termos dum conflito com a ciência pré-histórica, segundo o qual os homens primitivos viviam largamente da caça. De facto também o Génese [38], mencionando os sacrifícios de Abel, supõe que este apascentava o rebanho para se alimentar dele.

A explicação da passagem 9, 2-7 é muito simples, uma vez que não se esqueça o carácter próprio da pré-história bíblica. Em Gén. 1, 29 o pormenor do alimento do homem está em relação com o quadro geral da humanidade antes do pecado : não devia haver violências nem derramamento de sangue ; até os animais são todos representados como herbívoros [39]. Isto é um meio para exprimir a harmonia do universo, como mais tarde Isaías [40] delineará um quadro ideal da harmonia messiânica apresentando o lobo com o cordeiro e o leão que come feno como o boi. Antes portanto de avançar na história do mundo, o autor inspirado, querendo

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

ligar com a chamada aliança noética algumas leis sobre o respeito pela vida (castigo do homicídio e abstenção de alimentar-se de sangue, como símbolo do reconhecimento de Deus único Senhor da vida), aproveitou a ocasião para indicar ser conforme aos desígnios de Deus o homem alimentar-se de animais. O facto de isto não haver sido dito primeiro não significa que ainda não fosse lícito alimentar-se da carne dos animais, nem muito menos que a humanidade houvesse observado esta suposta lei de abstinência.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A DIVISÃO DOS POVOS

O c. 10 do Génese, que contém aliás tantos nomes preciosos de povos antigos, não tem uma finalidade científica mas prática, correspondente ao interesse religioso do autor do Génese. Antes de mais a tábua dos povos, tomando o aspecto externo de genealogia correspondente à mentalidade atàvicamente nómade dos Israelitas, quer mostrar que todos os povos são irmãos e que a humanidade é como uma grande tribo formada pelo crescimento de diversas famílias originàriamente consanguíneas entre si. Em segundo lugar, tendo referido o oráculo 9, 25-27 sobre o futuro destino dos filhos de Noé pretende responder à pergunta : quais são os povos que herdaram respectivamente o destino de Jafet e mais especialmente a bênção de Sem ? E se esta se realiza em Israel, qual é a conexão dos antepassados de Israel com todo o resto da humanidade ?

A Tábua etnográfica do Génese

Para dar uma resposta a esta pergunta, o autor inspirado não seguiu os nossos critérios antropológicos ou linguísticos nem se serviu duma revelação especial. Ele deu o carácter de genealogia a um agrupamento fundamentalmente geográfico. A palavra « filho » tem aqui um alcance vastíssimo, referindo-se muitas vezes a povos inteiros e a cidades. Aqui pôde valer também a equivalência entre filiação (isto é, ligação étnica) e herança de direitos, isto é, no caso presente continuidade cultural, contiguidade territorial, coesão política. Como se nós disséssemos que o rio Ticino é filho da Suíça.

Em particular a tábua de Gén. 10 consta de três elementos. Um primeiro elemento, que forma como que o recipiente, é uma *divisão geográfica* dos povos, dispostos em três zonas. Os povos da zona setentrional vêm relacionados com Jafet [41] ; os povos da zona meridional vêm relacionados com Cão [42], os da zona central com Sem [43].

Neste recipiente insere-se uma autêntica genealogia de indivíduos, os antepassados dos povos chamados « filhos de Heber », um ramo dos quais deu origem à família de Abraão [44]. Ora como o mais antigo antepassado desta genealogia era Arfacsad, eis que entre os povos « filhos » de Sem (Elão, Assur, Arão), se enfileira como « filho » (em que sentido ?) de Sem também o indivíduo Arfacsad. Por último sobre o mesmo fundo encontramos uma digressão quanto ao aparecimento da primeira potência política nas cidades da região babilónica e assíria [45]. Esta é evidentemente

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

não uma genealogia mas uma tradição histórica, muito embora em termos bastante vagos como é próprio das tradições populares.

Da união destes diversos aspectos compreende-se como o documento apresente algumas contradições aparentes. Assim Saba e Hauilá *(Hawilah)*, enumerados entre os Camitas filhos de Cus [46] porque geogràficamente pertencem à zona meridional, são depois recordados entre as populações (árabes) descendentes de Iectã [47], porque sob o aspecto genealógico são da estirpe de Sem. Desta genealogia resulta que os Israelitas se consideravam provenientes da zona central (Canaã, isto é a Palestina, que ao contrário fica na zona meridional) e aparentados com as tribos da Arábia.

Este documento bíblico aparentemente árido e antiquado contém um ensinamento de trágica actualidade : a condenação do racismo. Nós assistimos em pleno século XX à criação dum mito do sangue, à formulação teórica da existência duma raça fìsicamente superior e portanto com direito a dominar. Ora o Génese, ensinando a seu modo a unidade fundamental do género humano, preanuncia a mensagem evangélica e o protesto enérgico de S. Paulo : « Não há grego e judeu, circuncisão e incircuncisão, bárbaro e cita, servo e livre, mas em tudo e em todos Cristo. » [48]

A Torre de Babel

O episódio da Torre de Babel deve ser colocado antes de mais no seu contexto, constituído pelo fio narrativo do Génese. Ele encontra-se depois do c. 10 que mostra os descendentes de Noé já espalhados pelo mundo, e antes de 11, 10-26, que é um documento genealógico da família de Abraão. Trata-se portanto dum episódio que não diz respeito a toda a humanidade mas a um ramo dela, aquele de que difundirá ulteriormente a família de Abraão. A narração aqui incluída pelo autor do Génese é antiquíssima, de colorido fortemente popular, com antropomorfismos e um modo de apresentação extremamente sintético e dramático.

Há muito que se crê que o escopo e portanto o pecado dos construtores de Babel fosse a pretensão de atingir o Céu com a própria torre. Ora uma leitura atenta mostra antes que a torre era um elemento secundário e que o escopo daquela gente não estava no Céu mas na Terra : permanecer unidos para formar um grande império. De facto Deus, que aparece dramàticamente a aconselhar-se consigo mesmo, faz esta reflexão : « Eis que eles são um só povo e têm todos uma só língua : este é o início da sua obra, e agora não lhes será impossível tudo o que meditaram fazer » [49]. Ora, por mais que se conceda ao antropomorfismo, seria ridículo supor que Deus tivesse como verdadeiramente possível que aqueles homens realizassem o plano de escalar o Céu ? O seu plano era uma coisa totalmente diferente : « Façamo-nos um nome (ou um monumento) para não nos dispersarmos sobre a face de toda a Terra » [50]. A expressão que tanto impressiona os antigos leitores : « Eia, construamo-nos uma cidade e uma torre cujo cimo atinja

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

o Céu ![51] é uma hipérbole inofensiva, e nós bem o podemos dizer, agora que pelos documentos cuneiformes conhecemos o uso frequente deste modo de falar. Todos os soberanos sumérios e babilónios que construíram ou reconstruíram qualquer torre templar deixaram escrito nos seus documentos que levantaram o cimo da construção até ao céu !

Um outro ponto que não é necessário entender como parece à primeira vista é o da confusão das línguas.

O autor inspirado afirma que em certa ocasião os homens falavam uma só língua e que Deus decidiu confundir as línguas, e que tal confusão foi um meio para impedir que aquele grupo humano perseverasse no propósito de se manter unido. Mas não diz que se tratou duma mudança súbita. Isto por duas razões. Primeiro, trata-se duma narração resumida, concentrada que suprime as etapas ; em 3 versículos narram-se a unidade originária da linguagem, a chegada duma população à Mesopotâmia, o início das construções com tijolo e betume. Estes factos podem ter ocupado séculos. Em segundo lugar, a determinação de confundir as línguas é pronunciada por Deus ; mas quando ? Em Deus não existe o « quando ». A narração bíblica é fortemente antropomórfica : Deus *desce* para ver a construção : parecia muito grande aos homens, mas de lá de cima não se via ! Depois Deus preocupa-se com aquele trabalho humano e *então* vem a decisão de confundir a linguagem dos homens. Tudo isto deve ser entendido de maneira digna de Deus e não significa senão isto : o variar das línguas, segundo uma lei evolutiva geral de toda a natureza sensível, entra na vontade de Deus, nas normas com que ele governa os homens ; no caso presente tal variação das línguas foi, por vontade divina, a causa próxima que impediu a formação daquela unidade étnico-política a que os homens aspiravam. Aquilo pois que o autor inspirado apresenta como consequência imediata duma súbita decisão divina deve entender-se como resultado de um processo em acto já há tempo.

Por último a etimologia de Babel (*Babel* de *balal* que em hebraico significa « confundir ») é de carácter popular. O hebraico Babel é a transcrição do babilónico *Bab-ili,* que significa « porta de Deus ». Pelo contrário o autor do Génese, e antes dele a voz do povo, ligou o nome Babel ao facto da confusão das línguas, fazendo um jogo de palavras fundado na semelhança de som. Além do fim mnemónico de unir a memória do facto com o nome próprio, houve também decerto uma ponta de ironia contra o grande império pagão. A « Porta de Deus » ou « dos deuses » (Bab-ilani donde a forma grega Βαβυλών), não era senão o país da confusão !

E agora aparece claramente o ensino religioso, que tem qualquer coisa de « típico » de sempre válido : Deus quis a dispersão dos grupos humanos ; as línguas tiveram providencialmente um papel importante nesta dispersão ; a vontade de Deus é irresistível ; Ele não permite nunca o triunfo

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

completo duma comunidade humana contra a sua vontade, ou não baseada na sua graça. Para transmitir estas verdades, o autor inspirado serviu-se como dum meio, desta tradição popular que continha uma recordação histórica que não pode precisar-se, e que todavia bem pode ter tido um alcance « individual » : a tentativa falida de formar em Babilónia um império que compreendesse também os grupos étnicos de que depois saiu Abraão. De facto Abraão deverá aparecer como um « sem pátria », não ligado a nenhuma grande unidade política, para que possa aparecer como a primeira pedra daquele edifício que Deus construirá com a Sua graça.

Num outro particular que marca o valor típico desta narrativa é a menção de Babilónia a qual, desde Isaías c. 13 ao Apocalipse cc. 17-18 será a expressão das potências antidivinas, ou melhor da inanidade das grandezas humanas relativamente ao juízo de Deus na história.

Naturalmente a tradição da Torre de Babel não tem origem babilónica, mas remonta às recordações dos povos seminómades, que sabiam o modo de construir dos Babilónios e tinham ouvido falar de qualquer grande torre templar que existira naquelas regiões, talvez por eles contemplada de passagem e de longe. Hoje nós estamos bem informados sobre aquelas torres. Nas cidades mais importantes existia uma terraplanagem elevada sobre a qual surgia o templo e ao lado deste uma construção de terraços sobrepostos, ligados entre si por escadarias ou rampas. Esta construção de diversos planos chamava-se *ziggurat*, e os seus inventores foram os Sumérios.

O fim era cultual, mas não se deve esquecer que o templo era também o centro da vida política e económica. Por isso a narração bíblica pôde apresentar a torre como um ponto de referência, ao redor do qual aquele grupo humano devia sentir-se unido.

Alude a narração bíblica a uma determinada ziggurat e em caso afirmativo a qual ? A opinião tradicional identifica-a com o enorme montão de tijolos (46 m) que os Árabes chamam Birs Nimrud « Torre do Nemrod » [52] e que se encontra a 15 km a sudoeste de Babilónia. A arqueologia demonstrou que estas ruínas formavam a ziggurat de sete planos, consagrada ao deus Nabu na cidade de Borsippa. Em Babilónia as escavações puseram a descoberto o traçado e os restos da ziggurat chamada E-temen-an-ki : « Casa do fundamento do céu e da terra », que também tinha sete planos e cerca de 90 m de altura. Era consagrada a Marduk junto do templo chamado E-sag-ila : « Casa da cabeça levantada ». Ambos os nomes parecem aludir « ao cimo que chegava ao céu ».

É todavia arriscado identificar a torre deste episódio do Génese com qualquer destas duas, as mais vizinhas do lugar da cena bíblica. Pode ter acontecido que se trate duma construção totalmente distinta, mais antiga do que estas depois desaparecida ou radicalmente substituída. Aliás a construção da torre pode ser na narração bíblica também um daqueles porme-

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

nores atrás dos quais não se encontra uma realidade singular, mas outra mais vaga e generalizada, útil como suporte da ideia histórico-religiosa e expressão insuperável do esforço humano privado da graça.

Depois da história da Torre de Babel e da genealogia que conduz de Sem a Terach, o pai de Abraão, a «pré-história» bíblica termina e começa a verdadeira história hebraica. Sem dúvida ainda muito antes de Abraão tinha começado na Mesopotâmia e no Egipto a época histórica, cujas vicissitudes podemos reconstruir mediante as inscrições, mas desta história como vimos bem pouco ressuma das notícias bíblicas. Isto, porque os antepassados de Israel viveram à margem das grandes civilizações, cujos acontecimentos políticos não lhe interessavam directamente.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

JOÃO CARLOS BOLOGNESI
JORGE CASTELLINO
DONATO BALDI

AS RAÇAS

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

OS INDO-EUROPEUS, por J. Bolognesi

PÁG. 153 OS FILHOS DE JAFET
154 IDENTIFICAÇÃO DOS NOMES
159 CONCLUSÃO

OS CAMITAS, por J. Castellino

160 OS DADOS BÍBLICOS E A SUA AVALIAÇÃO
162 DADOS ARQUEOLÓGICOS E HISTÓRICOS
163 DADOS ETNOLÓGICOS
164 DADOS LINGUÍSTICOS

OS SEMITAS, por D. Baldi

165 OS FILHOS DE SEM
166 A UNIDADE SEMÍTICA
168 OS GRUPOS SEMITAS

NOTA BIOGRÁFICA

Donato Baldi da Ordem dos Frades Menores Franciscanos, nascido em Monsummano (Pistoia) em 1888, laureou-se na Sagrada Teologia na Universidade de Friburgo (Suíça); é Reitor do Estudo Bíblico Franciscano de Jerusalém. Colaborou em assuntos bíblicos na Enciclopédia Italiana Treccani e na Enciclopédia Católica e é autor com o P. Lemair do Atlante Bíblico e de estudos e comentários bíblicos.

João Carlos Bolognesi é autor também do artigo «A Palavra dum Linguista» e Jorge Castellino do «Poesia e Religião dos Salmos» da presente obra.

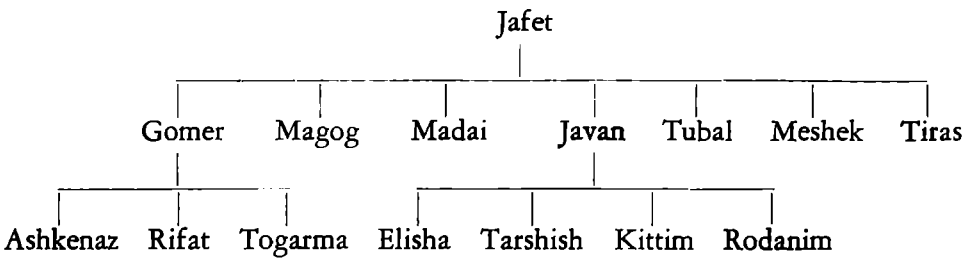
https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Os princípios enunciados no penúltimo parágrafo do estudo precedente merecem uma investigação ulterior por parte de estudiosos especializados dos três grandes ramos em que a « Tábua » do c. 10 do Génese reparte todos os povos da humanidade. O sentido teológico-religioso daquele capítulo foi posto complexivamente em relevo por Galbiati ; vejamos agora o que nos pode dizer mais precisamente a etnologia e a linguística.

OS INDO-EUROPEUS

Os filhos de Jafet

Não há dúvida que na genealogia bíblica feita com base no repovoamento da Terra depois do dilúvio universal a maior parte dos povos que nós chamamos ário-europeus, ou indo-europeus, são ligados a Jafet, um dos três filhos de Noé. Eis o que a propósito diz o texto sagrado : « Filhos de Jafet : Gomer, Magog, Madai, Javan, Tubal, Meshek e Tiras. Filhos de Gomer : Ashkenaz, Rifat e Togarma. Filhos de Javan : Elisha, Tarshish (Tarsis), Kittim e Rodanim. E estes dividiram entre si as ilhas das gentes nas diversas regiões, cada qual segundo a sua língua, família e nação » [1]. A árvore genealógica que se extrair daqui é a seguinte :



Antes de tentar uma identificação histórica destes dados, será bom esclarecer alguns problemas preliminares.

Antes de mais, que fundamento tem a tentativa de encontrar uma confirmação destes nomes na realidade histórica ? Uma ampla documentação profana extrabíblica, que nos é fornecida sobretudo por textos assírio-babilónicos, hititas e egípcios assegura que estamos verdadeiramente na presença de nomes de povos e de localidades que constituíam o património comum dos conhecimentos históricos e geográficos do antigo Oriente. De resto, a forma plural de alguns destes termos, *Madai, Kittim, Rodanim,* entendidos no plural também pelos Setenta Μαδαί, Κίττιοι, Ῥόδιοι, é já só por si

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

um indício claro de que se trata de nomes de povos. Quanto ao juízo a fazer relativamente à conexão genealógica dos nomes, veja-se o que escreve H. Galbiati.

Em segundo lugar, qual é o critério que está na base desta genealogia ? Não é um critério étnico nem linguístico, mas geográfico. É comum aos antigos povos orientais, e não só a estes, a divisão da terra, sob o aspecto do factor climático, em três zonas : uma central, de clima temperado ; uma meridional, de clima quente ; outra setentrional, de clima frio. Na literatura bíblica a zona central corresponde à de Sem ; a zona meridional, à de Cão ; a zona setentrional à de Jafet, cada qual com os seus descendentes. Não causará então admiração que se encontrem povos ário-europeus também entre os descendentes de Cão : Heteus, ou Hititas, entre os filhos de Canaã (provàvelmente núcleos hititas fixados a sul e sobreviventes ao desmembramento do império hitita) ; e entre os filhos de Mesraim, os Filisteus, que recentemente Bonfante, com base em dados históricos, arqueológicos e sobretudo linguísticos, reconheceu serem populações ilíricas vindas de Creta para a Palestina [2].

Finalmente deve notar-se que um texto como este se presta fàcilmente por sua própria natureza a reelaborações e interpolações. Basta pensar em quanto aconteceu para o catálogo dos navios no fim do segundo livro da *Ilíada,* que, pelo desejo dos pósteros de lá serem recordados e mencionados, foi interpolado e reelaborado de várias maneiras.

Identificação dos nomes

Passando agora à discussão histórica e crítica do texto bíblico, começaremos por notar a identidade que se quis estabelecer entre o Jafet bíblico e o grego Ἰαπετός, o único Titã recordado juntamente com Crono por Homero na Ilíada, progenitor de Prometeu, segundo Hesíodo [3].

Na Bíblia o nome de Jafet, irmão mais novo de Sem segundo o texto hebraico e a Vulgata, mais velho segundo os Setenta [4] é etimològicamente interpretado na fórmula com que Noé abençoa o filho : « Deus dilate (hebr. *jaft*) Jafet » [5].

Gomer

Gomer (LXX Γάμερ, cfr. arm. *Gamirk,* sir. *Gomor,* Vulg. *Gomer* que reproduz fielmente a localização massorética). Não há dúvida que se trata dos *Gimir,* os Κιμμέριοι dos Gregos, de cujas lutas contra o império assírio falam muitas vezes documentos deste povo. Estes documentos, de acordo com outra passagem bíblica [6], permitem-nos localizar até ao séc. VIII a. C. este povo na região de Urartu ou Arménia. Com o século VII a. C. começa a marcha destas populações para oeste, a qual se concluíra com a conquista de Sardi e com a ameaça às estirpes gregas, de que na famosa elegia de Calino se faz eco. Fontes mais recentes [7] confundem os Cimeros com os habitantes da Capadócia, mas a distinção entre a Capadócia *(Katpatuka)* e o país dos *Saka* (= bab.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Gimir) é claramente estabelecida na inscrição em persa antigo do rei Dario em Behistun. Flávio Josefo, ao contrário, identifica-os com os Gálatas [8].

Ashkenaz

Ashkenaz (LXX 'Ασχανάζ, Vulg. *Ascenez*). Alguns autores considerando *n* um erro gráfico em vez de *w*, identificaram-nos com os *Ashkuza, Ishguza* (= Sittas) dos documentos assírios. Prefiso aderir à recente interpretação de Hölscher, e ligá-los com os Ασχάνιοι dos Gregos, isto é, os Frígios [9]. Os próprios Arménios, que os antigos já relacionavam estreitamente com os Frígios [10], desde os mais antigos documentos de que dispomos consideram-se descendentes de Ashkenaz (cfr. Koriun, etc.) [11]. Procurei demonstrar alhures como depois se formou junto a esta tradição uma outra que ligava os Arménios a Togarma. É interessante a formação da palavra com o sufixo *az* que nos transporta ao meio linguístico anatólico : confronta os nomes étnicos lícios *Spartazi* « Espartanos », *Atanazi* « Atenienses », etc. Tem-se a impressão que com Ashkenaz e os outros filhos de Gomer, Rifat e Togarma, o autor bíblico quer seguir a evolução do avanço dos Cimeros das regiões orientais (Arménia) para as costas ocidentais da Ásia Menor [12].

Rifat

Rifat (LXX 'Ριφάθ, Vulg. *Riphath*). No 1 Cron. 1,6 a lição *Difat* é devida certamente à confusão dos dois sinais hebraicos R e D, muito semelhantes entre si. Deixando de parte a relação pouco verosímil com *Aripshash* dos textos hititas cuneiformes (Fr. Schmidtke) ficam duas interpretações : a de Flávio Josefo, aceite por Dillmann, Dhorme, etc., que os identifica com os Paflagónios ; e a de Volney, seguida por Hölscher, que vê em *Rifat* um erro gráfico por *Nifat,* um monte mais alto do Tauro na Arménia.

Togarma

Togarma (LXX Θογαρμά e Θεγαρμά, Vulg. *Thogorma*). De Ez. 27, 14 deduz-se que era uma região rica de cavalos. É espontânea a identificação com *Tilgarimu* dos documentos assírios, e com o país e a cidade de *Tegarma, Tagarma* das tabuinhas hititas cuneiformes de Boghazköi. Do confronte de todas estas fontes é relativamente fácil localizar este povo na região de Melitene, a oeste do curso superior do Eufrates.

Magog

Magog (LXX Μαγώγ, Vulg. *Magog*). É muito incerta a interpretação histórica deste nome. Na Antiguidade Flávio Josefo pensou nos Citas ; em época moderna pensou-se em relacioná-lo com *Gugu* « Gige » ; designaria então os Lídios que em Gén. 10,22 são chamados, porém, Lud. Outros pensaram no país chamado Gaga nas cartas de Tell el-Amarna, ligado por sua vez com *Gashga* dos documentos hititas cuneiformes. Dhorme, retomando uma velha hipótese de Delitzsch, inclinar-se-ia a descobrir em *Magog* um *mat-Gag* « país de Gag », governador da região de Sachi e pai de duas personagens que, com o apoio dos Medos, procuraram sacudir o jugo assírio.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O facto de também no texto bíblico *Magog* preceder imediatamente *Madai* faz pensar numa vizinhança dos dois povos.

Madai

Madai (LXX Μαδαί, mas o grego Μῆδος é anterior à passagem no jónico-ático de ᾱ para η, Vulg. *Madai*). Ora como na descrição dos descendentes de Jafet como na dos descendentes de Sem e Cão o autor bíblico se move de oriente para ocidente, e como a *Madai* segue imediatamente *Javan* (= gregos), Hölscher pensa que com o nome de Madai vêm aqui designados pròpriamente os Persas que entraram em contacto directo com os Gregos em consequência da sua expansão para ocidente. E de facto encontramos outras vezes na Bíblia confundidos os dois nomes. Assim por exemplo, diz-se que a ocupação de Babilónia por Ciro em 539 a. C. é obra dos Medos, não dos Persas [13] ; Dario II (423-405 a. C.) é chamado medo, não persa, em Dan. 9, 11 ; 11, 1. De resto a mesma confusão se encontra entre os escritores gregos : Ésquilo chama « medo » a Ciro conquistador da Babilónia ; Heródoto e Tucídedes chamam τὰ Μηδικά às guerras persas e Tucídedes chama a Xerxes ὁ Μῆδος.

Javan

Javan (LXX Ἰωυάν, Vulg. *Javan*). A documentação deste nome é abundantíssima em todo o antigo Oriente, como mostram o assírio *Jam (a)nu, Javanu ;* o persa antigo *Yauna* (donde o arménio *Yoynk*); o ilamita *Jauna ;* o sânscrito *Yavana ; Yman* encontra-se ainda nos textos de Ras Shamra, etc. Aqui como na mais antiga documentação do Velho Testamento são indicados pròpriamente com este nome os *Jónios* da Ásia Menor e das ilhas, ao passo que na documentação bíblica mais recente o nome designa genèricamente os Gregos e a Grécia e, como tal, é traduzido pelos Setenta como Ἑλλήν, Ἑλλάς, e na Vulgata como *Graecus* e *Graecia,* e os « filhos dos Jevanim » são os Gregos.

Elisha

Elisha (LXX Ἐλισά, Vulg. *Elisa*). Com este nome e com os dos outros três descendentes de Javan quer-se evidentemente indicar alguns pontos da expansão grega no Mediterrâneo. Se porém os outros três nomes são bastante fàcilmente individuais, o de Elisha é antes obscuro e a sua interpretação histórica, muito controversa. É incerta a referência a Cartago, sugerida por Stade e Ed. Meyer por causa do nome da cidade *Elisa* e do duma sua divindade [14]. A aproximação com Alashja, que nos textos egípcios, hititas e de Tell el-Amarna indica Chipre é igualmente duvidosa porque esta ilha parece que deve ser identificada seguramente com Kittim. O único indício útil de que se pode dispor na interpretação histórica deste nome é-nos fornecido pela lamentação de Ezequiel sobre a queda de Tiro, onde se fala da púrpura violácea e vermelha da ilha de Elisha. Hölscher pensa por isso, dada a fama da púrpura da Lacónia na Antiguidade, nas costas do Sudeste

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

do Peloponeso. Mas tratando-se, como se viu, duma ilha talvez seja melhor pensar em Citera que por suas famosas púrpuras recebeu exactamente o nome de Porphyrusa. Outros ao invés, fundando-se no Targum de Ezequiel, pensam na Grande Grécia e sobretudo na Sicília. Flávio Josefo pensava deveras nos Eólios.

Tarshish

Tarshish (LXX Θαρσίς, Θαρσείς, Vulg. *Tharsis*). A própria literatura bíblica oferece-nos muitos particulares sobre este nome, facilitando-lhe a identificação. Sabemos que se trata duma cidade marítima, importante pelo seu comércio sobretudo de ouro, prata, estanho, chumbo, marfim, em estreita relação com Tiro com quem permuta os seus produtos e por cuja ruína tem motivo para chorar ; além disso está situada em regiões longínquas e é por isso que Jonas, querendo fugir ao Senhor, se dirige para lá. Também nos textos assírios *Tarshish* aparece claramente situada na extremidade ocidental do Mediterrâneo. Com base em todos estes dados é fácil identificar Tarshish com *Tartessos* na costa sudoeste da Península Ibérica, para lá das Colunas de Hércules. Era uma colónia fenícia (e assim se explicam as suas relações com Tiro), com a qual os Gregos estabeleceram estreitas relações comerciais [15], e isto explica o motivo por que Tarshish é posta em relação com Javan na « Tabula Gentium » bíblica. A aproximação com Tarso da Cilícia, de Flávio Josefo, é devida à simples assonância dos dois nomes, e já foi contestada por Teodoreto [16], que porém cai por sua vez em erro, identificando Tarshish com Cartago. Deve ter sido induzido a este erro pelos Setenta, que nalguns pontos traduzem Καρχηδών, Καρχηδόνιοι [17]. *Carthaginenses* aparece também na Vulgata de Ezequiel 27, 12, ao passo que noutros lugares da mesma Vulgata Tarshish é traduzido como *mare* [18], mas onde os Setenta têm Θαρσίς [19].

Kittim

Kittim (LXX Κίτιοι, Κίττιοι, Κήτιοι, Símaco porém lia Χέττων, Vulg. *Cetthim*). De Jer. 2,10 e Ez. 27,6 aparece claramente indicada com este nome uma ilha não longe de Tiro e de Sídon. Deve ser certamente Chipre onde se encontrava a cidade de Cício (Κίτιον ou Κίττιον), a actual Larnaca, como rectamente notou Flávio Josefo. As relações que no texto bíblico aparecem entre Kittim e Tiro e Sídon [20] explicam-se com a colonização fenícia da ilha, que sobreviveu por muito tempo ao lado da grega : em Cício encontraram-se inscrições fenícias com o nome da cidade escrito *kt, kty* ; também pela numismática *kt* aparece como uma colónia de Sídon. O termo encontra-se na Bíblia usado ainda numa acepção muito mais vasta, indicando genèricamente toda a bacia oriental do Mediterrâneo. Assim Alexandre Magno diz-se originário dos *Kittim*, e Perseu é considerado rei dos *Kittîm* [21]. Sob o influxo do *Targum* [22] a Vulgata traduz às vezes *Kittim* como *Itália* e *Romani* [23], talvez

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

por causa duma etimologia popular, que suspeitava em *Kittim* a raiz verbal semítica *ktm* «esconder», como em *Latinus* o verbo *latere*.

Rodanim

Rodanim (LXX Ῥόδιοι, Vulg. *Dodanim*). O texto hebraico tem verdadeiramente *Dodanim*; donde *Dodanim* da Vulgata; mas a lição do códice Samaritano, a genealogia de Jafet que se encontra em 1 Cron. 1, 7, e também a tradução dos Setenta asseguram-nos que aconteceu nesta palavra a confusão dos dois sinais hebraicos R e D, muito semelhantes entre si. A mesma confusão aconteceu em Ez. 27, 15, onde o texto hebraico e a Vulgata têm *Dedan*, que com Ῥοδίων dos Setenta se pode fàcilmente rectificar em *Rodan*. A confusão deve ter sido facilitada aqui pelo facto de pouco adiante se encontrar um nome *Dedan* (LXX Δαιδάν, Vulg. *Dedan*) que indica realmente uma região da Arábia.

É fácil a identificação de *Rodanim* com os habitantes de Rodes. São certamente erróneas as outras hipóteses: a que os relaciona com os habitantes da região do Ródano, com o nome egípcio da Síria *Rtnw*, com Dodona, com os Dardânidas, com os Dórios ou com os *Danuna* dos textos de Tell el-Amarna, hipóteses que se apoiam, estas últimas, sobre a lição errónea *Dodanim*.

Tubal

Tubal (LXX Θοβέλ, Θωβέλ, Θοβέρ, Vulg. *Thubal*). Não se pode separar este nome de *Tabal* dos textos assírios, e de *Tipal* dos hititas. Destes documentos se pode concluir que se trata duma região a ocidente do curso superior do Eufrates, limítrofe da Cilícia, no país de Melitene e de Mushku. De resto Tubal e Meshek (= Mushku) aparecem muitas vezes unidos também na Bíblia. Destas estâncias os Tibarenos foram repelidos pouco a pouco para o norte em direcção às praias meridionais do mar Negro, onde precisamente os autores clássicos mencionam os Τιβαρηνοί sempre juntos com os Moscos (Μόσχοι).

Meshek

Meshek (LXX Μόσοχ, Vulg. *Mosoch*). O nome, unido ao de Tubal, aparece várias vezes nos documentos assírios sob a forma *Musku* ou *Mushku*, portanto com as vogais da lição Moshek do códice bíblico Samaritano, e da tradução dos Setenta e da Vulgata. Também nos autores clássicos, como vimos pouco antes, os Moscos e os Tibarenos andam juntos, e aqueles constituem os vizinhos orientais destes, quer nas suas estâncias mais antigas no interior, quer nas que ficavam ao longo da costa meridional do mar Negro. Dado o constante paralelismo no texto bíblico destes dois termos, não há dúvida que em Is. 66, 19 a lição *moshekej qesheth*, fielmente traduzida pela Vulgata como *tendentes sagittam*, seguida imediatamente do nome Tubal, se deve explicar com uma interpretação do nome Meshek através da raiz

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

hebraica MShK « atirar ». Os Setenta têm de facto neste caso a lição exacta Μόσοχ.

Tiras

Tiras (LXX Θιράς, Θειράς, Θηράς, Vulg. *Thiras*). Nos textos egípcios dos séculos XIII-XII a. C. encontramos o nome *Tursha* junto com o de outros povos marinheiros do Norte : Aqueus, Lícios, Filisteus, Thekel, etc. Trata-se portanto duma população do Mediterrâneo oriental, e nisto concordam também as fontes gregas que põem os Τυρσηνοί, ou Τυρρηνοί, em vários pontos da bacia oriental do Mediterrâneo : no Atos, em Lemnos, em Atenas ; em Lemnos, Melos, Creta e na Lacónia ; na Argólida ; em Lesbos ; na Cária ; na Trácia. Ao ambiente da Ásia Menor em que nos é legítimo pensar com base na vizinhança de *Tiras* com *Tubal* e *Meshek* no texto bíblico, transporta-nos ainda a representação dum prisioneiro, com os traços característicos dos povos anatólicos, que no baixo-relevo de Ramsés III é designado expressamente pela denominação de *Tursha.*

Conclusão

Desta resenha resultam indo-europeus os povos « japéticos » indicados com os nomes de *Gomer, Ashkenaz, Madai, Javan, Rodanim* (se se devem entender como descendentes de *Javan* os colonizadores gregos da ilha e não os aborígenes) ; não indo-europeus, os que têm como chefe *Togarma, Tarshish, Kittim, Tiras.* Dos outros, ou é incerta a identificação (*Magog, Riphath, Elisha*), ou faltam notícias seguras sobre a sua origem (*Tubal, Meshek*).

Importa porém notar que usamos o termo « indo-europeu » em sentido puramente linguístico, sem que se deva necessàriamente identificar com uma determinada raça, porque os dois conceitos de língua e de raça, muitas vezes confundidos, não se equivalem de facto, e por isso não se podem deduzir duma indícios válidos para a determinação da outra.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

OS CAMITAS

A « tábua etnográfica » do c. 10 do Génese enumera em primeiro lugar os três filhos de Noé : Sem, Cão e Jafet. Depois retoma-os um por um em ordem inversa e dá de cada a descendência e distribuição.

Os dados bíblicos e a sua avaliação

Os Camitas constituem o grupo mais numeroso. Cão tem quatro filhos : Cus, Mesraim, Put, Canaã.

Cus por sua vez tem cinco filhos : Saba, Evila, Sabata, Regma e Sabadaxa. Interrompendo a ordem lógica, a tábua apresenta aqui em vez dos descendentes de Mesraim os de Regma : Saba e Dadã. Depois volta a Cus : « Cus, porém, gerou Nemrod », e apresenta uma ligeira história dele. « Este começou a tornar-se poderoso no país e era um caçador valente diante do Senhor. Por isso se formou o provérbio : caçador valente diante do Senhor como Nemrod. » Em continuação anuncia a fundação do seu reino em Babel, Arach, Calanne, na terra de Sennaar. Deste reino se teria desligado o do Norte da Mesopotâmia, isto é, Assur. Assur, filho de Nemrod, teria partido e fundado Ninive, Recobot (*plateas civitatis* da Vulgata), Calec e Resen.

Passando agora a *Mesraim,* enumera-lhe os seis filhos : Ludim, Anamim, Lahabim, Neftuim, Petrusim e Casluim, de que teriam provindo os Filisteus e os Caftorim.

Do terceiro filho, *Put,* não se dão os descendentes. Do quarto, Canaã enumeram-se onze : Sídon, o primogénito, Heteu, Jebuseu, Amorreu, Gergezeu, Haveu, Araceu, Sineu, Aradio, Samareu e Amateu.

Depois é a vez dos filhos de Sem, que aqui não nos interessam.

Antes de passar à discussão destes dados da « tábua », importaria verificar a situação crítica do texto, isto é se ele chegou até nós como saiu da pena do seu autor.

Todos podem compreender *a priori* que é muito fácil ajuntar ou tirar nomes ou deslocá-los num catálogo, quer para mencionar um povo ou uma cidade que ao depois adquira boa ou má fama, ou simplesmente para a tornar notada, quer para formular um juízo indirecto. Assim na nossa perícope os comentadores estão dispostos a admitir que se deram acrescentamentos. Um destes poderia dizer respeito a qualquer pormenor, ao menos, das notícias sobre Nemrod, e a parte dos nomes que indicam os descendentes de Canaã. Eles constituem um elenco quase estereotipado que aparece a seguir nos

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

outros livros históricos, e estes nomes estão aqui um tanto fora do quadro geográfico da Palestina compreendida entre Sídon e Gaza.

Vejamos agora o que podemos identificar destes nomes. A respeito de *Cus* não há dúvida. É a Etiópia e os descendentes de Cus encontram-se na Arábia meridional, ocidental e oriental.

Quanto a *Saba* (Seba), o primogénito de Cus, são propostas identificações diversas. Uns colocam-no na Etiópia, na região compreendida entre o Nilo branco e o Nilo azul; outros ao contrário colocam-no na Núbia, e há ainda finalmente quem o identifique com outro Saba (Sheba), filho de Regma, e lhe fixe a sede na Arábia do Sul. Deve notar-se porém que, baseando-se noutras fontes bíblicas, ser-se-ia tentado a reconhecer um terceiro *Saba* mais a norte, ainda na Arábia.

Nemrod pode fàcilmente situar-se na Mesopotâmia: Dadã, segundo filho de Regma é um nome recordado em inscrições sul-arábicas, e foi identificado com a moderna *el-Ola,* no país de Madiã.

Mesraim é com certeza absoluta o Egipto. Os descendentes encontram-se escalonados ao longo das costas do Mediterrâneo, desde a Tripolitana a ocidente: os *Ludim,* até à costa meridional da Palestina onde moram os Filisteus, que poderiam aqui ser acrescentados posteriormente.

Caftorim representa com certeza Creta e outras ilhas do Mediterrâneo.

É segura a identificação dos principais filhos de Canaã. *Canaã* é a actual Palestina, *Sídon* é a cidade homónima na costa do Mediterrâneo. Heteu (ou Hitita) deve relacionar-se indubitàvelmente com os Heteus do grande império hitita com sede na Ásia Menor e capital em Hattushash, a hodierna Boghazköi na curva do rio Hális. Este império porém foi destruído por qualquer catástrofe cerca de 1200 a. C., de modo que os Heteus estabelecidos na Palestina podiam ser descendentes ou restos que sobreviveram àquele desmembramento [1].

Os outros filhos de Canaã devem colocar-se todos dentro dos confins da Palestina, embora não seja possível ser-se exacto e avaliar a consistência histórica e cultural de cada uma das populações.

Desta simples exposição resulta com evidência que o autor sagrado ao redigir esta «tabula gentium» não foi guiado ùnicamente pelo *critério etnográfico.*

Basta observar de facto que entre os Camitas se enumeram os Cananeus, os Fenícios, os Amorreus, populações de indubitável carácter semítico. Por outro lado os Heteus, colocados também entre os Camitas pertencem por sua vez aos ário-europeus.

Além do critério etnográfico, o autor deve ter seguido o *critério geográfico,* isto é a posição relativa das várias populações na carta geográfica assim como o das relações culturais e políticas aí existentes entre os vários grupos do seu tempo.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Podemos agora voltar-nos para a arqueologia e para a história, para ver que juízo nos dão sobre os dados bíblicos.

Dados arqueológicos e históricos

Uma confirmação da afirmação bíblica que faz Sem e Cão irmãos pode-se ver na estrutura e composição da língua egípcia. À análise glotológica, ela revela-se mista de elementos semitas e camitas, que se podem explicar bem admitindo que são devidos a populações semitas e camitas que tiveram contactos recíprocos. Ora que coisa diz a etnologia e a arqueologia a este propósito ?

Deixando de parte o período paleolítico cujos dados sobre populações presentes no Alto Egipto, nos planaltos, nada nos fornecem quanto à sua afinidade racial, desçamos ao *Neolítico*. É costume fazê-lo começar cerca de 5000 a. C., mas talvez se pudesse fazer retroceder aquela data algumas centenas de anos e mais ainda, e duraria até 2800 a. C. quando o Egipto entra, pode dizer-se, de velas abertas na história, com a primeira dinastia. Pelo uso difundido do cobre neste período em toda a Ásia Anterior, em vez de neolítico este período é também chamado calcolítico. A cultura do Egipto durante o calcolítico é assim distribuída : um centro importante no Baixo Egipto, em Merimde (puro neolítico) e outros centros em Heluan (hoje el-Amari) e em Faüum. É cultura agrícola, sedentária, com cabanas de juncos e canas, e sepulturas dentro de recinto da sede e nas habitações. Nas sepulturas, como estão ao alcance da mão, não se põem ofertas para os mortos, podendo estas ser feitas todos os dias ou quando se julgasse conveniente.

Um outro centro importante encontra-se no alto Egipto, não muito distante de Luxor, nas duas sedes de el-Badari e Negade I, a primeira um pouco mais antiga que a segunda. Aqui no Alto Egipto está-se na fase dos nómades que têm as suas sepulturas fora do recinto (provisório) das suas habitações, num lugar à parte, isto é um cemitério. Não podendo atender aos defuntos como quereriam, estes nómades fornecem as sepulturas de ofertas e provisões para os mortos.

Ora nos representantes destas duas formas de civilização reconhecem-se em geral populações camitas, e as diferenças entre si explicam-se relacionando os camitas de Merimde e Baixo Egipto com o ramo camita noroeste de características mediterrâneas, e os camitas de Badari e Negade no Alto Egipto, a sul com o ramo camito-africano oriental.

O inglês Flinders Petrie que realizou escavações no fim do século passado em Negade encontrou nos primeiros estratos uma civilização mais recente que a referida mais atrás e chamou-lhe Negade I. Outras escavações demonstraram a difusão desta cultura para sul até à Núbia inferior, e para norte até Gerze e Abusir el-Melek, até Maiadi, a pouca distância do Cairo. Pensou-se por isso que esta cultura Negade I surgiu no norte, difundiu-se gradualmente para o sul e sobrepôs-se à cultura de Negade II. As suas

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

características revelam-na como uma cultura inteiramente egípcio-camita. O Egipto chegou assim à unidade de cultura que em breve atingiu tal desenvolvimento que o levou à história. Ela apresenta túmulos regulares, uso de cobre, importado da península do Sinai, lápis-lazúli e obsidiana de origem oriental (comércio marítimo com o Irão).

Não obstante a característica unitária e declaradamente egípcio-camita desta civilização, os dados arqueológicos permitem reconhecer nela influxos palestinenses. O que se havia já provado antes das descobertas dos túmulos palestinenses, foi confirmado pelas recentes escavações americanas em Megiddo (Norte da Palestina). Os influxos palestinenses podem concretizar-se em imigrações de grupos étnicos semitas cuja língua contribuiu para a formação definitiva do egípcio.

Outros influxos devem ter vindo ainda de mais longe, precisamente da Mesopotâmia, onde florescia a civilização suméria na forma chamada de Gemdet Nasr, da localidade onde primeiramente foi descoberta. Os Sumérios teriam dado também, com a sua escrita, impulso à invenção e desenvolvimento do sistema hieroglífico egípcio.

É interessante notar que os trabalhos de Zyhlarz, estudioso competente do camita e do egípcio, provam com documentos que a língua egípcia é o resultado da fusão de três componentes: 1) o *berbero-camita,* corresponderia à cultura de Merimde, a noroeste; 2) o *nahasi-camita,* ou camita oriental que corresponderia à cultura de Badari e Negade I; 3) e finalmente o *semita antigo ocidental,* que representaria a cultura de Negade II, enquanto foi influenciada por imigrações semitas no Delta oriental.

Dados etnológicos

Para esclarecimento do nosso tema de estudo, Gén. 10 e os Camitas, podemos ainda ver como é considerada a raça camita pela etnologia actual.

Seguindo o critério antropológico, hoje a etnologia considera como tipo camita o representado por populações não negras da África setentrional e oriental, que não tenham imigrado històricamente da Arábia ou da Europa.

O italiano Sergi faz dos Camitas um ramo da raça mediterrânea e distingue um ramo *oriental* (tipo etiópico), que compreende Núbios, Bégias, Abexins, Galas, Somálios, Masais, etc.; e um ramo *nórdico* (semelhante ao tipo mediterrâneo), que compreende Berberes, Fulas, Tibus, Hausas, etc.

Meinhof tem uma classificação pràticamente igual à de Sergi, mas quer incluir entre os Camitas também os Hotentotes, sobretudo por motivos linguísticos.

O camita, como tipo, é moreno, com cabelos crespos e físico magro e nervoso, mas com membros musculosos numa compleição esbelta; nariz direito, quase aquilino, narinas delicadas, lábios finos e sem prognatismo.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Como se vê, se da tábua do Génese se excluem Canaã e seus descendentes estabelecidos na Palestina, a classificação bíblica aproxima-se essencialmente da histórica e etnológica.

Dados linguísticos

Podemos acrescentar algumas referências aos grupos linguísticos do camita como hoje se apresentam.

Enumeram-se três : 1) o *berbere,* dos Cabilas do Atlas e de uma outra tribo em decadência ; 2) o *líbico,* que compreende o ciuata, o líbico, o copta ; 3) o *cuscita,* o mais numeroso, que se pode dividir nestes subgrupos : *a*) sudanês, adamaua, bisarim, com somálios e galas ; *b*) cuhama e outras línguas de pouca importância na mesma área, e também o masai e o nama. É de notar que o nama se fala agora no extremo sul da África especialmente por hotentotes e bosquimanos, e que o masai contém elementos linguísticos derivados de populações anteriores.

Quanto ao sistema linguístico bastará notar o seguinte. Nos *nomes,* o número, o género e o caso são expressos por sufixos. Há várias espécies de plural : 1) o plural *distributivo,* em que cada elemento conserva o seu carácter de indivíduo ; 2) o plural *colectivo,* em que todos os elementos constituem uma unidade ; 3) o plural *genérico,* que exprime ideia de « muito », em que os elementos constituem uma massa, como pedras, insectos, águas, etc.

A relação do plural com o singular é condicionada pela lei que Meinhof chama « a lei de polaridade ». Segundo esta lei, os campos de percepção estavam divididos em dois grupos : pessoas e coisas. Há só duas classes de géneros, uma para as pessoas, outra para as coisas. As pessoas no plural distinguem-se da pessoa considerada como indivíduo. A classe das pessoas pôde ser primeiro considerada como masculina. Aquilo que não é masculino pertence por isso à outra classe, que com o andar do tempo adoptou o género feminino.

O verbo forma-se com sufixos e prefixos. Há conjugação intensiva, reflexiva, atributiva e causativa. Os tempos exprimem sobretudo a acção terminada ou não terminada, no que se pode ver um influxo do árabe.

A unidade linguística como a etnográfica foi quebrada por vários cruzamentos.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

OS SEMITAS

O termo « semítico » foi introduzido em 1781 por A. L. Schlözer, para designar o grupo de línguas afins entre si, chamadas primeiramente orientais, que se falavam na Arábia e nos países ao norte dela até à região do Tauro. O vocábulo foi extraído da « tábua etnográfica » da Bíblia [1], em que Sem, primogénito de Noé, é apresentado como o tronco dos principais povos estabelecidos na região.

Os filhos de Sem

Estes são : *Elam,* povo antigo, estabelecido já no III milénio a oriente do curso médio e inferior do Tigre ; *Assur,* cidade na margem direita do Tigre, hoje *Qalat Sherqat,* que deu o nome à Assíria ; *Arfacsad,* a região superior do Zab ou *Arrapcha,* no território de Kerkuk ; *Lud,* o « Lubdu » dos documentos assírios, entre o Eufrates superior e o Tigre ; *Aram,* nome de um país encontrado numa tabuinha do II milénio a. C. e do povo fixado na alta Síria e na Mesopotâmia desde o século XIII a. C.

Omitida logo a genealogia de Elam, Assur e Lud, o autor da lista faz incidir a sua atenção na descendência de Aram, enumerando várias das suas tribos — Us, Ul, Geter, Mash — de identificação difícil, à excepção de Us situado no Hauran, mas que provàvelmente se encontravam no território a ocidente do Eufrates até Basan.

Com Arfacsad é apresentada a genealogia dos Terahitas, pela linha de Sala e Heber, o epónimo dos Hebreus, que teve por filho a Faleg, antepassado de Abraão e cuja descendência se dá no c. 11, no princípio da história dos Patriarcas.

Um autor posterior junta os filhos de *Joktan,* antepassado dos Árabes, a uma lista de 13 tribos, cuja identificação está longe de ser segura. Parece que a lista segue o litoral, partindo da costa meridional do golfo de Aden no oceano Índico : Hasarmaut (Hadramaut) ; Usal, o antigo nome de Sana, capital do Iémene ; Ofir ; Saba (os Sabeus no Hejaz), o Wadi es-Seba, junto de Medina ; Hauilá (Hawilah), o território confinante com a fronteira meridional da Palestina [2].

Mas o progresso nos estudos da etnografia e da linguística semitas reconheceu que as indicações genealógicas da « tábua dos povos » não correspondem sempre à realidade, mas são distribuídas segundo um critério geográfico e histórico cultural do mundo então conhecido pelo autor da tábua. Assim Elam, não semita nem pela raça nem pela língua, foi em certa época

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

histórica semitizado pela penetração cultural e comercial dos povos vizinhos ; Canaã, ou a região siro-palestinense, com caracteres nìtidamente semitas é apresentado como descendente de Cão [3], e de facto a história e a arqueologia mostram esta região sujeita ao influxo político e cultural do Egipto, desde o início da sua história.

Estas imprecisões e lacunas não devem fazer perder de vista o grande valor da « tábua etnográfica » que, destinada a mostrar a unidade do género humano e o parentesco dos povos, enumera quase completamente os principais povos semitas (*Assírios, Arameus, Hebreus, Árabes*) e lhes testemunha a afinidade étnica e linguística. Por isso o termo « semita », integrado e modificado pelas descobertas e estudos modernos, ficou na linguagem científica para designar o vasto e compacto grupo étnico e linguístico que històricamente habitou e se moveu em ondas sucessivas na área da Ásia Anterior, que compreende a Arábia, a Mesopotâmia, a Síria e a Palestina, com as ramificações na costa oriental da África (Etiópia).

A unidade semita

O território apresenta uma singular continuidade geográfica, limitada ao norte pelas cadeias do Tauro e pelas montanhas de Amã, que separam a Síria e a Mesopotâmia da Ásia Menor e da Arménia ; a sul, pela costa da Arábia ao longo do oceano Índico ; a ocidente, pelo mar Vermelho e pelo Mediterrâneo, a oriente pelo planalto irânico e pelo golfo Pérsico.

Já na Antiguidade houve dentro deste território infiltrações alógenas, que porém não puderam alterar a fisionomia unitária do elemento semita, ao passo que um movimento migratório rasgou as fronteiras, constituindo colónias estáveis ou de breve duração, quer ao longo das costas africanas do mar Vermelho e no interior com o estabelecimento da colónia semita na Etiópia, quer ao longo das costas do Mediterrâneo até Gibraltar, com a expansão cultural e comercial dos Fenícios. Em tempos mais recentes, os Árabes fixaram-se no vale do Nilo, no Sudão, ao longo das costas da África setentrional, até atingir a Europa e estabelecer-se até na Espanha, sem contudo conseguirem prevalecer no território ocupado. Com a diáspora hebraica formaram-se também pequenas mas importantíssimas colónias judaicas em todas as partes do mundo.

O elemento positivo e o factor principal que justifica a inclusão destes povos na única denominação de « Semitas » é a sua afinidade linguística. Dela se ocupam neste mesmo livro, sob diversos aspectos, J. Bolognesi e A. T. Serventi. Aqui recordaremos apenas que se fala de línguas profundamente semelhantes, como demonstram a estrutura fundamental fonética e morfológica, muitíssimas pequenas particularidades, nomes simples (como os nomes de família, partes do corpo humano, números) e as palavras básicas — como os elementos demonstrativos, os pronomes pessoais, as partí-

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

culas de ligação no período e no discurso — que são típicas dum sistema linguístico.

O parentesco linguístico, embora seja o mais manifesto, não é o único elemento de união entre os povos semitas, sobre que se estabelece também a unidade étnica ou de « raça » : o estudo comparativo das suas instituições sociais, das crenças religiosas e dos traços psicológicos e físicos, revela outros pontos notáveis de estreita semelhança.

Parece portanto evidente a conclusão : ao menos alguns dos antepassados dos povos que falaram babilónico, assírio, amorrita, cananeu, hebraico, aramaico, árabe e etíope, devem ter formado antes de se diferenciarem uma comunidade que falava a mesma língua e ocupava o mesmo lugar.

Qual é a pátria desta família ?

A resposta dos orientalistas a este problema está muito longe de ser satisfatória. À falta de documentos directos ou de uma relação fiel sobre as primeiras dispersões dos povos, tentou-se reconstruir a base por meio dos elementos mais arcaicos da língua, da religião e da onomástica ; mas na interpretação destes argumentos muito frágeis e em parte subjectivos, apareceram soluções diametralmente opostas.

Entre as hipóteses apresentadas para determinar a sede primitiva dos Semitas conta-se a que os faz originários do Curdistão ou planalto arménio, onde se localizou o ponto de encalhe da arca. Dali, descendo à planície mesopotâmica, os Semitas ter-se-iam disperso pelos territórios que mais tarde ocuparam. Outra hipótese diz que os Semitas vieram da Síria setentrional ou país de Amurru ; pois foi do ocidente que se moveram as primeiras dinastias que entraram em luta com os Sumérios. Mas se a Síria do Norte ou país de Amurru foi uma etapa na emigração semita, não foi contudo o lugar de origem.

É mais sedutora a teoria mesopotâmica. Foi seu principal defensor o grande semitista Inácio Guidi. Ele chamou a atenção para o facto de os Semitas não possuírem um nome comum para dizer « monte », ao passo que é comum a todas as línguas do grupo o vocábulo « rio » e outros da fauna e da flora e nomes de geografia. O *habitat* dos Semitas era portanto uma região plana em que tinham grande importância rios e canais : qual é precisamente a Mesopotâmia, onde vivem as plantas e animais cujos nomes são comuns, etc. Na Mesopotâmia se teria formado definitivamente a fisionomia desta língua, que, depois da separação dos Semitas, adquiriu por meio das novas experiências em regiões desertas e montanhosas o aspecto diferenciado que agora as diferentes línguas mostram nos nomes. Mas também esta teoria apresenta dificuldades : o argumento linguístico não é suficiente para estabelecer por si só a sede primitiva : também a palavra *homem* é diferente nos diversos grupos.

A teoria mais provável, hoje quase clássica entre os estudiosos, é a que faz vir os Semitas do deserto da Arábia. O principal argumento é a analogia :

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

as mais antigas emigrações semitas teriam seguido, por causa dos mesmos factores económicos e demográficos, a mesma direcção de sul para norte, como em tempos históricos se demonstrou e documentou para a conquista do Islão.

A Arábia é um país de estepes e isolado de três lados pelo mar. O único caminho aberto é para o norte. O semitista Gaetani demonstrou que nos tempos pré-históricos era um país fertilíssimo, regado por três rios e capaz de prover à sustentação de população numerosa. Com a dessecação progressiva da região e com o aumento da população, os nómades do deserto procuraram encontrar os meios de subsistência na direcção norte, isto é, nas férteis regiões da Mesopotâmia, da Síria e da Palestina. Por outro lado na Arábia conservou-se a língua semita que mais se aproxima do tipo semita comum antigo, e o carácter físico do beduíno é ainda aquele que melhor representa o tipo semita, menos alterado por contactos alógenos.

Serão precisas ainda longas investigações arqueológicas e paleetnológicas para verificar a probabilidade da tese « árabe » ; até agora as descobertas epigráficas e monumentais não sobem acima do séc. x a. C. A maior antiguidade da língua árabe e a constante direcção das migrações de sul para norte são os dois argumentos favoráveis a esta teoria, mas é muito provável que os estudos futuros, ao precisá-la, a confirmem substancialmente.

Os grupos semitas

Os grupos semitas são : 1) os *Assírios-Babilónicos,* termo com que são denominadas as várias estirpes de semitas nómades que desde o IV milénio se estabeleceram no vale do Eufrates e do Tigre, onde entraram em contacto com os Sumérios sedentários, criadores da civilização mesopotâmica. Pouco a pouco sofreram-lhe o influxo e, depois de lhes terem absorvido toda a superior civilização, a começar pela escrita cuneiforme, tornaram-se os únicos e absolutos senhores do país. Por causa de Acad, sua capital, foram chamados Acádios ; e com o afluxo contínuo de novos elementos formaram-se sucessivamente os grandes impérios babilónio e assírio. Os primeiros documentos são em cuneiforme e em língua acádica, de que provêm os dialectos assírio e babilónico.

2) *Os Cananeus.* Já no III milénio a norte da orla do Líbano e Antilíbano se encontram as estirpes semitas dos Amurru ou Cananeus orientais, enquanto ao longo das costas do Mediterrâneo, no país que a Bíblia chama de Canaã, havia gentes de diversa cultura designadas com o nome genérico de Cananeus, e conhecidas dos Gregos pela exportação dos seus produtos da púrpura com o nome de Fenícios. Com emigrações sucessivas fixaram-se em Canaã várias populações mais ou menos conhecidas pela Bíblia — Amonitas, Moabitas, Edomitas — e especialmente os Hebreus, que entre todas as outras gentes conseguiram constituir um organismo político e religioso mais duradouro. A linguagem dos antigos Cananeus, representada por algumas

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

glosas das cartas acádicas de Tell el-Amarna, é muito afim ao hebraico antigo, em que está escrita a Bíblia.

A mais antiga inscrição alfabética em língua fenícia era considerada até há pouco a do sarcófago do rei Aquiram (cerca de 1 100 a. C.), mas recentemente foi encontrada a de Safatbal, que se crê remontar ao séc. XIV a. C. O moabítico é representado pela inscrição de Mesha, rei de Moab. Recentemente foi descoberta no norte da Fenícia a cidade comercial de Ugarit (Ras Shamra), cidade cosmopolita, mas cuja língua mais usada era semita, com caracteres arcaicos bem delineados e todos comuns aos dialectos «cananeus» e a outros dialectos semitas.

3) *Arameus:* O povo que do deserto siro-arábico se estendeu para norte até aos declives de Amã e o golfo de Alexandreta, formando um grande império com centros na Síria: Damasco e Hama. A língua é representada, para a fase antiga, pelo aramaico bíblico [4]; e por inscrições e papiros, para a idade mais recente dos dois ramos: o oriental e o ocidental. O primeiro, constituído pelo *siríaco*, a língua da igreja síria, pelo *mandeu* e pelo *talmúdico babilónico*; o segundo, pela literatura hebraica pós-bíblica (*Targum, Talmud, Midrash*), o aramaico cristão, o samaritano, o nabateu e o palmireno.

4) Os *Árabes*, que ocupam o vasto território a sul dos precedentes, isto é, a península arábica e o deserto siro-arábico. A língua divide-se em árabe setentrional, actualmente a mais difundida e viva das línguas semitas, e em árabe meridional com diferentes variedades (*mineu, sabeu, himiarítico*) documentadas por numerosas inscrições.

5) *Etíopes.* Antes do séc VI a. C., grupos de «árabes meridionais» emigraram para o território actual da Etiópia, fundando aí um estado autónomo e assumindo, por assimilação das gentes cuscitas submetidas, uma individualidade étnica e linguística própria. As línguas semitas da Etiópia são representadas pelo gheez, língua hoje morta, mas que permanece como língua litúrgica, e por numerosas línguas vivas que se modificaram sob o influxo das línguas cuscitas.

Continua ainda incerta a reconstrução da pré-história semita, isto é antes de fixar-se na *sede-base* das referidas migrações históricas. É inegável o contacto entre as línguas semitas e camitas, em particular o egípcio que alguns consideram língua semita. Semitas e Camitas tiveram em tempos remotíssimos sedes contíguas e viveram juntamente na Ásia ou na África. É admitido também algum nexo entre o camita-semita e o ário-europeu e sobre estes contactos se sustenta a hipótese de que a sede primitiva das três famílias se encontra na Ásia central, o suposto berço da humanidade. De lá os camito-semitas ainda indivisos teriam emigrado para sul, estendendo-se depois de se separarem pela Ásia ocidental e pela África.

Pois que a corrente migratória dos semitas de sul para norte (Mesopotâmia e Síria) já é testemunhada no IV milénio, tem de admitir-se um

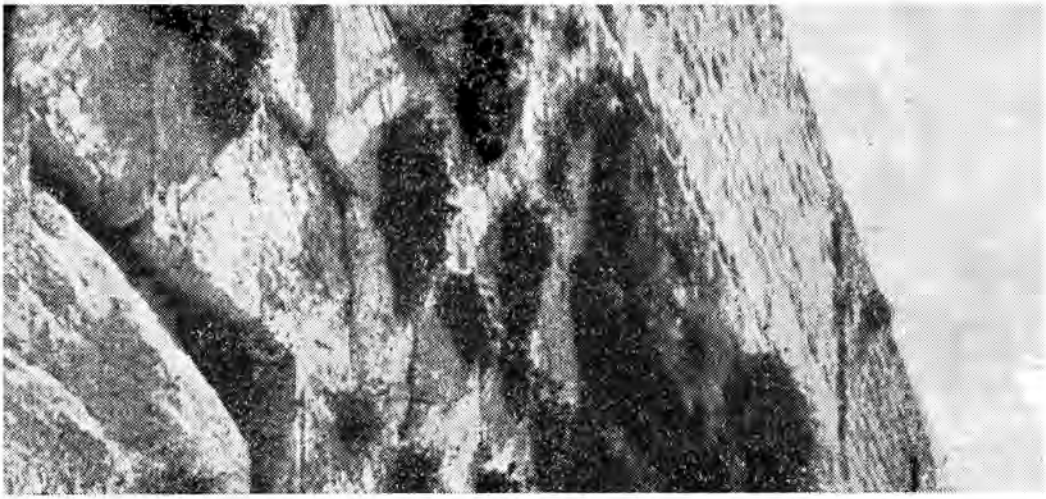
https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

longuíssimo intervalo desde quando os camito-semitas iniciaram a sua marcha para sul até que depois se diferenciaram ou separaram nos dois grupos, semita e camita. Os Semitas, porque não se encontraram bem na sua terra, teriam retomado o caminho por onde haviam descido. A investigação arqueológica não permite estabelecer a primeira migração, mas não é inverosímil que remonte ao período paleolítico.

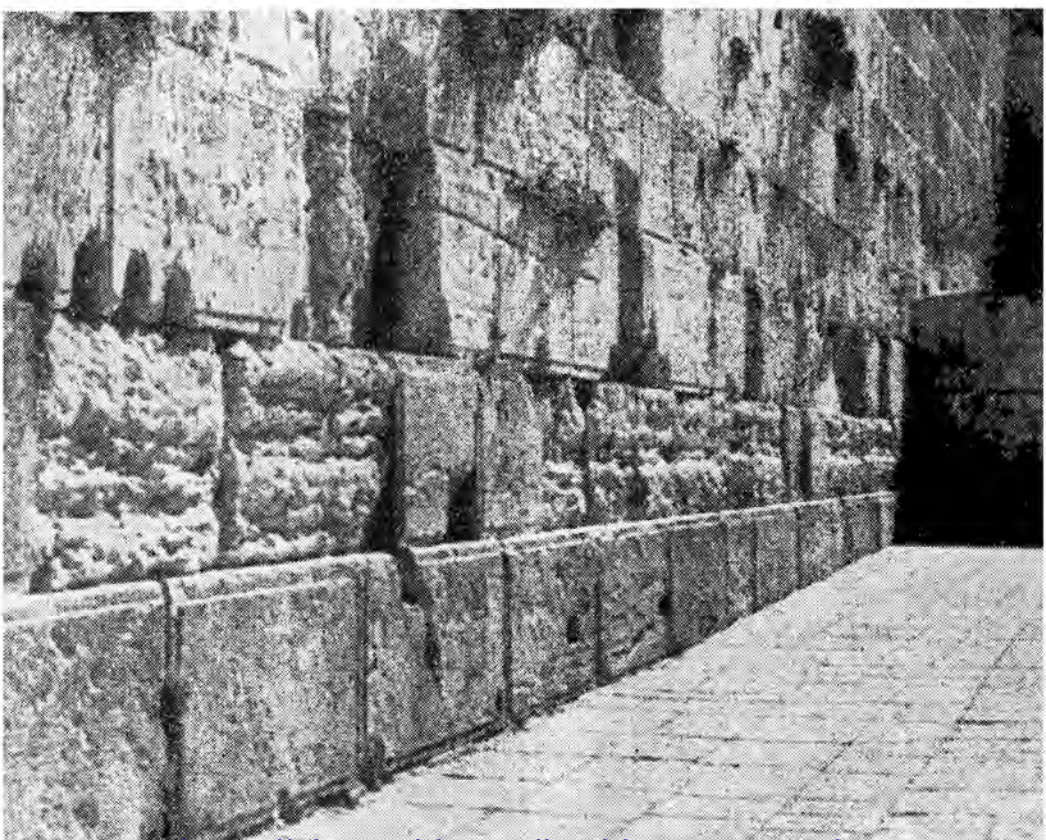
Assim através da etnologia e da linguística, foi-se levado a reconhecer a unidade do género humano e a igualdade entre os povos : cientìficamente não se pode falar de raça semítica pura dado o contínuo mesclar dos povos, mas quando muito de um tipo, de uma individualidade semita com características devidas ao ambiente e ao clima da sua sede histórica.

« O Muro das Lamentações » : o que resta do muro de suporte da esplanada do Templo, da época herodiana, destruido por Tito em 70 d. C. ▶

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br



ISRAEL



https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

SÉRGIO SCACCINI
PASCOAL COLELLA

OS PATRIARCAS E A LEI

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

OS PATRIARCAS, por S. Scaccini

PÁG. 175 HISTÓRIA DOS PATRIARCAS
177 REALIDADE HISTÓRICA DOS PATRIARCAS
179 CRONOLOGIA DOS PATRIARCAS
180 ORIGEM ÉTNICA E CONDIÇÕES SOCIAIS DOS PATRIARCAS
182 VALOR RELIGIOSO DA HISTÓRIA DOS PATRIARCAS

A LEI MOISAICA E AS LEGISLAÇÕES DO ANTIGO ORIENTE, por P. Colella

183 LEIS ORIENTAIS

183 O CÓDIGO DE UR-NAMMU (C. U.)
183 O CÓDIGO DE BILALAMA (C. B.)
184 O CÓDIGO DE LIPIT-ISHTAR (C. L.)
185 O CÓDIGO DE HAMMURABI (C. H.)
186 LEIS MEDO-ASSÍRIAS
187 CÓDIGO HITITA (C. HT.)
187 LEIS NEOBABILÓNICAS

188 CÓDIGOS MOISAICOS

191 EXEMPLOS COMPARATIVOS
191 PROCESSO CIVIL
191 DIREITO PRIVADO

194 TEXTOS DE PROCESSO CIVIL

195 CONCLUSÃO

NOTA BIOGRÁFICA

Sérgio Scaccini nasceu em Ancona em 1919; fez estudos filosóficos e teológicos no Seminário Pontifício Regional de Bolonha e ensinou Teologia Dogmática e Sagrada Escritura no Seminário Episcopal de Forli. Distingue-se pela sua actividade no campo da Acção Católica, onde regeu diversos cursos bíblicos para universitários e licenciados.

Pascoal Colella nasceu em 1925 em São Benedetto em Perillis (Aquila). Fez estudos filosóficos e teológicos no Seminário Pontifício Regional dos Abruzos e estudos bíblicos na Escola Bíblica e Arqueológica de Jerusalém. É licenciado em Ciências Bíblicas.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

OS PATRIARCAS

O livro do Génese, depois de haver contado a dispersão dos povos, narra com pormenores pitorescos a história dos Patriarcas, que anda toda ao redor de três nomes : Abraão, Isaac e Jacob. Os episódios da sua vida representam o ponto de partida, necessário e insubstituível, não só do povo hebraico mas também da revelação divina, pelo que, enquanto a ciência, despreocupada de interesses religiosos, acabava de desacreditar as narrativas que lhe dizem respeito, com os subsídios fornecidos pelos estudos modernos, a crítica católica examinava-lhe cuidadosamente o valor e chegava a conclusões da maior importância. As narrações bíblicas foram atacadas de diversos lados : sob o aspecto histórico, cronológico, literário, folclórico, etc., multiplicaram-se teorias e interpretações, e os Patriarcas, transformados em personagens à procura de autor, vieram a fazer os papéis mais inimagináveis. Hoje, porém, a calma regressou às frentes de batalha e, mais uma vez, foram os « factos » apresentados pelas descobertas arqueológicas quem aplicou a justiça a estes sistemas. É verdade que as escavações do antigo Oriente não nos forneceram notícias directas sobre os Patriarcas ; mas projectaram tanta luz sobre as narrativas da Bíblia que hoje todos os críticos concordam em conceder maior confiança às narrações do Génese. Devemos enquadrar os seus dados na documentação arqueológica mais recente para podermos aprofundar-lhe o conhecimento e apreciar-lhe o valor histórico e religioso.

História dos Patriarcas

Abraão vivia em Ur, centro económico e religioso do Baixo Eufrates, muito importante por causa do culto do deus lunar Sin. Um dia Deus revelou-se-lhe e fez-lhe uma promessa : « Farei de ti uma grande nação, abençoar-te-ei, engrandecerei o teu nome. » [1] Abraão acreditou. Então Deus, querendo subtraí-lo à influência do ambiente pagão e da parentela que servia « deuses estranhos », ordenou-lhe que saísse de Ur e se dirigisse à Terra de Canaã. Abraão cortou prontamente todos os laços de afecto e obedeceu. A primeira estação da sua viagem foi Harrã, cidade situada na pista das caravanas que demandavam Canaã e que estava ligada a Ur por estreitos vínculos comerciais e religiosos.

Nesta cidade, que ficará para sempre ponto de referência da família e da parentela de Abraão, morreu seu pai Terah ; dali retomou o patriarca com a esposa Sara e o sobrinho Lot, o caminho da terra que Deus fixara como pátria a si e à sua descendência. Os Cananeus ocupavam naquele tempo

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

a Palestina : pouco numerosos, viviam em cidades poderosamente fortificadas. Abraão, que chegou a Canaã à frente dos seus numerosos rebanhos, vivia à margem das cidades, na estepe, onde os pascios eram mais abundantes. A Bíblia apresenta-no-lo, enquanto percorria o país em curtas etapas, levantando as suas tendas à sombra das grandes carvalhas, junto aos poços : desta maneira o patriarca ia tomando posse da terra que Deus prometera a si e ao seu povo no pacto que de tempos a tempos se estipulava e renovava, segundo o cerimonial em uso no antigo Oriente.

Obrigado pela escassez, Abraão fez uma breve passagem pelo Egipto [2], cujas férteis planícies atraíam naquele tempo os pastores em busca de pastagens para os rebanhos. Ali, com a habilidosa astúcia do beduíno, defendeu a vida das insídias do Faraó apaixonado por Sara e regressou a Canaã ainda mais rico. Um pequeno episódio liga-o à história dos reis do Oriente : um dia, servindo-se dum estratagema, derrotou a retaguarda de um exército que ocupava a Pentápole e fizera prisioneiro o sobrinho Lot. Quanto ao resto, a sua vida é a dum pastor seminómade, em que os acontecimentos notáveis são o nascimento dos filhos, os contratos, as pequenas rixas com os familiares e com os vizinhos. Mas sublima-a e reveste-a dum carácter religioso o « pacto » que Deus estabeleceu com ele e que será a alma da história hebraica e o prelúdio da nova aliança messiânica.

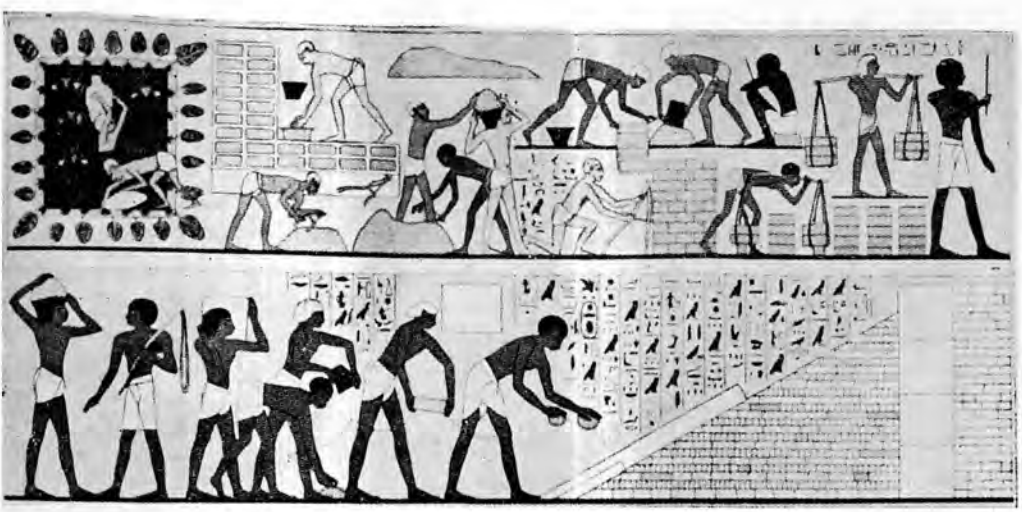
Isaac, o filho da promessa, na narração bíblica é uma figura apagada ; antes, os episódios da sua vida repetem mais ou menos os episódios da vida de Abraão. Só uma vez a sua figura sobressai e é envolvida de luz profética : é quando Deus « tenta » Abraão e lhe pede o sacrifício do filho : o sacrifício do Moriá adumbra o do Gólgota.

O resto do Génese contém a narração pormenorizada da vida de Jacob, filho de Isaac, e de sua numerosa família. Jacob, verdadeiro « suplantador » como significa o nome conseguiu arrebatar a Esaú, seu irmão, com astúcia e fraude, o direito de primogenitura e a bênção paterna, tornando-se deste modo também herdeiro das promessas divinas. Ao regressar de Harrã, onde se refugiara para escapar às iras de Esaú, num episódio misterioso [3]. Deus trocou-lhe o nome pelo de « Israel » que em língua hebraica quer dizer « Forte como Deus ». Este facto, significativo para um oriental — para quem o nome é índice de personalidade, divide verdadeiramente a sua vida em duas partes : aquele que até então se revelara astuto e interesseiro, cônscio da sua missão, temperado pelas provações e pelo sofrimento, modela agora a sua vida pela dos pais : o homem torna-se o Patriarca.

O Génese narra depois a história dos doze filhos de Jacob, que receberam o nome de tribos do povo hebraico. Jovens turbulentos e cheios de defeitos, inclinados a fraternizar fàcilmente com as populações pagãs de Canaã, ameaçavam fazer desaparecer, absorvida pela civilização cananeia, a centelha divina que trazia consigo a sua família. Precisamente naquelas

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Uma caravana de asiáticos que se transferem para o Egipto: imagem de uma das emigrações recordadas na Bíblia desde a idade patriarcal (pintura do túmulo de Khumhotpe em Beni-Hasan (pp. 175-176 e 208).



Prisioneiros adscritos aos trabalhos de construção no Egipto sob a vigilância de guardas armados de flagelos (p. 211).

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

circunstâncias, apresentando-se a Palestina menos propícia ao desenvolvimento do povo de Deus, a família de Jacob, realizando um plano providencial, por série afortunada de peripécias cujo protagonista foi José, emigrou para o Egipto. Naquele imenso país, aumentou de número até se tornar um «povo». Logo que chegou a hora, o Senhor, depois de o haver temperado com as perseguições e com a severa educação do deserto, fez dele uma «nação» já madura para o regresso à Terra de Canaã. Certamente a recordação dos pais, cuja gesta formava já uma época nacional, ajudou também a animar os Hebreus à luta dura pela reconquista da Palestina.

Realidade histórica dos Patriarcas

A história dos Patriarcas, como vem narrada no Génese, oferece aos olhos do historiador moderno que a examina criticamente dificuldades não leves. As objecções mais graves partem do problema complexo da viagem e idade dos documentos que nos transmitem a história patriarcal e de características muito próprias da historiografia oriental e semita, por vezes desconcertantes para nós, ocidentais. Ambas as questões são tratadas *ex professo* e exaustivamente em outros lugares do volume presente, para os quais remetemos, portanto, os nossos leitores. Em qualquer caso é certo que, perante narrativas que reproduzem evidentemente o eco de tradições discordantes, ou em frente a episódios que parecem pertencer ao património folclórico comum de vários povos, sobretudo perante a falta de referências históricas e cronológicas exactas na narração bíblica, surge espontânea a pergunta se o Génese contém uma colecção de lendas, ou se refere uma história verdadeira, embora devendo entender-se num sentido menos rigoroso.

Até há pouco tempo, os críticos independentes negavam unânimemente a realidade objectiva das narrações do Génese, que teriam sòmente um valor simbólico e serviriam mais para conhecer a época em que foram escritas (séc. IX e VIII) do que aquela a que se referem os factos narrados, pois seriam apenas a projecção inconsciente sobre o muro do passado de um estado social, religioso e jurídico de épocas mais recentes. Naturalmente, tendo de dar depois uma explicação das origens das narrações bíblicas, são obrigados a excogitar as teorias mais variadas e subjectivas, segundo os gostos e a moda dos tempos em que são emitidas.

Assim, no princípio do século, quando tudo parecia encontrar explicação nos cultos astrais da antiga Babilónia, a história dos Patriarcas torna-se a narrativa das fases lunares e das conjunções dos planetas, segundo a complexa astrologia que no Oriente gravitava à volta das várias constelações especialmente dos signos do Zodíaco. Seguidamente os Patriarcas foram considerados os fundadores ou até as divindades tutelares dos santuários cananeus, que os Hebreus haveriam adoptado e reduzido à função de antepassados para legitimar a conquista da Terra de Canaã, feita sob Josué. Segundo o maior número, porém, os Patriarcas seriam os epónimos das várias tribos, e o

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Génese transmitiria, por meio das suas gestas o eco das migrações, das guerras e das alianças destes grupos étnicos, ocorridas em épocas pré-históricas.

Todavia, se as objecções levantadas pela crítica à narração bíblica são graves, muito mais graves são as que se podem levantar contra estas interpretações que em geral partem de falsas premissas e caem em contradições frequentes.

Não é preciso desenterrar a teoria dos mitos astrais para a combater : já ninguém a sustenta hoje ! Mas são igualmente não provadas e inverosimíveis as teorias que relacionam os Patriarcas com os santuários cananeus : os Hebreus não tinham necessidade de legitimar uma conquista feita pelas armas nem eram inclinados a humanizar as divindades semitas, quer pela sua escassa aptidão para a criação mítica quer pela relutância natural em valorizar as divindades dos povos vencidos, porque também elas eram vencidas. De resto como se poderia explicar nesta hipótese a ausência no aliás povoadíssimo panteão cananeu de numes chamados Abraão, Isaac e Jacob ? Ao invés, a existência no II milénio de pessoas com tais nomes é abundantemente garantida por documentos babilónicos, egípcios e cananeus.

Algumas vezes a própria Bíblia parece sugerir que a história dos Patriarcas reflecte a dos povos que delas nasceram ; por exemplo, na rivalidade entre Esaú e Jacob está certamente adumbrada a luta perene entre Idumeus e Israelitas ; mas seria sem dúvida um erro querer explicar com este método *todos* os episódios da narração bíblica.

Pelo contrário, se lemos o Génese sem ânimo preconcebido, encontramos nas suas narrativas uma objectividade rara na história primitiva dos outros povos antigos : estes pressupostos heróis nacionais são apresentados imparcialmente, com os seus defeitos, erros e pecados ; não são figuras idealizadas, não são « tipos » como costumam ser os protagonistas das narrativas lendárias. Ainda que algum episódio entre na tendência universal das narrações populares de adaptar elementos históricos sobre esquemas pré-fabricados, contudo as personagens do Génese são vivas, reais, humanas, com as deficiências e contradições de seres que viveram realmente.

Depois a arqueologia, fazendo conhecer melhor o ambiente histórico, religioso e cultural em que viveram os fundadores do povo hebraico, trouxe confirmações valiosas ao texto bíblico. Daqui resultou que hoje todos reconhecem que o Génese, mais que projecção no passado de situações recentes, é antes um exemplo característico de arcaísmo nas ideias religiosas e morais, nas leis e nos costumes : tudo em nítido contraste com o ambiente e as situações da época em que, segundo os críticos, a narração bíblica teria sido escrita. E isto sem dizer que, como se verá em seguida, as gestas dos Patriarcas se enquadram muito bem na história do II milénio do Oriente antigo, hoje conhecido com suficiente exactidão.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Somos, portanto, levados pelas precedentes observações a concluir, e hoje o fazem também críticos independentes, que « sob uma forma popular a que não é preciso aplicar os cânones rígidos da história científica, a tradição conservou recordações exactas sobre a origem do povo de Israel » [4]. Será por isso tarefa duma crítica sã discernir no Génese os géneros literários e à luz destes joeirar cada um dos episódios. Só assim se poderá reconstituir finalmente o precioso material histórico contido nas narrações.

Cronologia dos Patriarcas

A historiografia oriental, ao fixar as datas e a cronologia dum acontecimento, seguia critérios peculiares e discordantes da nossa mentalidade que nestes assuntos procura a exactidão. A Bíblia, portanto, não nos fornece maneira de fixar a data dos Patriarcas com a segurança exigida pela crítica. Torna-se necessário então verificar se a narrativa bíblica apresenta qualquer junção com a história profana que permita fixar ao menos a época em que se teriam passado os episódios por ela referidos. Nesta investigação poderá fornecer uma ajuda valiosa a arqueologia, contanto que não se lhe exija demasiado. Assim, poremos de parte identificações demasiado exactas, que se têm mostrado frágeis perante o fluxo incessante das novas descobertas, e contentar-nos-emos com encontrar as grandes linhas da época em que os Patriarcas podem ter vivido. Alguns elementos preciosos para nos ajudar a resolver o problema são-nos fornecidos pelo c. 14 do Génese, onde se narra a incursão dos cinco reis orientais na Transjordânia e a vitória que sobre eles alcançou Abraão. Este capítulo reveste-se dum grande valor, porque apresenta caracteres de alta antiguidade, que o fazem crer concordemente muito anterior à redacção do Pentateuco. Ora o capítulo em referência supõe dois dados úteis à nossa investigação : 1) que a Transjordânia era habitada por sedentários ; 2) que o reino de Elam exercia uma hegemonia sobre os reinos vizinhos e podia intervir, com os seus exércitos, muito longe no Oriente.

A arqueologia revela na Transjordânia uma brusca interrupção da cultura urbana em toda a região, no período compreendido entre o séc. XIX e o séc. XIII a. C., quando reaparecerá em formas diversas. Foi devida talvez à destruição causada por guerras, de que a do Génese pode ter sido um antiquíssimo episódio, e ao aparecimento de nómades que ocuparam o país, expulsando os seus habitantes, acontecimento este que tem paralelo na migração, primeiro patriarcal e depois israelita. Como o capítulo em referência nos representa a civilização urbana ainda florescente, segue-se que Abraão é anterior ao séc. XIX a. C.

Depois, Elam atingiu um grande poderio e exerceu a sua hegemonia no Oriente, mesmo com expedições militares a regiões muito afastadas, entre a queda da II dinastia de Ur e o início da I dinastia de Babilónia, isto é, entre 1940 e 1830 a. C.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A migração de Abraão deve portanto colocar-se neste período e, se se quiser arriscar uma data mais precisa, poderá dizer-se que o patriarca chegou à Terra de Canaã por volta do ano 1850. Esta data tem a vantagem de se harmonizar com outros elementos cronológicos da Bília, especialmente com o êxodo dos Hebreus do Egipto que, tendo-se verificado cerca de 450 anos após a sua entrada naquele país, viria a cair cerca do ano 1250, data em que, por motivos independentes, hoje convêm críticos e arqueólogos.

Além disso, esta cronologia situa a vida de Abraão numa moldura histórica assaz satisfatória. Com efeito a chamada de Deus e o convite a Abraão para que se transferisse a Canaã, embora tenham um nítido carácter sobrenatural, não excluem a intervenção de factores humanos, quer dizer, causas ou ocasiões que os possam ter favorecido.

Ora a história do II milénio do Oriente antigo mostra-nos que naquela época, e particularmente pelo ano de 1800, se verificaram grandes movimentos étnicos que produziram profundas modificações na carta política da Ásia ocidental. De facto, no fim do III milénio, as regiões montanhosas confinantes com a Mesopotâmia eram habitadas por populações não semitas, os Hurritas e os Cassitas. Estas, atraídas pela fértil planície babilónica e sob a pressão dos povos arianos provenientes das regiões do Cáucaso e do mar Cáspio, desceram das montanhas e, no princípio do II milénio, chegaram à Alta Mesopotâmia, alastrando depois à Síria e à Palestina, onde desenvolveram a civilização urbana e iniciaram um período de prosperidade. Esta vasta deslocação de populações sedentárias foi acompanhada ou seguida da deslocação de tribos semitas nómades ou seminómades, indicada não tanto por traços arqueológicos, que o nómade não deixa, como sobretudo pelo desaparecimento da civilização urbana na Transjordânia, de que falámos.

Neste quadro histórico geral, a migração de Abraão, como dissemos, pode receber uma explicação e uma data bastante satisfatórias. A chamada de Deus coincidiu talvez com o período de perturbações que seguiu a queda da III dinastia de Ur (1940 a. C.), e o patriarca, juntando-se a outras tribos que naquela época de incerteza retomavam a vida nómade, chegou a Canaã na esteira dos Hurritas.

Origem étnica e condições sociais dos Patriarcas

No que respeita à origem étnica dos Patriarcas, a Bíblia oferece apenas dados muito incertos, até porque tais problemas estão fora da sua perspectiva histórica. Ela diz que os pais do povo hebraico eram « Hebreus, *Ibrim* » [5], vocábulo que à primeira vista pareceria indicar precisamente a pertença étnica ; mas a documentação a propósito é vaga e confusa. O vocábulo aparece nos textos mais antigos e o mais das vezes é usado com um matiz de sobranceria por parte de estrangeiros, Egípcios e Filisteus [6], a propósito dos filhos de Israel. Em alguns casos parece indicar pessoas não livres, escravos [7], pelo que se poderia concluir que o termo « hebreu », em vez de nome étnico, indique

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

antes a condição social. A questão foi aprofundada e ampliada pela descoberta em numerosos textos orientais, de origem e época diversas, dum nome muito parecido ao de « Hebreus » isto é, « Habiru », que designa populações que aparecem em diversos lugares, da Ásia Menor ao Egipto, num período que vai do séc. XIX ao séc. XI a. C.

Dada a equivalência fonética e a identidade das caraterísticas atribuídas aos dois grupos — já que também os Habiru são estrangeiros, nómades, escravos — pensam alguns que efectivamente os dois nomes representam o mesmo termo original : os Habiru constituíram um conjunto, bastante diferençado em vários grupos, um dos quais seriam os nossos Hebreus, o que teve vida mais longa e gloriosa e lhes perpetua o nome. Deve admitir-se, porém, que o problema dos Habiru é ainda muito obscuro e o parentesco dos Hebreus com eles de momento deve ter-se apenas como possível.

Não parecendo, pois, que o termo « hebreu » indique a origem étnica, esta deve relacionar-se com qualquer outra expressão bíblica. Um elemento de solução nasce do facto de a Bíblia dar aos Patriarcas o nome de « Arameus » [8]. O valor do termo foi posto em discussão por causa das mais recentes descobertas arqueológicas. De qualquer modo, deixando de parte as polémicas sobre o assunto, e porque encontramos menções certas dos Arameus em documentos babilónicos do séc. XII e seguintes, o dado bíblico poderia talvez indicar que os Patriarcas procedem dum tronco proto-arameu que, nómade no deserto sírio-árabe, entrou depois no II milénio em contacto com populações sedentárias. Eles seriam, portanto, chamados com razão « Hebreus » (Habiru) pelo género de vida e condição social que levavam nos países das suas migrações. Depois, a Bíblia parece insinuar ainda [9] que a raça não se conservou pura, pelo que Albright por exemplo supõe para os Hebreus uma origem étnica composta, com mistura de elementos hurritas e semitas.

Quanto à condição social dos Patriarcas, a Bíblia fornece-nos elementos suficientes para a podermos distinguir e seguir-lhe a evolução.

A referência ao camelo nalgumas narrações do Génese tem feito várias vezes considerar os antepassados do povo hebraico como nómades, beduínos do deserto. Mas sobre este particular, aparentemente insignificante, lavra grande discussão. De facto, alguns como Albrigth consideram um anacronismo a presença do camelo na vida dos Patriarcas só pelo ano 1000 a. C. Outros, pelo contrário, como de Vaux, afirmam que existiriam vestígios arqueológicos de camelos domesticados no III milénio a. C., os quais desaparecem para reaparecer só pouco antes do ano 1000. Tal facto, dizem, não impede que neste período a cultura do animal haja continuado em qualquer tribo nómade o que bem poderia explicar a ausência de documentação arqueológica que é uma característica da vida sedentária. Seja qual for a solução da contenda, quando o camelo aparece com certeza no fim do II milénio, é já usado em operações bélicas [10] e este emprego do animal em larga escala

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

supõe que a domesticação, que exige para todos os animais longo tempo, remonta a data muito anterior. Não se prova, portanto, que seja anacrónico o pormenor do Génese.

Abstraindo, porém, da questão, que não é essencial para o nosso caso, vemos que a Bíblia apresenta os Patriarcas antes como criadores de rebanhos do que de camelos. Eles não são, por isso, nómades do deserto, impérvio aos rebanhos, mas criadores que vivem na orla do deserto, na estepe, onde abundam as chuvas e, por conseguinte, são mais ricas as pastagens. Até as estações das migrações patriarcais, vistas sobre um mapa pluviométrico da Síria e da Palestina, nos mostram a exactidão dos dados do Génese nestes particulares. Os contactos inevitáveis com a vida pacífica das cidades atraem fatalmente estes pastores nómades para a vida sedentária, e o Génese faz-nos assistir precisamente a semelhante evolução na vida de Isaac e mais ainda na vida de Jacob. Com efeito, aos rebanhos de gado miúdo juntam-se os primeiros armentos de bois e começam os primeiros trabalhos campestres, índice de vida sedentária. Em conclusão : os Patriarcas aparecem-nos como seminómades que tendem para a vida sedentária.

Valor religioso da história dos Patriarcas

« Três grandes ideias vivem no fundo da alma hebraica : um Deus, um povo, uma terra. » [11] A história dos Patriarcas apresenta-nos o início e progressivo encadeamento destes três temas e exprime além disso, em grandes linhas, o prelúdio do futuro messiânico. Ela constitui assim o primeiro exemplo de teologia da história e por isso tem já o seu valor religioso, levado ainda ao ponto mais alto pelo facto de os Patriarcas se haverem feito os primeiros arautos do monoteísmo. Num tempo e em regiões em que o culto dos deuses estava rodeado de luxuriante esplendor, eles lançaram, com a afirmação da unicidade de Deus e com o constante apego aos dados da revelação, as bases do monoteísmo hebraico e cristão, tornado hoje património de todos os povos civilizados. Deste modo, um facto místico, que poderia parecer só um episódio da vida íntima dum pastor seminómade, adquire validade absoluta na história da humanidade. E isto pode afirmar-se ainda com maior certeza quando se considera que, além dum seguro testemunho monoteísta, os Patriarcas, herdeiros das promessas divinas, souberam transmitir aos seus descendentes a fé e a expectativa do Messias, de quem preanunciaram a vinda e de quem algumas vezes foram também símbolo e tipo. Por isto, os cristãos os reconhecem como pais. E é S. Paulo quem, nas epístolas aos Gálatas e aos Romanos, vê em Abraão, o homem « que esperou contra toda a esperança » [12], o tipo de todos os que são justificados pela fé. Estes são os verdadeiros filhos de Abraão ; em favor deles prometeu Deus ao patriarca : « Em ti serão abençoadas todas as gentes. »

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A LEI MOISAICA E AS LEGISLAÇÕES DO ANTIGO ORIENTE

O antigo Oriente revelou um pouco dos seus segredos também no campo jurídico. Depois da primeira descoberta dum códice, o de Hammurabi, há cerca de meio século, foram descobertos outros que nos podem ajudar a fazer uma história do direito oriental, muito mais completa do que se tinha podido fazer até agora.

Ur-Nammu (C. U.)

O mais antigo dos códigos até hoje conhecidos é o de Ur-Nammu. Súbdito do rei Uruk, declarou-lhe guerra, venceu-o e inaugurou a III dinastia de Ur, cerca do ano 2050 a. C. Soberano empreendedor e activo, reorganizou a marinha mercante no golfo Pérsico, favoreceu a agricultura e construiu muitos templos. Como bom soberano oriental, legislou, e talvez muito; mas das suas sábias leis só nos restam cinco artigos. Estão todos escritos numa tabuinha de argila endurecida ao sol, com cerca de 10 × 20 cm que foi encontrada há 50 anos nas escavações de Nippur pelos arqueólogos americanos da Universidade da Pensilvânia. A tabuinha esteve de novo sepultada com milhares de outras semelhantes nos subterrâneos do Museu do Grande Turco em Istambul, onde se encontraria ainda, se a mão amiga dum paciente assiriólogo, S. N. Kramer, a não houvesse trazido à luz há poucos anos. O texto da tabuinha é uma cópia feita cerca de 1700 a. C.: Ur-Nammu tinha morrido há bastante tempo, mas é de crer que a celebrada memória dos Orientais haja conservado fielmente o texto do autor.

A veneranda cópia contém cinco artigos, que falam: 1) da ordália do rio; 2) da restituição dum escravo ao amo; 3-5) das lesões corporais e seu preço na compensação legal. Quanto à reparação dos danos, este códice tem por princípio a compensação legal, em vez da lei de talião. É, portanto, fruto duma longa tradição e evolução jurídica. Colheu a experiência das reformas de Gudea e Urukagina que o precederam. É significativo o facto de estas leis serem recopiadas pelos escribas da bacia dos Dois Rios ainda três séculos após a morte do soberano que as promulgara.

Bilalama (C. B.)

O segundo código, na ordem cronológica é o código de Bilalama. Foi descoberto em Abu Harmal, um montículo (tell) nos subúrbios de

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

PASCOAL COLELLA

Bagodá. O tell cobre as ruínas duma aldeia que fez parte do reino de Eshnunna, um dos numerosos estadozitos que pulularam no princípio do II milénio a. C., dominados pelos Amorreus. O montículo de Abu Harmal excitou o sexto sentido dos arqueólogos, que começaram a esventrá-lo em 1945. Durante as escavações, realizadas pela Superintendência Iraquiana para as Antiguidades, descobriram-se, entre outras coisas, as habituais tabuinhas de argila. O assiriólogo Albrecht Goetze trabalhou com o colega Taqa Baqir na classificação das referidas tabuinhas no Museu de Bagodá. Notou, que, entre as centenas de tabuinhas insignificantes ou de administração ordinária, havia duas, os números 51 029 e 52 614, que continham artigos de lei. O trabalho de investigação não foi inútil, embora as duas tabuinhas sejam quase idênticas no conteúdo e sejam cópias e não originais.

A grafia das mencionadas tabuinhas é um cursivo mais antigo que o famoso cursivo dos escribas de Hammurabi.

Uma tabuinha contém o nome dum certo Bilalama, um dos primeiros reis de Eshnunna, de quem se sabe por outras fontes que reinou pouco depois da queda da terceira dinastia de Ur, pelo ano de 1950 a. C.

As ligeiras divergências das tabuinhas provam que são cópias feitas a uma certa distância do original. Contém cerca de 60 artigos, precedidos dum prólogo e seguidos dum epílogo. Depois duma espécie de lista de preços, o código trata do matrimónio, do divórcio, da sucessão, dos danos e suas penas.

O código de Eshnunna demonstra mais uma vez a unidade legal e de processo civil e penal no território do Vale dos Dois Rios. As referidas leis sobreviverão muito ao seu legislador : aplicavam-se ainda como leis territoriais ou pessoais no tempo de Hammurabi.

Lipit-Ishtar (C. L.)

O último código hoje conhecido foi decoberto nas escavações de Nippur nos anos de 1889-1900. Depois das escavações, os arqueólogos americanos obtiveram a ambicionada parte duma porção de tabuinhas que foram parar a Filadélfia e a seguir ao Museu da Universidade da Pensilvânia.

Durante as várias catalogações e nos breves « surveys » realizados sobre as tabuinhas de literatura suméria, advertiu-se que havia lá fragmentos de tabuinhas que continham leis sumérias. Estudos ulteriores revelaram que não se tratava de leis esparsas, mas dum verdadeiro código e, finalmente, descobriu-se também o nome do legislador, Lipit-Ishtar.

O Prof. Francisco Rue Steele publicou em 1948 o material conhecido e desconhecido.

Lipit-Ishtar, de quem o código recebeu o nome, reinou onze anos, cerca de 1880 ; é, portanto, mais de século e meio anterior ao famoso Hammurabi. O código fala-nos da vontade do soberano de estabelecer a justiça e o bem-estar de seu povo, e também da « estela » comemorativa, sobre a qual fizera escrever o código. O texto conta cerca de 40 artigos ;

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

é precedido dum prólogo e seguido dum epílogo. A última parte do prólogo e a primeira do texto apresentam muitas lacunas. Constituem a matéria do código : aluguer de barcas e de bois, bens imóveis, escravos, impostos e propriedade rural, sucessão e matrimónio.

Chegamos ao mais importante dos códigos orientais, o de Hammurabi.

Hammurabi (C. H.)

O Vale dos Dois Rios, o Crescente Fértil, esteve na Antiguidade exposto a invasões por todos os lados. A fértil planície, cheia de água e de verdura, atraía irresistìvelmente as hordas bárbaras do norte e os nómades dos desertos circundantes. Além disso, a Mesopotâmia era um centro comercial de primeira ordem : as suas caravanas atingiam Chipre, a Capadócia, o golfo Pérsico. Madeiras para construção, sobretudo o cedro, metais, vinhos apreciados, escravos, enchiam o mercado do Vale do Tigre e do Eufrates.

Povos, oriundos de todas as direcções, disputavam o seu domínio, na longínqua Antiguidade.

Cerca do ano 200 a. C., foi a vez dos nómades provenientes do deserto sírio-arábico. Estes nómades são hoje chamados comummente Amorreus. *Amurru* era a designação babilónica para o Ocidente, país originário destes nómades. Os seus numerosos régulos haviam estabelecido o seu domínio na Síria, Palestina e Transjordânia, alguns séculos antes. A sua organização político-militar afirmava-se de maneira estável com a fundação de Mari no Norte da Mesopotâmia, e da primeira dinastia babilónica no Sul. No imenso deserto árabe, sob a areia niveladora de qualquer resto de civilização, Mari é hoje pequena colina, um tell : Tell el-Hariri. Em 1936 os arqueólogos franceses iniciaram as escavações. As afortunadíssimas descobertas trouxeram à luz coisas inesperadas e quase inimagináveis. O palácio real de Mari e os arquivos ficarão inesquecíveis na história da arqueologia. Mais de 20 000 tabuinhas em caracteres cuneiformes revelaram a existência dum império de que a cidade era a capital. Zimri-Lim, o maior de seus reis, no apogeu do seu esplendor, quis medir-se com a Assíria e com Hammurabi (1728-1686) ; mas foi mal sucedido e a história de Mari ficou truncada.

Interessa-nos sobretudo o último dos reis mencionados, Hammurabi, sexto da I dinastia amorreia babilónica. Feliz nas suas conquistas, ele conseguiu unir sob o seu ceptro a baixa Mesopotâmia, habitada por povos de diferentes raças. Soube dar-lhes um bem-estar comercial e uma legislação unificada, contida no seu famoso código.

Uma estela de diorite de 2,25 m de altura e 1,70 m de circunferência, erguida pelo legislador como « monumentum aere perennius », continha esculpidos todos os 282 artigos. Ele mesmo se mandou representar em baixo-relevo na parte superior da estela ; o deus da justiça, Shamash, é quem lhe manda escrever a lei.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

PASCOAL COLELLA

A estela foi aprisionada numa incursão de Elamitas cerca do ano 1200 a. C. e levada « como trofeu de guerra para a sua capital, Susa. Aqui foi descoberta pelos arqueólogos franceses no Inverno de 1901-1902 e transferida para o Louvre como trofeu de arqueologia ».

Em Susa os artigos 65-100 da estela foram desbastados pelos Elamitas, mas outras cópias conservaram-nos o que foi destruído.

O código consta de três partes : prólogo, corpus e epílogo. No prólogo Hammurabi qualifica-se de rei predestinado para « regere imperio populos » e, pelos seus inúmeros méritos diante dos deuses, os templos e as cidades, é autorizado a promulgar o seu código.

No epílogo, Hammurabi recomenda a todos os sucessores a conservação da sua estela jurídica : bênção, paz e prosperidade para os bons ; maldição para os transgressores e destruidores da sua obra.

O corpus juris pode dividir-se fàcilmente em 4 partes :

1) *Introdução :* 1-5 : contra os falsos acusadores no crime de magia, contra as testemunhas falsas e o juiz injusto.

2) *Direito de propriedade :* 6-126 : furto e rapina ; feudos reais ; arrendamento dos campos e seus danos ; jardins e hortas ; casas ; comércio ; venda de bebidas a retalho ; citação de testemunhas ; depósito de mercadorias.

3) *A família :* 127-193 : organização da família ; matrimónio ; contratos matrimonais ; sucessão ; adopção.

4) *O talião :* 194-282 : danos pessoais ; honorários dos médicos, veterinários, barbeiros-cirurgiões ; responsabilidade dos arquitectos ; dos construtores e dos capitães de navios ; aluguer de animais, pessoas e coisas ; compra e venda de escravos.

Todos os artigos estão no estilo « casuístico » e começam por « se ... ». A Bíblia, o direito de Sólon e a lei das XII Tábuas conheceram este processo.

Hammurabi quis evidentemente reformar o direito e introduzir algo de novo ; mas pelo processo civil e penal, testemunhado por documentos particulares chegados até nós, consta que este « algo de novo » na obra jurídica ficou uma pura construção ideal.

Até há poucos anos, o código de Hammurabi era o único código oriental de que dispúnhamos. Pela sua prolixidade e pelas suas relações com a Bíblia, foi estudado profusamente sob todos os aspectos e, depois da descoberta dos outros códigos do antigo Oriente, de novo será submetido a exame.

O estilo, que no prólogo e no epílogo atinge o estilo poético, coloca-o na idade de oiro da literatura babilónico-amorreia.

Leis medo-assírias

Se da Mesopotâmia passamos à Arábia, também aqui encontramos um povo com as suas leis. Desta vez não temos uma bela coluna como para o código de Hammurabi, mas encontramos as costumadas tabuinhas frágeis de argila de que muitas vezes só chegaram até nós os fragmentos. As tabui-

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

nhas relativas às leis, uma dezena ao todo, foram desenterradas entre os anos 1904-1914 pelos arqueólogos alemães em Assur, capital da antiga Síria. A data é do período de Tiglat-Pileser I (1114-1076), mas a substância das leis remonta certamente a dois ou três séculos antes. Ao todo uma centena de artigos, alguns muito fragmentários.

Nestas leis encontramos muitos pontos de contacto com o direito «fundamental» sumério-babilónico, mas também regras novas e uma concepção do direito e da moral influenciada certamente pela mentalidade dos povos invasores do norte, entre os quais os Hititas, eles que também nos deixaram um código.

Código hitita (C. Ht.)

A sua capital era Hattushash, hoje Boghazköi, a 145 km a oriente de Ancara. Entre 1906-1907 e 1911-1912, arqueólogos alemães escavaram o pequeno burgo e trouxeram à luz o belo número de treze mil tabuinhas de argila, escritas em língua hitita, mas em caracteres cuneiformes. Duas das treze mil tabuinhas contêm o texto dum código de cerca de duzentos artigos.

Os hititólogos situam-no entre o séc. XVI e o ano de 1225. O código hitita parece-se com os códigos já referidos.

Artigos sobre o matrimónio, divórcio e levirado; homicídio e compensação; feudos e propriedade rural; campos, seu trabalho e seus frutos; escravos, sua compra e venda, etc., fazem deste código um dos mais estudados. É digno de relevo o facto de os Hititas, se bem que influenciados pelos Semitas, não serem semitas mas indo-proto-europeus, e a sua língua ser irmã das línguas indo-europeias.

Leis neobabilónicas

Finalmente, as leis neobabilónicas. Desta vez trata-se só duma tabuinha do British Museum. Conhecida há muitos anos, foi traduzida em 1889 por Peiser. Dos dezasseis artigos que compunham a tabuinha só nove estão bem conservados. Como acontece muitas vezes, a data perdeu-se, mas os especialistas em caracteres cuneiformes atribuem-na ao período neobabilónio: 800-500 a. C. Os nove artigos tratam sobretudo do matrimónio com a inevitável casuística sobre o dote. A compra e venda dos pobres escravos não ficou esquecida.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

NA história de Israel ergue-se como gigante Moisés, o grande legislador do Velho Testamento. A ele se prendem todos os testemunhos legais e centenas de vezes lemos no Pentateuco : « Deus disse a Moisés ». Para todos os Israelitas e em todos os tempos, a frase *Moshe abinu,* « Moisés nosso pai », suscita uma série de recordações e episódios nacionais.

Os códigos moisaicos estão todos contidos no Pentateuco, que se chama precisamente « Lei », « Torá ». Torá quer dizer ensinamento, doutrina. No seu nome hebraico e nos seus sinónimos, identifica-se com o Direito israelita, quer já existente e sancionado pela aprovação divina, quer revelado a primeira vez.

Todo este Direito, em páginas dispersas e diferentes épocas, se pode resumir da seguinte maneira :

I) *Decálogo :* Ex. 20, 2-17 e Dt. 5, 6-18. Os dois textos são bastante idênticos e têm um fim social. Nele predomina o indivíduo mais como ser moral do que social.

II) *Código da Aliança :* Ex. 20, 22-23, 19. É chamado assim porque os artigos falam da aliança estabelecida entre Javé e o seu povo. É um verdadeiro código com muitas prescrições jurídicas que visam uma sociedade organizada numa base pastoril e também agrícola.

III) *Código ritual :* Ex. 34, 11-26. Um verdadeiro ritual de festas e seus sacrifícios. A vida israelita na sua simplicidade rústica espelha-se nele com vivos traços.

IV) *Código deuteronómico :* Dt. 12-26. Com o prólogo e o epílogo, constitui o mais belo conjunto da legislação israelita. Nele se representa a sociedade organizada com toda a sua jerarquia de sacerdotes, reis e juízes.

V) *Código de santidade :* Lv. 17-26. Um conjunto de ritual e de código. Trata do sacerdócio e dos sacrifícios, do matrimónio e suas consequências.

VI) *Código sacerdotal :* páginas dispersas por todo o Pentateuco. Tira os ensinamentos de qualquer episódio histórico do povo eleito, e assinala o seu valor religioso.

Depois duma leitura, mesmo sumária, desta legislação, um ocidental formado no Direito Romano sente vontade de perguntar se nos encontramos em campo jurídico, ou antes em campo moral-litúrgico. À primeira vista, toda esta legislação é sobretudo moral-litúrgica : com frequência não temos

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

diante de nós senão um ritual do templo de Jesusalém. Isto é um efeito da mentalidade peculiar dos tempos e dos ambientes para os quais aquela lei foi promulgada. Quase não existe diferença entre *jus* e *fas* ou, como nós diríamos, entre direito civil, penal e eclesiástico. Tudo cai sob uma sanção religiosa ; cada prescrição corresponde a uma vontade divina, até os preceitos de ordem higiénica. Tal é o valor desta lei e a explicação da sua eficácia numa história milenária, como ela teve.

A legislação israelita constitui, além disso, um todo próprio em face da legislação do antigo Oriente. Tem por base a aliança entre Deus e o seu povo feita mediante Moisés no Sinai. As suas leis destinam-se às tribos consagradas a Javé e ligadas a Ele pelo pacto. A obrigatoriedade da lei vem só de Javé, origem de todo o valor religioso da lei.

O código israelita assemelha-se aos outros códigos orientais ; mas tem como própria uma fórmula que poderia chamar-se apodíctica ou imperativa : « Tu deves ... » Estes imperativos categóricos indicam que « a ordem divina dá à lei o seu valor religioso » (Cazelles). Por vezes encontram-se artigos de leis vindos de fora, mas a fé javística de tal modo os transformou e desenvolveu que formaram um novo Direito, completamente israelita e adaptado ao povo eleito. E tudo sempre sob a égide de Moisés, pois que « jamais surgiu em Israel um profeta igual a Moisés, com quem o Senhor tratasse face a face » [1].

Esta legislação, permanecendo divina na sua origem, adapta-se plenamente às exigências e às condições do povo eleito. Este, estabelecido num país em que faltam as grandes artérias fluviais, como no Vale dos Dois Rios e no Egipto, não terá no seu código os artigos que regulam o tráfego fluvial, nem leis sobre o comércio marítimo ou de cabotagem reservado aos Fenícios e aos Filisteus.

O reino de Salomão com as suas expedições mercantis ao mar Vermelho, as suas fundições de ferro em Esion-Gaber, a sua compra e venda de cavalos, as suas caravanas comerciais ao Iémene (rainha de Sabá), os seus casamentos com cláusulas comerciais, é uma excepção na história de Israel e não deixará nenhuma lei sobre o comércio. Depois desta efémera expansão comercial salomónica, a terra de Israel voltou a ser o solo pobre e desprovido de muitas matérias-primas, sobretudo do ferro e do bronze e de todos os materiais de construção. Solo pobre também por causa de alguns, os Recabitas, que mesmo em tempo de plena e florescente monarquia se obstinavam em viver segundo o ideal patriarcal, o ideal do deserto, onde Israel tinha encontrado o seu Deus, havia estabelecido com Ele um « pacto eterno », tornando-se o seu povo e Ele o seu Deus. A nossa legislação não nos transportará nunca fora deste ambiente, embora com as suas várias mudanças e desenvolvimentos. Antes, « está gravado na natureza duma lei, civil ou religiosa, que, permanecendo imutáveis os pontos fundamentais, em muitos outros esteja sujeita

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

a variações com o andar do tempo e com o mudar de circunstâncias. Desta necessidade quase vital não esteve isenta a lei moisaica » (P. Vaccari).

A propósito da história das grandes colecções destes códigos, os livros do Pentateuco, repetiremos aqui o pensamento do P. de Vaux [2]. O código da aliança, o Deuteronómio e o Levítico apresentam sem dúvida diferenças de espírito e de formulação que se explicam pela diferença de ambiente, mudança de circunstâncias e de ideias, mas encontram-se aí, além de algumas disposições semelhantes, os mesmos princípios jurídicos, as prescrições da mesma religião, as regras dum mesmo culto. É o direito religioso e civil do povo de Israel : sofreu mudanças como as sofreu o povo que governava ; mas a sua origem confunde-se com a do povo. Ele conservou sempre elementos antigos : é possível que o « código sacerdotal » haja recebido a forma definitiva depois do exílio, mas a lei da santidade do Lv. 17-25 remonta à monarquia ; as prescrições sacerdotais de Lv. 11 e as de Dt. 14, bem como as regras de pureza de Lv. 15, foram herdadas duma época primitiva. Em todo o Pentateuco, o ritual das festas e dos sacrifícios permanece, no essencial, o do início do javismo e conserva até costumes anteriores. Quanto ao direito civil, o código da aliança, Ex. 21-23, apresenta semelhanças surpreendentes com as leis da Assíria e Babilónia, as primeiras promulgadas muito antes do êxodo dos Israelitas e as segundas pouco depois. Por isso, o fundo do Pentateuco, a substância das tradições que ele recolhe em si, o núcleo da legislação remontam ao tempo em que Israel se constitui em povo. Ora esta época é dominada pela figura de Moisés : ele foi o organizador do povo, o seu iniciador religioso, o seu primeiro legislador. As tradições anteriores que chegaram até ele e os acontecimentos que ele dirigiu tornavam-se a epopeia nacional ; a religião de Moisés marcou para sempre a fé e a prática do povo ; a lei de Moisés permaneceu a sua norma. As adaptações requeridas pela mudança dos tempos foram feitas segundo o seu espírito e cobriram-se com a sua autoridade.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

EXEMPLOS COMPARATIVOS

ALGUNS exemplos extraídos dos textos poderão ilustrar o seu conteúdo e a sua semelhança.

Atendendo ao preponderante interesse bíblico do nosso estudo, começaremos pelos textos moisaicos e disporemos a seu lado os outros dos códigos orientais.

PROCESSO CIVIL

Falso testemunho

Dt. 19, 16-19 : Se se levantar contra alguém uma testemunha prepotente para acusá-lo de delito, os dois contendores comparecerão diante do Senhor, diante dos sacerdotes e dos juízes que o forem naquele tempo. Os juízes farão um inquérito diligente e, averiguado que a testemunha é uma testemunha falsa, que ela depôs falsamente contra seu irmão, far-lhe-eis o que ela intentava fazer a seu irmão.

C. H. 3 e 4 : Se alguém proferir um falso testemunho numa causa e não provar quanto afirmou, tratando-se dum caso respeitante à vida, será condenado à morte. Se proferir falso testemunho em matéria de cereal ou de dinheiro, sofrerá a pena do caso.

Corrupção na administração da justiça

Ex. 23, 8 : Não receberás presentes, porque os presentes cegam os que vêem e pervertem as palavras dos justos.

Dt. 27, 25 : Maldito quem aceitar um presente para ferir de morte um inocente.

Execução vigiada da pena corporal

Dt. 25, 1-3 : Se as pessoas, entre as quais corre um litígio, se apresentam no tribunal e é proferida sentença que atribui razão a quem tem razão e a culpa a quem tem culpa, e se o culpado é digno de vergastadas, o juiz fá-lo-á estender por terra e fustigá-lo-ão em sua presença com golpes contados, proporcionais à sua culpa : poderão aplicar quarenta golpes, mas não mais.

C. H. 202 : Se um homem esbofetear outro que lhe é superior, será golpeado na praça pública sessenta vezes com açoute de cauda de boi.

DIREITO PRIVADO

Disposições protectoras duma escrava

Ex. 21, 7-11 : Se alguém vender a filha como escrava, esta não sairá como saem os escravos. Se desagradar aos olhos do amo que a destinara a si, deixá-la-á readquirir a liberdade. Não lhe será permitido vendê-la a um povo estranho,

C. H. 117 : Se um homem se encontra endividado e vender a esposa, o filho, a filha ou ele mesmo for obrigado a servir, eles trabalharão três anos em casa do seu comprador ou penhorador, mas no quarto ano readquirirão a liberdade.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

depois de a ter ludibriado. Se a destinar a seu filho, procederá com ela conforme ao direito das filhas. Se desposar outra, não faltará àquela com alimento, vestuário e coabitação. Senão lhe prestar estas três coisas, ela ir-se-á embora gratuitamente, sem resgate.

Responsabilidade civil do agressor

Ex. 21, 18-19 : Se uns homens se envolverem em rixa e algum deles ferir o seu próximo, com uma pedra ou com um punho, e ele não morrer mas cair de cama, se se levantar e puder andar por fora apoiado ao seu bordão, ficará impune o agressor : sòmente o indemnizará da inactividade e mandá-lo-á curar completamente.

C. H. 206 : Se numa rixa um homem ferir outro homem e lhe causar dano, aquele deverá jurar : « Não o feri deliberadamente ». No entanto pagará as despesas com o médico.

C. I. 10 : Se um homem faz adoecer outro com artes mágicas, proporcionar-lhe-á outro homem que lhe assista até à cura completa. Quando estiver curado, dar-lhe-á seis siclos de prata e pagará as despesas com o médico.

Aborto causado por ferimentos

Ex. 21, 22-25 : Se uns homens se envolverem em rixa e atingirem uma mulher grávida, de modo que se siga o nascimento da criança, mas sem que haja infortúnio, o agressor será multado na quantia que lhe estipular o marido da mulher e pagará na presença de juízes. Mas, se resultar infortúnio, dará vida por vida, olho por olho, dente por dente, mão por mão, pé por pé ; incêndio por incêndio, ferida por ferida, cicatriz por cicatriz.

C. H. 209-210 : Se um homem ferir a filha doutro homem e lhe causar aborto, pagará dez siclos de prata pelo feto ; mas se a mulher morrer, matar-se-á a filha do agressor.

C. Ht. 17 : Se alguém fizer abortar uma mulher livre, se for no 10.º mês pagará dez siclos de prata; se no 5.º mês, pagará cinco siclos.

Leis assírias 22. 50 : Se alguém ferir a filha doutro homem e lhe provocar aborto, pagará dois talentos e trinta minas de chumbo, será fustigado cinquenta vezes e trabalhará um mês inteiro para o rei. Se alguém ferir a mulher doutro homem e a fizer abortar, sua mulher será tratada do mesmo modo, deverá compensar o feto com outra vida. Se a mulher morrer por causa disso, o agressor será morto. Mesmo que o feto seja do sexo feminino será compensado com outra vida.

Magia

Ex. 22, 17 : Não permitirás à feiticeira viver.

Lv. 20, 27 : Homem ou mulher que exerçam a necromancia ou a adivinhação devem morrer ; sejam lapidados ; são réus da sua morte.

Dt. 18, 9-11 : Quando estiveres na terra que o Senhor, teu Deus, te vai dar, não te habitues a imitar os costumes abomináveis daquelas nações. Não deve encontrar-se em ti quem faça passar o filho ou

Leis assírias 47 : Se um homem ou uma mulher exercerem artes mágicas, e forem descobertos, serão condenados à morte.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

a filha pelo fogo, nem quem pratique a adivinhação, o sortilégio, o augúrio, a magia ; quem faça encantamentos, quem consulte um espírito ou o adivinho, quem interrogue os mortos.

Furto

Ex. 22, 7-8 : Quando alguém entregar a outrem dinheiro ou objectos para guardar, no caso de serem roubados de casa dele, se for encontrado o ladrão, restituirá em dobrado ; se o ladrão não for encontrado, o dono da casa comparecerá diante de Deus para ver se não pôs mão no que era do amigo. Em todo o caso de delito quanto a bois, jumentos, ovelhas, vestuário ou qualquer objecto perdido de que alguém disser : « é este mesmo », a causa dos dois será presente a Deus, e aquele que Deus convencer de delito restituirá em dobrado ao outro.

C. H. 9 : Se um homem perder uma coisa e a encontrar na posse de outrem e o homem em cuja posse foi encontrada declarar : « Vendeu-ma um vendedor na presença de testemunhas », e o proprietário da coisa perdida declarar : « Trarei testemunhas que conhecem a minha coisa perdida » ; os dois apresentarão as testemunhas ; os juízes examinarão a questão ; as testemunhas deporão diante de Deus ; o vendedor é um ladrão ; será morto. O proprietário da coisa perdida tomá-la-á para si ; o comprador receberá do vendedor o dinheiro que tiver pago.

Danos causados no gado

Ex. 21, 28-32 : Se um boi ferir um homem ou mulher e eles morrerem, o boi deverá ser apedrejado e não se lhe comerá a carne, mas o dono não será punido. Mas, se o boi já tinha o sestro de marrar e isso foi comunicado ao dono sem que este o prendesse, no caso de matar um homem ou uma mulher, o boi será apedrejado e o dono também será morto. Se, porém, lhe for estipulada uma comutação, dará como preço do resgate da sua vida quanto lhe for arbitrado. Também, se o boi ferir filho ou filha, se procederá com ele segundo esta lei. Se um boi ferir um escravo ou escrava, o dono receberá trinta siclos e o boi será apedrejado.

C. H. 250-252 : Se um boi caminhando por uma estrada acometer e matar um homem, de tal facto não se seguirá acção. Se o boi tinha o costume de marrar e o conselho municipal havia notificado o dono, e ele nem lhe cortou os chifres nem o prendeu : se o boi acometer um membro da aristocracia, o dono do boi pagará meia mina de prata ; se acometer um servo, pagará a terça parte duma mina de prata.

Lei de talião

Ex. 21, 24-25 : Olho por olho, dente por dente, mão por mão, incêndio por incêndio, ferida por ferida, cicatriz por cicatriz.

Lv. 24, 20 : Ferida por ferida, olho por olho, dente por dente ; faça-se-lhe tudo o que faz aos outros.

Dt. 19, 21 : Não deves deixar-te comover : vida por vida, olho por olho, dente por dente, mão por mão, pé por pé.

C. H. 196, 197, 200 : Se um homem ferir o olho dum homem livre, seja ferido o seu olho. Se ele partir o osso de outrem, parta-se-lhe o seu osso.

Se um homem quebrou um dente a outro homem da sua condição arranque-se-lhe um dente.

Agressor dos pais

Ex. 21, 15-17 : Quem ferir o pai ou a mãe será morto. Quem amaldiçoar o pai ou a mãe será morto.

C. H. 195 : Se um filho ferir o pai, cortem-se-lhe as mãos.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Muitos outros exemplos se poderiam aduzir, mas os paralelos bíblicos deviam procurar-se não tanto nos textos jurídicos babilónicos e assírios como no país de origem dos Israelitas, a Mesopotâmia superior, no país de imigração, o Egipto, e no país de ocupação, Canaã. Mas o Egipto não nos deixou nenhum código de leis. A alta Mesopotâmia e Canaã só deixaram textos de processo civil, os quais provêm de Nuzu e de Ras Shamra.

Nuzu era a capital dos Hurritas, um outro povo invasor do norte. Muito pouco sabíamos dele, mas as tabuinhas descobertas em Yorghan Tepe, sítio da antiga Nuzu, e em Arrapxa (Kirkuk), ambas vizinhas do pequeno Zab, projectaram um pouco de luz sobre este povo.

Não possuímos textos legislativos, mas contratos comerciais e matrimoniais, processos judiciários e familiares. Provêm dos arquivos privados de algumas famílias de Nuzu ; remontam a 1500 a. C. ; abraçam apenas algumas gerações. Estes textos têm muita afinidade com os textos bíblicos relativos sobretudo aos Patriarcas e fizeram-se já muitos confrontos. Um texto exprime-se assim : « Se Guilimninu (a mulher) tiver filhos, Shennima (o marido) não tomará outra mulher. Se Guilimninu não tiver filhos, dará em matrimónio a Shennina uma mulher do país de Lullu (= escrava). Guilimninu não expulsará a descendência da escrava. » Paralelo exacto da história de Abraão, Sara e da escrava egípcia Agar [3], e da de Jacob, Raquel e da escrava Bala [4].

Muita luz devia provir dos textos jurídicos cananeus, mas deste « Direito cananeu », de que tanto se fala, não possuímos quase nada. Ras Shamra, a antiga Ugarit, cidade-estado cananeia, tão rica em muitos outros documentos, não nos deu senão alguns contratos. O mesmo se pode dizer dos textos de Mari.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

CONCLUSÃO

NESTA rápida resenha só pudemos apresentar as indicações essenciais dos factos que se revelaram neste vasto domínio do direito antigo oriental, afirmando quase sempre e demorando-nos numa breve documentação poucas vezes. Cremos, porém, que dos exemplos aduzidos e de muitíssimos outros que poderiam aduzir-se, resulta com clareza que : 1) os diversos códigos e as diversas leis seguem uma evolução jurídica nas várias sociedades e 2) têm um fundo semita comum.

1) Na evolução jurídica podem notar-se três estádios. O primeiro é o da vingança do sangue. Hoje parece quase uma lei de bárbaros, mas numa sociedade de rixas e escaramuças, tão frequentes no Oriente, a ira e a paixão podiam levar a excessos : a vingança do sangue exigia uma punição idêntica e igual.

Segundo estádio : acordo mútuo entre as partes, tomando os bens móveis e imóveis o lugar do sangue humano.

Terceiro estádio : composição legal : um chefe com juízes e advogados administra justiça aos súbditos.

Algumas vezes estes três estádios ocupam lugar no mesmo códice. Isto acontece com a Bíblia, que contém leis de diferentes épocas e reflecte a evolução da sociedade israelita por mais dum milénio ; e com o código de Hammurabi que se aplicava aos Babilónios do sul, aos Acádios do norte, e a todas as outras minorias do vasto império.

2) Dos exemplos pode extrair-se ainda outra conclusão que corre paralela a um facto presente na história daquele mundo que viu nascer a maior e a melhor parte das leis mencionadas. « Não há um único rei — lê-se num texto proveniente de Mari — que seja por si só verdadeiramente poderoso. 10 a 15 reis formarão o séquito de Hammurabi, rei de Babilónia ; outros tantos, o de Rim-Siu, rei de Larsa ; outros tantos, o de Ibalpiel, rei de Eshunna ; outros tantos, o de Amutpiel, rei de Katamun ; 20 reis formarão o séquito de Jaramlim, rei de Jamxad. » [5] Poucas linhas, que representam perfeitamente o sistema político, antes que Hammurabi unificasse a Mesopotâmia. Estamos diante de muitos príncipes e régulos ; o seu nome prova que provêm todos do mesmo fundo étnico amorreu. E o mesmo sistema político vigorava em toda a Assíria, compreendidos os Hititas, no Vale dos Dois Rios, na Síria e na Mesopotâmia. Ora isto dá-se também nas leis.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Os vários códigos pertencem todos a um antigo fundo oriental comum, e em particular semítico. Aquilo que só mais tarde será registado, transmitido pela tradição, pertence também àquele fundo, ou então não será mais que uma elaboração ulterior, em parte societária, de material arcaico.

Nisto reside um pouco o mérito de todas estas leis e o alto valor que elas representam para a história da civilização humana.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

JOÃO DE FRAINE

ISRAEL
NA SUA HISTÓRIA

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

PÁG. 199 INTRODUÇÃO

202 PRINCÍPIOS DE HISTORIOGRAFIA BÍBLICA
202 PRINCÍPIOS GERAIS
205 PROCESSOS ESPECIAIS

208 SÍNTESE HISTÓRICA
208 AS ORIGENS
209 A IDADE MOISAICA
211 A CONQUISTA DA PALESTINA
212 A ÉPOCA DOS JUÍZES
214 O COMEÇO DA MONARQUIA
216 A MONARQUIA DIVIDIDA
218 QUEDA DE JERUSALÉM E CATIVEIRO
219 A ÉPOCA GREGA

221 OS GRANDES TEMAS RELIGIOSOS
221 O MONOTEÍSMO
225 OS MILAGRES
227 O VALOR TIPOLÓGICO DO ANTIGO TESTAMENTO

230 A APRESENTAÇÃO LITERÁRIA
230 CONCLUSÃO

NOTA BIOGRÁFICA

João De Fraine S. J., nascido em Ostende (Bélgica) em 1914, laureado em Filosofia e Letras, seguiu em Roma os cursos do Pontifício Instituto Bíblico. A sua tese de láurea em Ciências Bíblicas « L'aspect religieux de la royauté israélite » foi publicada recentemente em Analecta Biblica. Professor da Faculdade Teológica dos Jesuítas de Lovaina, tem-se distinguido pela sua colaboração em várias revistas.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

INTRODUÇÃO

Em Israel a história é filha da fé religiosa. As concepções dos escritores sagrados, e consequentemente do Espírito inspirador, não são de maneira nenhuma iguais às nossas. A história dos antigos Israelitas não foi tratada como matéria de interesse profano, mas ùnicamente em relação com a fé, pois nela se descobria uma « palavra » divina, o princípio dum diálogo religioso. A história de Israel é uma história sagrada. Os autores inspirados não referiram nunca os factos pelos factos, nunca foram movidos por um desejo de precisão científica nem se deixaram nunca levar por uma curiosidade puramente humana.

A história bíblica não constitui de modo algum um fim de si mesma, mas subordina-se substancialmente a uma preocupação religiosa. Os acontecimentos são examinados regularmente sob o aspecto da revelação : eis a primeira verdade a propósito do género literário da historiografia israelita. O apelo puro e simples aos factos passados está longe de constituir o seu carácter principal. O que sobretudo importa é a interpretação religiosa dos acontecimentos. Basta dizer que, na terminologia hebraica registada no cânon judaico da Sagrada Escritura, a história é « profecia ». É sabido que este conceito entre os Israelitas não acentua de facto o aspecto de predição, próprio das línguas modernas, mas trata-se antes duma manifestação da vontade salvífica de Deus, tal como se revela nos acontecimentos do passado e como, consequentemente, se perpetuará no futuro. « Os desígnios de Javé duram eternamente e os pensamentos de seu coração, por todas as gerações. » [1] A historiografia bíblica é profecia porque descobre no passado um sentido proveniente de Deus : « Não é o facto de contemplar coisas futuras — escreve R. Guardini [2] — que constitui o profeta, mas o facto de ele interpretar a história segundo a vontade salvífica de Deus ou, antes, o de inserir, por assim dizer, esta vontade na trama dos acontecimentos. »

Pode portanto dizer-se que a Bíblia é o livro da vontade divina manifestada nos tempos. Por isso mesmo, ela transcende a esfera do simples objectivo. Em vez de se contentar com uma exposição impessoal e fria, põe constantemente diante da consciência dos leitores a eterna questão prática. Visto que Israel narra o seu passado em termos de actividade divina, esta evocação dos benefícios divinos — mestra da vida por excelência — suscita por via de correspondência a atitude moral do reconhecimento e do abandono. A Bíblia tem como fim despertar a responsabilidade prática da opção.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Como diz o Talmude [3], « cada israelita deve experimentar em cada Páscoa, que celebra, a impressão de efectuar por sua vez a saída do Egipto. » Em geral, a edificação e o ensinamento visam a produzir a « conversão » no sentido etimológico da palavra. « Até quando hesitareis entre dois contrários ? Se Javé é Deus, segui-o ; se o é Baal, ide após ele. » [4]

Por consequência, quem quiser participar no banquete espiritual da Bíblia deve, antes de mais, compenetrar-se da mesma mentalidade que a fez nascer. No que respeita aos livros históricos, importa considerar que, desde que foram escritos, o seu conteúdo constitui um património espiritual de que o povo de Deus se alimentou em todas as épocas sucessivas da sua existência. Trata-se portanto de ultrapassar resolutamente o estado duma tomada objectiva de contacto com o passado e colocar-se com toda a sinceridade diante do Deus vivo, para escutar a voz daquele a quem a Bíblia chama « o Primeiro e o Último ».

Toda a história de Israel aparecerá então, como já apareceu aos olhos dos autores inspirados e de seus leitores entusiastas, a realização progressiva da realeza de Javé. As concepções bíblicas da história não têm nada que ver com as especulações cíclicas da Índia : nas intenções dos historiadores sagrados, a história não se esgota em retornos periódicos. Pelo contrário, ela constitui uma ascensão única de toda a criação ao encontro do Rei divino, que sempre assiste, exige e ajuda, em qualquer fase da sua evolução.

Este conceito duma evolução rectilínea da história explica o duplo aspecto que a Bíblia reconhece em qualquer acontecimento de salvação por ela narrado. Quanto ao passado, qualquer facto de alguma importância é posto em relação com a eleição absolutamente gratuita e misericordiosa do « Senhor da Aliança ». O olhar de Javé dirige-se sempre ao seu « filho », a sua « esposa », quer dizer, ao seu povo : no tempo do êxodo, durante a conquista da terra santa, no momento da fundação da monarquia, etc. Nesta convicção tão radicada de « eleição », não é necessário ver uma espécie de favoritismo banal ou um preconceito de raça. Antes de mais, porque a eleição não é uma questão de egoísmo ou de utilidade privada, já que em Abraão « serão abençoadas todas as gerações da Terra » [5]. Depois, ela supõe uma responsabilidade e um serviço mais intenso. « Entre todas as famílias da Terra só a vós tenho conhecido — declara Javé por boca de Amós, que falava no séc. VIII a. C. — por isso vos castigarei de todas as vossas iniquidades. » [6] Toda a atenção dos piedosos israelitas se concentra verdadeiramente em Deus Salvador : « Quero narrar as obras do Senhor, porque recordo as tuas maravilhas de outrora. Quero pensar em todas as tuas obras e meditar nas tuas empresas. Ó Deus, os teus caminhos são santos : que deus é grande como o nosso Deus ? » [7]

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Qualquer reflexão sobre o passado tem com toda a probabilidade um único escopo : o de inculcar com insistência a ideia da indiscutível iniciativa divina : « Se Javé se uniu a vós e vos escolheu, não é porque excedais em número as outras nações, visto que sois inferiores em número a todos os povos, mais porque Javé vos ama e quis manter o juramento feito a vossos pais ... Sabe que é o teu Deus, que é Deus, o Deus fiel, que mantém a aliança e a misericórdia em mil gerações por aqueles que amam e observam os seus preceitos. » [8]

E nisto consiste essencialmente o verdadeiro objecto da história sagrada : ilustrar as *gesta Dei per Israelem*, para que a obra divina, « realizada nos tempos antigos », [9] possa despertar a confiança ilimitada. para com este Deus poderoso e fiel às suas promessas : « Estas coisas são-te mostradas para que conheças que Javé é Deus e não há outro fora dele. » [10]

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Princípios gerais

Se tal é o conceito que os historiadores sagrados têm do seu múnus, não é, por isso, de estranhar ver como o seu modo de narrar os acontecimentos constitui um método completamente peculiar. Tem havido até quem pense dever sublinhar que a filosofia da história é uma criação do povo israelita e que não existe domínio algum da cultura humana em que Israel tenha manifestado o seu génio próprio de maneira tão penetrante como na historiografia.

De facto, nenhuma das grandes civilizações do antigo ambiente semita produziu uma verdadeira e própria historiografia : nem o Egipto, nem a Babilónia nem a Assíria cultivaram um interesse profundo pelo passado dos seus povos. O mesmo se diga dos países de Canaã, cuja civilização se nos tornou tão conhecida depois das recentes descobertas de Ras Shamra (Ugarit). Vieram à luz centenas de textos sobre colunas de templos, sobre estelas, sobre paredes rochosas, sobre castros funerários, mas nenhum que apresente um carácter verdadeiramente histórico. Alguns destes textos contêm evidentemente reminiscências ou alusões a episódios precedentes, mas pràticamente o interesse concentra-se na época contemporânea : as grandes empresas dos reis ou dos poderosos, os seus palácios e os seus túmulos. O horizonte parece restringir-se à duração duma só geração humana.

Em Israel os vestígios arqueológicos dos monumentos contemporâneos são mínimos : a inscrição de Siloé do séc. VIII a. C., uma mão-cheia de *ostraca* proveniente da Samaria ou de Lakis quase esgotam o repertório. Mas este pequeníssimo povo, atrasado em muitos aspectos, deixou-nos uma quantidade considerável de literatura histórica. Jamais deixou de passar em resenha a epopeia dos pais. A própria existência dos « pais » apresenta um interesse único : as acções dos antepassados continuam a determinar a história do povo inteiro e este estado de coisas supõe, infalìvelmente, a possibilidade, não verificada em qualquer outra parte, duma perspectiva histórica de conjunto. E é por causa desta rigorosa unidade, mais religiosa que nacional, dos « filhos de Israel », que os Hebreus sentiram sempre a necessidade de repetir as antigas narrações relativas aos acontecimentos anteriores, de reagrupá-las, interpretá-las e utilizá-las para um fim prático de edificação. É evidente que neste trabalho de interpretação e utilização da história, Israel aproveitava algumas ideias semíticas gerais que a nação hebraica possuía em comum com os povos irmãos do antigo Próximo Oriente. Mas deve

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

reconhecer-se por outro lado que este povo, pouco importante sob o aspecto político, podia gloriar-se de muitas recordações absolutamente únicas. Esta nação desprezível era capaz de escrever a história, porque criava a sua história, ou melhor, porque trazia em si a consciência clara de que o Omnipotente dirigia o curso das vidas individuais, nacionais ou também de todas as vidas humanas.

A filosofia da história, de que os Hebreus se podem vangloriar, deve chamar-se « teologia » em vez de « filosofia ». Na realidade todos os povos orientais antigos atribuíram à actividade dos deuses uma parte considerável. Qualquer monarca egípcio, assírio ou babilónio atribui a sua vitória à protecção do seu deus ; por isso invoca a divindade antes da batalha : qualquer favor e benefício provém da benignidade divina. E, ao contrário, a calamidade que atinge o povo, a derrota que sofre o rei, é considerada (como em Israel) um sinal da ira divina. Não obstante, é incontestável que esta perspectiva teológica, este teocentrismo, é caracterizado em Israel por uma elevação moral nem sequer sonhada noutra parte. Se Javé castiga na sua indignação, não é nunca por simples capricho (como ao invés é o caso, por exemplo, dos deuses sumério-babilónios na narrativa acádica do dilúvio), mas antes para punir uma transgressão moral dos mandamentos divinos.

Por isso, para interpretar correctamente os textos históricos do Antigo Testamento é preciso, antes de mais recordar esta qualidade primordial de toda a historiografia israelita. A primeira tarefa que se apresenta a um exegeta destes textos consistirá em discriminar o mais escrupulosamente possível os elementos religiosos da narração. Eis com efeito a intenção confessa dos autores e, consequentemente, a sua afirmação basilar mas explícita. Nestes últimos tempos tem-se querido sublinhar que convém principalmente prestar atenção ao « ensinamento global » dum livro histórico. Com isto entende-se o efeito religioso total, a que tende toda a exposição, e especialmente os materiais religiosos elaborados para tal fim. Importa, em conclusão, abandonar o conceito demasiado filosófico e muito pouco literário de que um livro equivaleria a uma sequência de afirmações categóricas, em cada uma das quais se exprime um juízo especulativo. Nem mesmo um livro didáctico procura dar a todas as suas frases um valor isolado de ensinamento. Nas partes históricas da Bíblia a primeira coisa que se deve encontrar é o eco da fé fundamental de Israel, isto é, a parte preponderante sustentada por Javé, Senhor da história. Falou-se, recentemente, duma completa desvalorização de todas as outras potências em confronto com o « Rei de Israel » ou o « Redentor, Senhor dos Exércitos. » [11]

De facto, na maneira de conceber dos historiadores sagrados só Deus condiciona a sequência dos acontecimentos. Assim Javé diz aos irmãos : « Pensáveis fazer-me mal, mas Deus pensava tirar daí um bem, para que se

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

realizasse o que hoje acontece e para conservar a vida a um povo numeroso. » [12] Javé escolhe os dirigentes humanos — patriarcas, juízes, reis — mesmo os pagãos ; Ele governa o mundo nos inúmeros pormenores : « Foste Tu que fizeste toda a nossa obra para nós. » [13]

A Providência divina estende a sua protecção às nações pagãs. Para a realização deste desígnio universal, Javé emprega as grandes potências terrenas como Ciro ; ou então contenta-se com instrumentos humildes e débeis, como algumas mulheres : Judite, Ester, Débora ou também com os trezentos guerreiros de Gedeão. Ao serviço do Rei divino, os anjos, « espíritos servidores » [14], ou os fenómenos da natureza, a chuva, o granizo, o raio, o trovão, as estrelas, o mar, o universo inteiro não fazem mais que dar melhor ressalte à transcendência absoluta de Javé.

Esta teologia do teocentrismo radical constitui a ossatura incontestável das narrações históricas, o que todavia não quer significar que tudo quanto se afirme nestas narrações se situe nesta perspectiva eminentemente religiosa. Porque — e é característico das tradições hebraicas — a fé fundamental que irradia destas narrativas prende-se com toda a evidência a acontecimentos históricos bem determinados. A revelação divina é comunicada à luz dum passado rigorosamente histórico. A libertação da « casa de escravatura » no êxodo e a conquista da « terra prometida » estão na base das convicções religiosas do povo eleito. Estes acontecimentos revelaram o poder de Javé, a sua escolha e as suas perspectivas particulares sobre este povo insignificante. A contemplação retrospectiva do passado de Israel voltou sempre a concentrar-se nestes dois grandes factos históricos. A sua recordação era cultivada com cuidado : a celebração litúrgica anual das três grandes festas da Páscoa, do Pentecostes e dos Tabernáculos não visava a outra coisa que não fosse o tornar presente de novo quanto Javé tinha feito pelos seus : a lei pouco antes dada sobre o Sinai perpetua, por sua vez, a presença de Javé entre os seus fiéis.

Não é portanto de maneira alguma exagerado afirmar que a fé em Javé é eminentemente histórica, no sentido de que ela está baseada em acontecimentos verificados uma vez no curso irreversível do tempo. Precisamente por causa deste carácter histórico é que a atenção dos autores sagrados é tão fortemente atraída para o conteúdo real do passado. A interpretação religiosa presente em toda a parte está longe de prejudicar o carácter objectivo das suas narrativas, impelindo a invenções fantásticas ; pelo contrário, força-os a encontrar a sequência exacta, pelo menos global, dos acontecimentos. Depois disto, a segunda tarefa do exegeta que se debruça sobre os textos históricos da Bíblia consistirá em delinear, o mais exactamente possível, a « substância » dos factos narrados. Querendo estabelecer uma norma, poder-se-á dizer : segundo a medida em que a narração revela uma íntima conexão

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

com os grandes acontecimentos religiosos, nesta medida se poderá estar certo de encontrar a verdadeira afirmação dos autores. Pelo mesmo motivo, mal uma narrativa se afasta deste núcleo central, a afirmação explícita torna-se menos clara, para deixar de o ser, de vez em quando, totalmente.

Processos especiais

Porque — assunto de interesse capital para uma exacta compreensão dos textos históricos da Bíblia — a substância dos acontecimentos narrados está sempre presente sob uma forma artística muito particular. Isto deriva antes de mais do facto de as narrações haverem sido postas por escrito a uma grandíssima distância dos acontecimentos : para que a tradição oral pudesse conservar-lhe o teor exacto, estas composições tiveram necessàriamente de revestir um carácter rítmico e recorrer a um certo número de processos mnemotécnicos. Além disso é preciso pôr em evidência que no período seguinte também o texto escrito sofreu notáveis reconstruções, actualizações, transformações, acrescentos, etc. Mas importa sobretudo ter conta do « género literário » da historiografia israelita que emprega um certo número de processos semíticos, diferentes dos nossos nesta matéria. Assim seria inútil querer descobrir na produção da historiografia bíblica a precisão histórica, o emprego crítico das fontes segundo os usos modernos. Muitas vezes os materiais são postos simplesmente em conjunto, sem que o compilador se pronuncie sobre as divergências. E muitas vezes também a elaboração destes materiais é incompleta ou fragmentária : o historiador escolhe entre as tradições orais ou escritas de que dispõe as que melhor servem ao seu intento.

Além disso pode dizer-se que a veste literária é muito ampla. As exagerações oratórias, os ornamentos da fantasia popular são deixados tal qual no texto escrito. E, facto ainda mais importante, os historiadores sagrados parecem usar duma grande liberdade na apresentação do núcleo histórico, no interesse da doutrina e da edificação. A sua atenção não se limita nunca a uma descrição simplesmente rigorosa e « fotográfica » de quanto se narra. Não sendo nunca abstractos ou lógicos, a nosso gosto, abandonam-se de boa mente a dramatizações concretas, melhor, hiperbólicas. Em vez de enunciar os acontecimentos com a exactidão escrupulosa que nós desejaríamos, dramatizam-nos, realçando-lhes o aspecto épico. Em poucas palavras : fazem deles uma verdadeira narrativa literária em que a parte que é verdadeiramente afirmada não iguala de modo algum as peripécias que, à primeira vista, nela pareceriam referidas. Para mais, no seu modo de expor os historiadores sagrados prendem-se aos processos em vigor no mundo semita : repetem-se frequentemente, usam metáforas, discursos fictícios, etc. Neste campo é preciso assinalar de modo especial o sistema dos « círculos concêntricos », que é aplicado especialmente nas partes narrativas : o escritor começa por uma exposição geral do assunto que volta a retomar em seguida, sublinhando

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

este ou aquele pormenor mais saliente. Este sistema, que distrai um leitor ocidental, permite explicar algumas « contradições », por exemplo, nos duplicados ou narrativas duplas, que referem duas vezes o mesmo facto. Além disso, o historiador israelita não professa o nosso culto pela exactidão dos dados cronológicos. O que importa é o acontecimento narrado, não a sua data exacta. Isto explica a confusão que à primeira vista reina no sincronismo dos livros históricos. Em geral é preciso ter conta, por outro lado, do carácter aproximativo, melhor, puramente simbólico de algumas cifras mencionadas na Bíblia. Períodos longuíssimos são esboçados ràpidamente ; acontecimentos distantes no tempo são agrupados simultâneamente ; a ordem cronológica é, por vezes, deliberadamente invertida, etc. Impõe-se uma tal ou qual desconfiança diante de qualquer indicação numérica, sobretudo no respeitante a genealogia : nestas últimas, as cifras são tendenciosamente acrescentadas várias vezes, sem que isso pareça ao redactor uma ofensa à verdade.

Em conclusão : o exegeta dos textos históricos do Antigo Testamento tem diante de si uma tríplice tarefa. Primeiro, ter em conta o ensino religioso global dos passos que examina : a história de José, por exemplo, culmina inteiramente na lição da Providência divina. Em seguida o exegeta poderá fazer-se a pergunta caracterìsticamente moderna : « Qual é o conteúdo exacto dos acontecimentos », e procurar responder-lhe dentro das suas possibilidades, atendendo às afirmações formais dos autores sagrados. Para bem discernir o verdadeiro alcance das narrações, deverá combinar a segunda tarefa com a terceira, não menos importante : dar-se conta do modo exacto como as narrativas bíblicas são inspiradas, isto é, sob que forma literária se apresentam.

Antes de mais deve determinar que o livro de que se trata visa efectivamente a contar acontecimentos verificados numa época bem definida, e não a compor uma narração em que a tendência moralizadora prevaleça sobre a preocupação da objectividade histórica. É evidente que composições, à primeira vista históricas, podem na realidade ser parábolas ou alegorias. E pode acontecer que a narração seja composta ùnicamente em vista dum ensinamento religioso : assim em nossos dias seria pouco indicado considerar o livro de Job uma narrativa verdadeiramente histórica. Finalmente certas composições parecem ligar-se ao « romance histórico » ou à « história romanceada », mais que à história verdadeira : segundo a opinião de vários católicos deveriam classificar-se nesta categoria os livros de Tobias, Judite e Ester. O mesmo se diga do livro « profético » de Jonas, que alguns católicos começam a considerar uma bela « parábola ».

Por outro lado, bem estabelecida uma vez a intenção histórica, é necessário atender ainda à apresentação literária e não se deixar induzir em erro, consi-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

derando afirmação formal o que é apenas um artifício de estilo ou um processo literário. Assim, no respeitante aos 11 primeiros capítulos do Génese, a resposta oficial do R. P. Vosté, O. P., secretário da Pontifícia Comissão Bíblica, ao Card. Suhard, arcebispo de Paris (16 de Janeiro de 1948), declarou que eles « expõem em linguagem simples e figurada, adaptada às inteligências duma humanidade menos evolvida, as verdades fundamentais pressupostas pela economia da salvação, juntamente com a descrição popular das origens do género humano e do povo eleito ». Em conclusão : o aspecto particular sob que os factos são examinados influi na apresentação literária e esta, devidamente verificada e apreciada, fornecerá informações interessantes sobre o conteúdo da verdadeira afirmação.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

SÍNTESE HISTÓRICA

NAS páginas que se seguem pretende-se traçar nas grandes linhas a síntese histórica elaborada pelos autores bíblicos. Começaremos pela « substância » dos acontecimentos, tanto quanto podemos hoje conhecê-los. Seguidamente trataremos alguns grandes temas religiosos que têm interesse para a historiografia : o monoteísmo, os milagres, a tipologia. Finalmente, procuraremos resolver algumas objecções ou dificuldades opostas à historicidade das narrativas bíblicas, apelando para as categorias literárias acima enunciadas.

As origens

O primeiro livro da Bíblia abre com um grandioso fresco das origens do género humano. O Génese, cc. 1-3, descreve os dois factos dogmáticos que se passaram « no princípio » : a criação, obra boa de Deus bom, e a queda, resposta má da humanidade má. Do capítulo 4 até ao capítulo 11 o autor do Génese reúne as tradições populares da sua raça (por exemplo, sobre o Dilúvio ou sobre a Torre de Babel, cujas descrições são semelhantes às narrativas babilónicas), para se servir delas como revestimento duma perspectiva teológica que opõe a graça crescente ao pecado crescente. Mas em tudo isto os acontecimentos históricos incontestáveis estão visìvelmente ligados à referida interpretação teológica.

Pelo contrário, uma verdadeira atitude histórica aparece desde o capítulo 12 do Génese, na « epopeia dos pais ». Até há pouco tempo, um grande número de críticos independentes considerava as narrações respeitantes aos Patriarcas do Gén. 12-50 como criações artificiais dos escribas israelitas da época monárquica, ou como lendas contadas por rapsodos de imaginação viva, à volta das lareiras dos acampamentos. Segundo eles, o único fim destas composições era projectar estados contemporâneos de coisas num passado remoto. As descobertas arqueológicas da última geração modificaram este ponto de vista. Elas reuniram um tal acervo de dados, que permitem afirmar com pleno direito que a historicidade substancial das tradições patriarcais está claramente provada.

De harmonia com estas tradições, os antepassados de Israel eram aparentados com os povos nómades e seminómades que emigraram para a Palestina pelo séc. XX a. C. A emigração de Terah, pai de Abraão, que deixa Ur por Harrã, prende os Hebreus à Mesopotâmia. Isto explica a semelhança de cosmogonia bíblica do Gén. 1 com as descrições babilónicas sobre a origem do mundo e as relações dos Patriarcas com a região da Mesopotâmia

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

do alto Eufrates, como o testemunha a viagem de Jacob para aí procurar esposa.

Hoje sabemos que a época dos Patriarcas, entre o séc. XX e XVI a. C., se adapta perfeitamente ao movimento das tribos mencionadas no livro do Génese. Os nomes característicos da tradição bíblica, Abraão, Jacob, Labão, Zabulon, Benjamim, pertencem à língua « amorita » (dos « ocidentais »), isto é, ao dialeto semita entre a zona noroeste e nordeste. A vida palestinense no princípio do II milénio a. C. estava organizada segundo um sistema mais tribal que urbano. As cidades situavam-se ao longo da costa, nos vales aluviais de Ésdrelon e do Jordão e na Pentápolis junto ao mar Morto. As deslocações dos Patriarcas são correctamente descritas no livro do Génese, como limitadas às regiões montanhosas e ao deserto do Negeb. As viagens ao Egipto, como as que fizeram Abraão e José, eram fáceis e frequentes.

Por sua vez, a vida patriarcal insere-se fàcilmente no quadro histórico do tempo e alguns pormenores não se podem explicar com a hipótese de formações posteriores. Pense-se, por exemplo, no uso de substituir a mulher estéril por uma escrava [15]. Deste modo, mesmo um historiador puramente profano pode considerar estes pormenores e portanto a narração oral pôde muito bem haver conservado a sua recordação ao menos global, embora devam ter-se feito sentir depois do facto os fenómenos de selecção nos elementos aptos a um tratamento épico (mesmo com risco de destruir a verdadeira cronologia), e conquanto as particularidades do actual texto escrito estejam longe de serem garantidas com a mesma certeza.

Dum modo geral, todavia, o livro do Génese dá-nos uma descrição fiel da idade patriarcal e não há motivo algum sério para duvidar da exactidão geral dos dados biográficos e da apresentação das personalidades. Os « pais », sobretudo Abraão, Jacob e José (a figura de Isaac é algum tanto apagada), são pintados duma maneira tão viva que constituem, sem possibilidade de contestação, figuras autênticas, cuja descrição é absolutamente desusada na literatura do antigo Próximo Oriente.

A idade molsaica

Vários autores críticos têm prodigalizado constantes esforços para desacreditar a tradição israelita duma habitação prolongada dos « filhos de Israel » no Egipto. Mas hoje está provado que a parte nordeste do Delta foi fortemente semitizada no tempo dos Hixos. Estes faraós da XV à XVII dinastia pertenciam provàvelmente ao tronco semita de nordeste e os Hebreus estavam intimamente aparentados com eles. Depois da queda dos Hixos em 1550 a. C., os Semitas não deixaram o país, a não ser talvez alguns chefes ou alguns elementos particularmente nómades. Mas quantos escaparam à inevitável carnificina tornaram-se escravos ou servos na região de Tânis [16], onde está situada a « terra de Gessen ». Embora seja provàvelmente Amós I

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

o vencedor dos Hixos, o faraó apontado na Bíblia como aquele « que não conhecia José » [17], é necessário admitir ainda um período de dois séculos antes de se chegar à época de Moisés. Esta época começa provàvelmente em 1319 com a subida ao trono de Sétis I, da XIX dinastia.

Moisés usava um nome egípcio, ligeiramente modificado na língua bíblica da época seguinte (Mes : « filho » da água). Figuravam nomes egípcios na sua família : assim Fineias, Ofni e Merari. Visto que os semitas do Delta eram numerosos, Moisés devia conhecer a língua semita cananeia, além da egípcia e da sua língua nativa, o hebreu, variedade dialectal do cananeu. Com toda a probabilidade tinha frequentado a sociedade cosmopolita de Tânis. Nesta capital do país, o jovem israelita tomou ainda contacto com uma religião igualmente cosmopolita, em que as divindades semitas (Baal, Anat, Astarte) eram veneradas a par dos deuses indígenas, Set Horos, Néftis e Ísis.

Para reagir contra a profunda decadência das religiões cananeias (prostituição e homossexualidade sagrada, culto das serpentes e sacrifícios humanos), e egípcias (culto dos animais, magia e adivinhação), Moisés fortaleceu-se nas tradições seculares de seu povo, mais do que, como se crê, nas tradições dos Madianitas, entre os quais passou uma grande parte da idade madura, antes do êxodo. Repelindo toda a mitologia, Moisés aplicou ao Deus nacional um nome novo, I H W H (Javé). Segundo a narrativa da sarça ardente, Javé não se distingue de El-shaddai (o « deus-montanha »), ou de El-elion (o « deus-elevado ») [18], ou de Elohim (forma plural para designar o Deus cósmico e universal), denominações que indicam todas o « Deus dos pais ».

Na Lei *(tora)*, que a tradição israelita atribui a Moisés, possuímos, agrupadas com muito cuidado e dispostas segundo as gerações, uma quantidade de leis civis e do culto. Os textos actuais do Pentateuco são de data relativamente recente, mas o seu conteúdo remonta a diferentes idades, por vezes muito anteriores. Verifica-se neles uma semelhança substancial para o fundo religioso e tudo quanto respeita ao culto, o que torna impossível não atribuir a sua origem ao princípio do monoteísmo israelita, isto é, a Moisés. O Livro da Aliança [19] está aparentado com códigos semelhantes, por vezes mais extensos, a escalonar entre o ano 2000 e 1100 a. C., entre os Babilónios, os Assírios e os Hititas. As leis « sacerdotais », por causa do espírito que as penetra na generalidade e em diversos pormenores (por exemplo, não mencionam nunca o serviço do templo), devem considerar-se como remontantes ao culto do tabernáculo e, consequentemente, à época de Moisés. A legislação apodíctica do Decálogo (« farás » ou « não farás ») supõe um sistema monoteísta com normas éticas muito elevadas.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Toda esta legislação, na sua forma actual, não remonta ao período moisaico : foi transmitida oralmente por longo tempo, as fórmulas algumas vezes modificadas, prescrições ultrapassadas foram substituídas por outras mais adaptadas à sociedade evolvida. Fica, porém, o facto histórico de que a figura de Moisés se encontra na origem da legislação israelita.

Além disso, o grande legislador domina as tradições do êxodo e das peregrinações no deserto. Graças às suas excepcionais qualidades de chefe e graças a uma sequência de acontecimentos extraordinários, anotados tão claramente nos livros do Êxodo e dos Números, vários milhares de camponeses e de pastores hebreus instalados no Delta e cansados da sua fadigosa escravidão puderam fugir aos seus opressores egípcios e espalhar-se pelo deserto. Numa tentativa humanamente desesperada, esta massa de servos e de escravos precipitou-se nas estepes para aí encontrar um refúgio. As deslocações desta horda, bem depressa cristalizada à volta do núcleo central dos « filhos de Israel » e transformada num povo novo, não têm semelhança alguma com as habituais deslocações dos nómades. Uma fé nova devia transformar bem depressa esta massa amorfa numa verdadeira e própria « nação santa » organizada e entusiasta.

Depois de haver forçado a barreira da grande lagoa dos papiros (*o jam suf*) e os postos da fronteira egípcia, o grupo compacto dos fugitivos tomou o caminho da península do Sinai. Durante uma geração (« quarenta anos ») andaram errantes nesta última e na Transjordânia. Moisés encontrou gravíssimas dificuldades em dar uma organização e uma disciplina à massa que se fora formando à sua volta. A invasão do Sul da Palestina, ocupada pelos nómades Amalecitas, faliu miseràvelmente, e os Hebreus tiveram de regressar à sua base no oásis de Cades-Barneia. Os férteis territórios de Seir-Edom e de Moab estavam nas mãos de tribos aparentadas com os Israelitas. Então estes, sentindo a necessidade dum espaço vital e não podendo passar directamente à Palestina, contornaram o extremo sul de Canaã. Por este motivo decidiram passar por detrás de Edom e Moab na Transjordânia. Lá a situação era muito melhor, principalmente sobre as colinas montanhosas de Galaad e de Amon. Deste ponto os « filhos de Israel » lançaram-se à conquista da terra prometida.

A conquista da Palestina

Quando Josué empreendeu a conquista da terra de Canaã, o país estava de nome nas mãos dos Egípcios, como testemunham, por exemplo, as famosas tabuinhas de Tell el-Amarna (cerca de 1400-1360 a. C.). Na realidade, alguns príncipes autóctones, designados com o nome de reis, exerciam o seu domínio sobre um grande número de minúsculas cidades-estados. Estas minúsculas « cidades-reinos » haviam-se multiplicado cada vez mais, apenas se tinham começado a usar as cisternas e, por consequência, não fora necessário estabelecer-se ao lado da água corrente, fonte ou rio. A extrema descentra-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

lização fez do país uma presa fácil para os Israelitas que algumas vitórias recentes tornaram aguerridos.

Não é fácil fornecer uma ideia exacta da maneira como se realizou a conquista, porque a tradição bíblica não é uniforme e porque as fontes não são efectivamente concordes. Todavia as raras inscrições e as escavações arqueológicas permitem datar a fase principal da conquista no séc. XIII a. C., provàvelmente na segunda metade do século. As cidades cananeias de Beit-Mirsim e de Betel foram destruídas naquela época ; Lakis deve ter caído provàvelmente cerca do ano 1230, exactamente um ano antes da erecção da célebre estela do faraó Merneftá, que fala dos Israelitas como um povo nómade.

Em toda esta conquista predomina a figura de Josué : não seria justo pretender reduzir-lhe o significado. É possível que as suas empresas militares hajam sido revestidas na tradição literária dum carácter exageradamente épico. A tomada de Hébron, por exemplo, é atribuída a Josué [20], enquanto noutro lugar se atribui a Caleb [21].

A entrada dos Israelitas na terra prometida não pode todavia ser interpretada como uma infiltração lenta, hipótese sustentada e repetida por vários críticos independentes. A tradição que menciona a destruição de *todas* as cidades cananeias pelo fogo é evidentemente exagerada, porque cidades como Gabão, Siquém, Tirsa e Sáfon foram incorporadas no sistema israelita das tribos. Não obstante, a instituição do « anátema » devia ser bastante difundida naquela região e naqueles tempos : teria sido estranho que os ferozes e belicosos Hebreus não houvessem seguido a usança comum. A tradição ulterior reconheceu neste estado de coisas uma disposição providencial, para salvar Israel duma aclimatação demasiado rápida, desastrosa para a sua nova fé.

É incontestável que o número dos « filhos de Israel » aumentou enormemente desde a época da emigração no Negeb. A religião javista deve ter exercido uma fascinação dinâmica sobre as populações nómades ou seminómades daquela época, que talvez se identifiquem com os *Apiru* dos textos de Tell el-Amarna. Depois das primeiras vitórias sobre Sehon, rei de Hesbon, as fileiras dos « filhos de Israel » foram provàvelmente engrossadas por convertidos : a tradição sublinhou um exemplo, como no caso dos Gabaonitas [22]. É portanto absolutamente normal dar crédito ao livro de Josué quando, no fim da vida deste chefe carismático, apresenta os « filhos de Israel » sòlidamente estabelecidos no país e dotados duma organização religiosa estável, centrada em Silo, residência do tabernáculo [23] e em Siquém [24], lugar de reunião da « assembleia ».

A época dos Juízes

Muito inferiores aos Cananeus, sob o aspecto cultural, os rudes « filhos de Israel » estabeleceram-se na região palestinense, sobretudo na parte mon-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

tanhosa que divide ao meio a Palestina, de norte a sul. Na Transjordânia a tribo de Rúben e a metade oriental da tribo de Manassés deixaram-se subjugar bastante depressa respectivamente pelos Moabitas e pelos Arameus. Ao longo das costas, as tribos de Dã e Aser foram reduzidas também bastante depressa. Todavia as tribos de Israel formavam uma unidade bastante característica comparável à que entre os Gregos teve o nome de « anfictionia ». Como as anfictionias gregas da época posterior, a assembleia dos « filhos de Israel » agrupou numa federação religiosa um certo número de tribos distintas. Reunida em volta dum santuário central, esta assembleia mostrava um carácter de coesão tão forte que conseguiu unificar as tribos não apenas sob o aspecto religioso, mas ainda no respeitante à política, à língua e aos costumes. Israel possuía uma incomparável força centrípeta na sua tradição javista.

Doutra parte, porém, importantes forças centrífugas ameaçavam romper a cada instante o equilíbrio da federação. Antes de mais, o território israelita não oferecia de maneira nenhuma uma configuração geográfica apta a favorecer a unidade política. A Galileia estava separada de Efraim e da parte ocidental de Manassés pelo vale de Ésdrelon, dominado pelos carros de guerra cananeus [25]. Além disso, as relações entre Judá e Efraim por vezes não eram muito cordiais. Finalmente os múltiplos oásis favoreciam a criação de cantões isolados.

Em segundo lugar, o zelo religioso conheceu intermitências bastante sérias. Práticas pré-moisaicas reentraram em vigor e o paganismo autóctone dos Cananeus infiltrou-se silenciosamente. O conflito entre Javé e Baal tornou-se de dia para dia mais áspero : temos um indício na narrativa de Gedeão-Jerobaal [26], século e meio depois de Josué.

A corrente centrífuga foi, porém, contrabalançada pelos ataques estrangeiros, por exemplo, dos Filisteus. Chegados à Palestina cerca de 1187 a. C., estes guerreiros aparentados com os « povos do Mar » (Egeu), ficaram a princípio confinados ao longo da costa, até cerca de metade do séc. XII a. C. Nesta época começaram a penetrar no interior das colinas de Efraim e a fazer uma concorrência comercial às cidades fenícias. Cerca de 1050 a. C. os Filisteus derrotaram Israel na batalha de Ebenezer, e depois capturaram a arca da aliança na incendiada Silo [27]. A hegemonia dos Filisteus sobre a Palestina sòmente sob o primeiro rei, Saul, será definitivamente impedida. Por estes assaltos dos Filisteus, os « filhos de Israel » readquiriram a consciência da sua unidade originária, religiosa e política.

Também na Transjordânia as múltiplas agressões reforçaram a união sagrada dos Israelitas. No séc. XII a. C. os Moabitas, sob o seu rei Églon, quiseram submeter as tribos israelitas, mas um benjaminita, Aod, salvou-as deste perigo [28]. Pelas suas proezas militares e não por uma actividade jurídica qualquer, este herói mereceu o nome de « juiz ». Os Juízes, chefes carismáticos designados por Javé (Barac por intermédio da profetisa Débora e Gedeão

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

por uma teofania) tiram o seu nome dos Cananeus que, por vezes, designaram os seus príncipes (cfr. os « sufetas » cartagineses) com este apelativo. Sòmente em casos muito raros os juízes assumem a função de interpretar as leis das tribos, por exemplo numa arbitragem entre várias tribos ; duma maneira geral, a sua missão limitou-se a salvar Israel com uma acção militar estrondosa.

No princípio do séc. XI a. C., « filhos do Oriente » originários do deserto siríaco, começaram a empreender razias beduínas que teriam podido expulsar os « filhos de Israel » das suas terras palestinenses sem a intervenção de chefes valorosos, particularmente Gedeão. O último juiz, Samuel, conhecido como profeta e associado ao sumo sacerdote de Silo, Eli, serve de ligação entre a idade carismática e a época profética, sob a monarquia.

O começo da monarquia

O filho de Gedeão, Abimelec, tinha já usurpado o título de rei e havia-se colocado à frente duma reacção cananeia na cidade de Siquém. Mas revelou-se um tirano sanguinário e acabou ignominiosamente às mãos duma mulher.

Foi obra de Samuel dotar Israel duma instituição monárquica duradoura. Depois de seus filhos corrompidos haverem feito falir a sua tentativa de criar uma sucessão hereditária nos Juízes, o último juiz Samuel foi constrangido, um pouco contra a sua convicção pessoal, a introduzir em Israel um tipo absolutamente especial de monarquia.

Um herói popular, Saul, o benjaminita, é criado rei pela escolha de Javé e do povo. A princípio vence os Amonitas, os Amalecitas, finalmente os Filisteus e liberta Israel por todos os lados. Mas depressa entra em conflito com Samuel e com o próprio genro, David, também ele já muito estimado como herói militar. Depois, quando deu ordem para condenar à morte os sacerdotes de Nob, Saul pôs-se clara e abertamente em luta contra o javismo. A sua piedade anterior (num lugar é-lhe atribuída a supressão da magia e da necromancia) degenerou bem cedo. W. F. Albright quer descobrir uma espécie de sincretismo cananeu nos nomes de seus filhos : o primogénito, Jónatas, tem um nome que recorda Javé, enquanto os outros descendentes de Saul possuem nomes que lembram Baal (cfr. Esbaal = Isboset). Não parece, no entanto, possível admitir esta dedução ; seria necessário dizer o mesmo de David [29]. A morte do rei Saul, numa batalha desesperada contra os Filisteus, mais bem organizados e providos dum exército permanente, ocorreu em Gelboé a sudeste do vale de Ésdrelon, cerca do ano 1000 a. C.

O desaparecimento de Saul e de seus filhos deixou caminho livre à brilhante carreira de David. Popularíssimo pelas suas empresas militares e pela sua fascinação pessoal, extremamente dado à música, este jovem betlemita gozava já duma fama muito sólida na época da sua ascensão. Tendo servido sob Aquis, tirano filisteu de Get, conhecia os métodos dos adversários.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Durante os sete anos em que foi rei de Hébron, consolidou o seu poder com guerras afortunadas contra os inimigos seculares de seu povo.

Depois da morte do último filho de Saul, Isboset, David rendeu-se ao convite das tribos setentrionais que lhe ofereciam a realeza sobre Israel inteiro. Por juntar o Norte e o Sul, apoderou-se duma cidade cananeia que não tinha qualquer relação com o sistema de tribo dos filhos de Israel, a cidade de Jerusalém, para fazer dela a sua capital. Nesta « cidade de David » instalou a sua corte e lá moraram os sacerdotes que sobreviveram ao massacre de Nob ; lá se erigiu o tabernáculo com a arca. Em seguida o rei David atacou os Edomitas, os Moabitas, os Arameus e os Filisteus e chegou a estender os limites do seu território até à Síria central, a norte, e até ao Eufrates, a nordeste. Toda a costa do Carmelo e Jope se tornou israelita e os Filisteus foram obrigados a pagar um tributo. Com o dinheiro recolhido dos despojos e dos tributos David preparou um exército permanente de mercenários e uma organização burocrática, à imitação egípcia.

O fim do reinado de David foi obscurecido pela revolta de Absalão, que tendia a fazer dominar a ideia teocrática sobre a legalidade, e pela tentativa de Adonias de suplantar o favorito do palácio, Salomão.

O longo reinado deste último (961-922 a. C.) foi celebrado sempre como o ponto culminante da história material de Israel. Graças às riquezas herdadas de David e graças também à sua astúcia pessoal o rei Salomão soube criar uma impressão de grandeza que o tornou lendário. O sábio e riquíssimo Suleimão, que reinou sobre os homens e sobre os demónios, é venerado ainda hoje por centenas de milhões de muçulmanos. No templo de Salomão, os países vizinhos, Egipto, Assíria e Aram eram relativamente débeis, o que dispensou o rei israelita de qualquer esforço guerreiro. Todavia, para meter medo aos eventuais agressores, ele mantinha preparado um exército formidável, que consistia sobretudo em carros de guerra, como o demonstram também os estábulos descobertos em Megiddo.

Não se ocupando de guerras, Salomão dedicou-se ao comércio com a Fenícia, o Egipto, a Arábia do Sul e até a Cilícia. As suas frotas sulcaram o oceano Índico e o Mediterrâneo. Fundições de cobre foram instaladas em Esion-Gaber, a extremidade setentrional do golfo de Âcaba. Quis distinguir-se erguendo edifícios sumptuosos. A construção do templo e do palácio real deixa entrever a influência dos Fenícios ; requereu um recrutamento em massa de servos. Estes provieram a princípio da Galileia, da costa e dos estados recentemente subjugados por David, Moab, Edom e Ámon. Mas bem depressa Salomão se voltou para os israelitas livres para fazê-los trabalhar por um mês no Líbano e depois dois meses na Palestina. Para obter uma centralização maior, Salomão afrouxou os laços das tribos e substitui os antigos territórios destas últimas por doze prefeituras, governadas por oficiais régios :

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

o verdadeiro motivo era extorquir ao povo tributos sempre maiores, para poder fazer face às despesas sempre mais exorbitantes.

A monarquia dividida

Pelo seu desprezo arrogante dos direitos das tribos e dos indivíduos, o rei Salomão desgostou boa parte de seus súbditos. À sua morte, pelo ano 922 a. C., rebentou uma revolta contra seu filho Roboão. À frente dos rebeldes encontrava-se o efraimita Jeroboão I. Roboão, talvez influenciado pelas ameaças do faraó Sesac, não ousou arriscar nenhuma expedição punitiva, e as desavenças continuaram. Para cúmulo de desgraça, um formidável exército egípcio caiu sobre a Palestina cerca do ano 918 a. C., enfraquecendo o país de Judá e ainda o território do reino setentrional.

Entretanto Jeroboão trabalhava em separar de Jerusalém as tribos do norte. Para capital escolheu Tirza, antiga cidade cananeia, pouco ligada ao sistema de tribo dos filhos de Israel. Em Betel e em Dã ressuscitou um antigo culto, mais ou menos cananeu, semelhante ao introduzido por Aarão [30], que simbolizava a presença invisível de Javé com a representação dum touro, sobre cujo dorso se pensava que devia residir a divindade. Mas porque este símbolo era reservado ao antigo deus da tempestade do Sudoeste da Ásia, Jeroboão I abriu com a sua iniciativa a estrada a toda a espécie de práticas idolátricas.

Também no reino meridional se fez sentir a influência paganizante. O terceiro rei de Judá, Asa, filho de Roboão, esteve durante catorze anos sob a tutela da mãe, Maaca, adoradora de Ashera, a grande deusa cananeia da fertilidade. Felizmente, o jovem Asa, chegado ao poder, apressou-se a restaurar o antigo javismo.

Em toda a história da monarquia assiste-se a um vaivém contínuo entre a idolatria e a conversão ao javismo. Uma vez é o paganismo cananeu, mais subtil, que fascina o povo e prevalece ; outra vez é o severo moisaísmo que consegue reflorescer. Não obstante as lutas iniciais, bastante rudes, entre o reino do Norte e o de Judá, durante as quais cada uma das partes procurou aliados estrangeiros (nos Arameus de Damasco, nos Egípcios), as relações entre os dois países permaneceram todavia até 750 a. C. razoàvelmente amigáveis. Sob os longos reinados dos piedosos reis Asa (913-873) e Josafat (873-849), a casa de David estabeleceu-se sòlidamente sobre o trono de Judá.

No reino do Norte, ao invés, a estabilidade da coroa foi desde o princípio muito precária ; três reis foram assassinados pelos sucessores, até que sob Omri (cerca de 876) se atingiu um período menos movimentado. Este rei reconquistou Moab e venceu Aram ; em 870 transferiu a capital para o novo e esplêndido lugar de Samaria e voltou decididamente olhares para oeste. Seu filho Acab desposou uma princesa fenícia, a célebre Jezabel, filha de Ittobaal de Tiro (887-856). As lutas de Acab e Jezabel com o obscuro

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

galaadita Elias ; a terrível estiagem e a injustiça feita a Nabot são bastante conhecidas. Não muito tempo depois da morte do homem de Deus, a dinastia de Omri perecia em torrentes de sangue : nenhuma outra revolução é descrita na Bíblia com uma abundância de pormenores como a de Jehu contra a « estirpe de Omri ». O oficial Jehu encontrou sólido apoio no povo, oprimido por usurários ricos, e junto dos Recabitas [31], inimigos ferozes da agricultura e de todas as comodidades e vícios da vida sedentária. Todavia a obra de Jehu não foi duradoura. Tendo afastado Judá, pelo massacre dos filhos do rei Ocosias [32], e os Fenícios, com a execução de Jezabel, Jehu foi obrigado a pagar tributo ao rei assírio Salmanasar III, que marchava contra Aram. A partir de 837 a Síria afrouxou os seus ataques e o reino do Norte tornou-se presa dos Arameus, sob Joacaz, filho de Jehu (815-801).

Em 842, Atalia, filha de Acab, apoderou-se do poder em Judá, depois de seu filho Ocosias haver sido morto por Jehu. Adoradora de Baal, esta rainha sanguinária tentou exterminar todos os descendentes de David. Salvou-se apenas Joás, um dos filhos de Ocosias, por intermédio duma tia, mulher do sumo sacerdote Joiada. Em 837 o jovem príncipe subiu ao trono ; mas o seu reinado (837-800) não foi muito brilhante e ele morreu assassinado numa revolta palaciana.

No séc. VIII a. C. teve lugar o reinado glorioso dum dos maiores reis de Israel, Jeroboão II (786-746). As condições materiais eram esplêndidas, mas a diferença entre ricos e pobres cresceu dum modo inquietante. Em 752 o profeta Amós e pouco depois o seu colega Oseias começaram a atacar estas injustiças com veementes invectivas, compostas antecipadamente e aprendidas de memória, e que mais tarde foram recolhidas por ouvintes entusiastas.

Depois da morte de Jeroboão II (cerca de 746), precipitou-se o declínio de Israel : em vinte anos uma série de revoltas palacianas produziu uma confusão geral. A isto acresceu um dos mais terríveis ataques assírios. Foi o rei de Judá, Acaz que sucedera em 735 a Joatam, que chamou os Assírios à Palestina : sob a ameaça duma coligação do rei de Damasco e do rei de Israel, o jovem monarca judeu entrou em negociações com o inimigo da Mesopotâmia, apesar dos protestos do profeta Isaías. Numa guerra fulminante Tiglat-pileser III apoderou-se de Damasco em 732 e Sargão II entrou na Samaria em 721, depois dum assédio de dois anos. O assírio aprisionou 27 290 israelitas e o reino do Norte deixou de existir como grandeza política distinta. O furacão que desfez a Samaria respeitou Jerusalém. O piedoso rei Ezequias compreendeu que a única barreira contra os Assírios era a religião javista. Por isso empenhou-se em eliminar todos os vestígios da religião de Baal : os cimos sagrados, as estelas, os altares dos santuários locais. Primeiramente fiel aos Assírios, Ezequias revoltou-se porém contra Senaquerib que em 701 tentou debalde ocupar Jerusalém.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

No séc. VII a. C. Judá foi dominado pelos Assírios : o princípio *cujus regio, illius et religio* foi aplicado rigorosamente. Manassés (687-642) deu prova dum sincretismo sem limites, caracterizado por práticas de magia e adivinhação, usadas largamente na Assíria daquele tempo. Cerca de 630 a potência assíria encontra-se em grande decadência (Ninive cairá em 614) e o jovem Josias (640-609) crê-se bastante forte para empreender uma reforma javista. Desgraçadamente morre em 609, tentando impedir aos Egípcios, ainda por conta do rei de Babilónia, a passagem em Megiddo.

Depois da morte de Josias, Judá perdeu grande parte do seu prestígio. O rei caldeu Nabucodonosor II fez deportar o soberano judeu Joaquim e os seus melhores artífices em 598. Apesar do conselho de Jeremias que convidava o povo a submeter-se ao plano divino da dominação caldeia, os Judeus revoltaram-se contra os Neobabilónicos. Em Agosto de 587 Jerusalém foi conquistada e em breve o rei Sedecias e os nobres judeus foram transferidos para a Babilónia.

Queda de Jerusalém e cativeiro

Os Caldeus nomearam Godolias antes « ministro do palácio », governador de Judá. O funcionário depressa foi assassinado por um fanático de estirpe davídica ; a maior parte dos habitantes de Jerusalém, que tinha regressado depois da tomada da cidade, abandonaram-na de novo, depois do massacre de Godolias.

Os prisioneiros, cerca de 4 600, fixaram-se na Babilónia. O rei Joaquim é mencionado numa tabuinha dos arquivos reais de Nabucodonosor como comensal da corte. Duma maneira geral, os Israelitas encontraram-se bem na Mesopotâmia. Quando em 538 Ciro, o Persa, publicou um edicto que lhes permitia o regresso à Palestina, o convite não encontrou eco em muitos. Alguns judeus regressaram ao país sob o comando do sobrinho de Joaquim, Zorobabel (nascido cerca de 570) e do sumo sacerdote Jesus. Em 522 o território judaico, extremamente reduzido, encontrava-se exposto à hostilidade dos governadores e dos nobres da Samaria. As tergiversações e a extrema prudência de Zorobabel irritavam os profetas Ageu e Zacarias, que reclamavam a reconstrução do templo. O seu desejo não foi atendido senão em Março de 515 e mesmo então de maneira muito pobre. Pouco depois o davídico Zorobabel foi eliminado pelos Persas e a suprema autoridade confiada ao sumo sacerdote Jesus e aos seus sucessores.

Talvez se possa explicar a indiferença dos judeus da Diáspora no respeitante a Jerusalém com esta supressão da legitimidade davídica. O pequeno estado sacerdotal permaneceu privado por três gerações sucessivas de qualquer função importante na vida hebraica. Ao invés, numerosas comunidades hebraicas se foram fundando um pouco por toda a parte nos países mediterrâneos até Sardes, capital da Lídia.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

No terceiro quartel do séc. V a. C. aparece uma figura importante: Neemias. Dotado de energia tenaz e excepcional simpatia este funcionário hebreu havia atingido uma posição notável entre os oficiais da corte de Artaxerxes Longímano (465-424), de que se tornou o copeiro. Em Dezembro de 445, este eunuco real recebeu notícias muito alarmantes acerca da situação desastrosa que se prolongava em Jerusalém. Deplorou sobretudo que os muros de defesa da cidade jazessem ainda em ruína, expondo a cidade santa às correrias dos Árabes, dos Edomitas e dos Amonitas. Neemias soube ganhar sem dificuldade a simpatia do seu rei pelos compatriotas hebreus e em 440 chegou à Palestina. No princípio de Agosto de 439 começou a grande obra da reconstrução dos muros. Depois de 52 dias de trabalho, a muralha estava quase pronta. Mas só foi completamente acabada em 437.

A data doutro chefe do povo não menos célebre, Esdras é muito controvertida. Segundo a opinião mais recente de W. F. Albright, Esdras deve ter chegado a Jerusalém cerca do fim do mandato de Neemias, no ano 37 de Artaxerxes Longímano [33], isto é, cerca de 428. Foi provàvelmente graças ao apoio de Neemias que Esdras pôde obter o rescrito real que lhe confiava poderes muito extensos relativamente à reforma religiosa. A parte de Esdras no processo de estabilização do Pentateuco canónico como lei normativa foi sempre reconhecida pelos Padres da Igreja e é cada vez mais apreciada pela exegese católica contemporânea.

A época grega

O séc. IV a. C. na Palestina é muito pouco conhecido. O pequeno estado teocrático provàvelmente foi-se impregnando sempre mais de cultura grega, mas a propósito somos pouco informados pelas fontes bíblicas.

As conquistas de Alexandre Magno (331) introduziram definitivamente a Palestina na órbita do helenismo. Os Judeus estiveram primeiramente submetidos aos Ptolemeus do Egipto e em 198 passaram à dominação dos Selêucidas da Síria. O helenismo espalhou-se por todos os lados, sobretudo a partir de Alexandria. A influência grega fez-se sentir na literatura sagrada (os Setenta tradutores que traduzem a Bíblia hebraica para grego), mas também nos usos e costumes.

Uma reacção particularmente viva explodiu na Palestina sob o reinado de Antíoco IV Epífanes (175-164). Este rei queria impor aos Judeus costumes pagãos incompatíveis com o javismo estrito. Israelitas fervorosos revoltaram-se sob a chefia dos Macabeus, Matatias e seus três filhos: Judas (166-161), Jónatas (161-143) e Simão (143-135). A luta encarniçada e terrível conclui-se com a independência do país: a dinastia dos Asmoneus, como foram chamados os descendentes dos Macabeus, durou 60 anos.

O filho de Simão Macabeu, João Hircano (135-104) anexou novos territórios e favoreceu os Saduceus em detrimento dos Fariseus. Alexandre

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Janeu, filho de João Hircano, entregou-se a uma política cruel e pagã que suscitou várias revoltas. Sua mulher, Alexandra (76-67), permaneceu no poder depois dele. À morte da mãe, os dois filhos de Alexandre Janeu, Hircano II e Aristobulo, iniciaram uma guerra civil que terminou com a tomada de Jerusalém por Pompeio em 63 a. C. Hircano II conservou uma aparência de poder, sob a tutela do legado romano da Síria. Entretanto um idumeu, Antípatro, fez-se reconhecer como ἐπίτροπος, « governador ». No ano 40 um filho de Antípatro, Herodes (Herodes Magno : 37-4 a. C.) desposou a filha de Hircano II e recebeu dos Romanos o título de « rei da Judeia ». Com o auxílio de Roma, apoderou-se de Jerusalém e reuniu sob o seu ceptro o território que outrora pertencera a David.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

No rápido esboço aqui traçado resumimos em grandes linhas o que um historiador profano admitiria hoje sobre o modo como se desenvolveu exactamente a história do povo hebreu. Agora é necessário dizer que o conteúdo do Antigo Testamento supera de muito longe estes dados friamente objectivos.

A atenção dos historiadores sagrados não se refere aos acontecimentos enquanto tais, mas antes ao significado destes acontecimentos aos olhos da fé. Por outras palavras, os factos analisados a partir da revelação. O conteúdo das narrações depende da sua densidade de sentido religioso. Os autores escolhem os factos a narrar e julgam-nos segundo as suas perspectivas teológicas. Desprezam coisas importantes : assim o reinado do rei de Israel Omri, não tendo um significado religioso muito elevado, é descrito em seis versículos [84], e isto apesar da importância daquele soberano sob o aspecto político, pois que os textos acádicos designam Israel como « a gente de Omri ».

Finalmente, os historiadores sagrados têm sempre a preocupação de inculcar os valores imortais do seu património espiritual. Em poucas palavras, a sua « história religiosa » constitui um esplêndido testemunho a favor das tradições fundamentais da religião do seu povo. Nas páginas que se seguem queremos pôr em evidência algumas destas tradições : o monoteísmo, a providência miraculosa, a orientação geral do Antigo Testamento para a plena salvação do Novo.

O monoteísmo

O fundamento da concepção israelita da história deve procurar-se no conceito da divindade, próprio de Israel. Quando se compara a fé em Javé com as concepções do divino espalhadas entre os povos limítrofes, até os maiores, verifica-se uma diferença capital. Entre estes últimos o divino é por toda a parte impessoal, ìntimamente unido às forças admiràvelmente jovens e em perpétua renovação da natureza. É só por acaso que personificações emergem do divino *mana* difundido nas coisas. Os deuses cósmicos permanecem pálidas hipóteses ou então possuem em si qualquer coisa da arbitrariedade e da insensibilidade da natureza. Em Canaã, sobretudo, o divino concentra-se no ritmo incessante da morte e da ressurreição das forças de fecundidade.

Contràriamente a esta religião « naturalista », o javismo apresenta um Deus pessoal, em relações íntimas com o povo por Ele escolhido por decreto

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

livre da sua soberana vontade e misericórdia e que, por sua vez, se impõe a cada membro do povo « santo ». Em Javé o piedoso israelita não aspira a uma vaga comunicação com a exuberância duma divindade impessoal ou a uma assimilação com esta divindade, mas, muito mais, implora o favor dum Salvador amante e condescendente. E porque o Deus Salvador é sempre considerado sob o aspecto da eficácia dinâmica e muito pouco sob um aspecto friamente ontológico, a sua vontade santa constitui a segurança última à qual se pode agarrar para resolver o enigma da existência.

Se o Deus de Israel reveste os caracteres acima descritos, compreende-se que Ele seja o protagonista duma história sagrada. Com efeito, este Deus deverá ser único, não por uma unicidade de facto, por uma intensa veneração duma única figura divina em meio de várias outras (« enoteísmo » ou « monolatria »), mas por uma unicidade de direito (« monoteísmo »). Esta unicidade de direito não é simplesmente o objecto duma especulação metafísica, mas constitui antes certeza reflectida por uma poderosíssima actividade divina : « Vede que Eu sou sòzinho e não há outro deus fora de mim ... Eu vivo eternamente [35] ». Esta certeza inabalável respeitante à unidade dinâmica e portanto ontológica de Deus deriva directamente do carácter pessoal de Javé. Se é fácil admitir uma multiplicidade de hipóteses que surgem dum divino impessoal, é manifestamente impossível admitir dois deuses pessoais, capazes de impor-se incondicionalmente. Uma relação viva do « eu » humano a um « tu » divino é necessàriamente exclusiva, pois que se estende ao complexo da vida.

Este é o monoteísmo exclusivo que incontestàvelmente faz parte das tradições israelitas dos tempos mais remotos, poder-se-ia dizer da origem do povo como tal. Muitos autores, mesmo independentes, estão hoje de acordo em considerar Moisés como o grande propagador do monoteísmo. Alguns põem a religião israelita em relação com o faraó Amenófis IV (1377-1360) que fundou a religião monoteísta de Áton, o disco solar, em contraste com a ortodoxia tebana que venerava o deus Ámon. Embora Áton, como Javé, tenha o nome de « quem junto do qual não há outros », ou de « quem cria quanto nasce », existem entre eles diferenças substanciais : o atonismo permaneceu sempre uma especulação mais ou menos enoteísta, confinada a um círculo esotérico e quase esquecida após a morte do fundador.

Outros críticos recusam todavia a Moisés a difusão do monoteísmo israelita. Fazem valer certas expressões tendentes a excluir uma concepção tão espiritual nos séculos que precederam o exílio. Admitem que uma transformação evolutiva tenha começado com a conquista da terra prometida, mas afirmam que foi uma evolução muito lenta, porque se tratou de passar dum deus politeísta da tempestade, ou da montanha (Sinai), ou do fogo (a sarça ardente), ou da fonte (Cades) a um Deus único, primeiro

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

nacional e depois universal. Segundo eles, a própria Bíblia revela a ingénua admissão das concepções politeístas. O próprio Moisés exclama no cântico do Êxodo : « Quem há entre os deuses semelhante a ti, ó Javé [36] ; o juiz Jefté supõe que os Amonitas devem as suas riquezas ao seu deus nacional, Camos [37] ; e o grande rei David recebe o conselho : « Vai, serve aos deuses estrangeiros [38] ».

A esta objecção é possível responder-se que tudo isto se pode explicar com uma simples adaptação de linguagem à mentalidade dos ouvintes antigos. O grande legislador opõe Javé a todas « as potências » (Eloim) e não admite absolutamente a existência metafísica dum rival do seu Deus. Jefté quer expor o seu modo de ver, apelando para noções comummente aceites pelos adversários Amonitas. Finalmente, o conselho dado a David indica simplesmente a impossibilidade de servir a Javé como se deve em terra estrangeira.

Insistir sobre o plural Eloim ou sobre a identidade do nome Eloim com o ugarítico Alijan para supor opiniões politeístas em Israel é igualmente inadmissível : estas expressões não implicam de maneira nenhuma uma crença politeísta numa jerarquia divina, com o predomínio dum só deus sobre os outros.

De facto é preciso ter sempre presente que na época do êxodo a pobre comunidade dos filhos de Israel teria sido completamente submersa pelos poderosos vizinhos se não houvesse sido sustentada por uma fé robusta. Quando as tribos entraram na Palestina deviam ser já monoteístas.

Se a intuição religiosa do monoteísmo presidiu à concatenação dos acontecimentos na história, não é de espantar que a historiografia, isto é, o modo de contar os acontecimentos, seja inteiramente dominada por esta crença. Javé, o Deus pessoal, está na base de tudo o que acontece : é o Deus universal de toda a terra e de todas as nações. Nisto Javé distingue-se de todas as divindades nacionais, cuja sorte está fatalmente ligada a um território limitado, já que essas são apenas personificações imprecisas dum divino essencialmente « naturalístico », que aflora em lugar determinado sob uma figura determinada. Mal se verifica uma calamidade nacional, manifesta-se a impotência do deus daquela cidade : a divindade local abandonou os seus, porque ela é pràticamente ineficaz, isto é, não existe [39]. Além disso, este deus universal a quem tudo está submetido de direito e que está na origem dum conceito universalista da história, usado sòmente em Israel, escolheu o povo israelita e guiou-lhe os destinos de maneira constante.

A profunda convicção de formar um povo absolutamente singular [40] vibra em todas as composições históricas do Antigo Testamento. Porque Javé é um Deus vivo e pessoal, não houve dificuldade alguma em concebê-lo como fiel às suas promessas. Ora estas promessas estavam reveladas nas

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

empresas nacionais dos Patriarcas, do êxodo e da conquista. Em virtude destes elementos da história da salvação, a confiança constitui a nota fundamental da religião javista. E ao mesmo tempo alastra um sentimento muito profundo de responsabilidade : « A salvação vem dos Hebreus » [41]. Se Israel corresponde fielmente às exigências divinas, encontrará a felicidade, não só para si mas para todas as nações abençoadas em Abraão, pai de todos os israelitas [42]. Com efeito, a aliança do Deus pessoal e universalista com o povo israelita não visa sòmente este grupo privilegiado, mas todas as gerações e todas as nações. Isto explica a pretensão aparentemente exagerada deste povo, que lhe acarretou tantos ódios mas que lhe deu energia através dos séculos. Esta pretensão, mantida viva pelos profetas, emana de quase todas as páginas dos livros históricos.

A noção dum Deus pessoal transparece ainda na grande lei da retribuição e do pragmatismo divino. Se o povo é infiel à lei divina, Javé abandona-o a si mesmo e subtrai-lhe o único fundamento da sua grandeza, isto é, o favor divino [43]. Todavia, esta punição da nação prevaricadora, que traz consequências para a humanidade inteira não será nunca irrevogável. Javé não aniquilará nunca o seu povo, porque ele atingirá os seus fins : a salvação universal para todas as gerações será conseguida, graças a Israel. Ninguém pode impedir os desígnios de Deus : nem os flagelos de Deus, que são as nações pagãs, nem os pecados de Israel ; porque haverá sempre um « resíduo » fiel. E este resíduo representará sempre, aos olhos de Deus, o povo santo e, consequentemente, toda a humanidade. Assim a visão dos pensadores israelitas sobre a história culmina num messianismo e numa doutrina escatológica. Apesar das terríveis perseguições, apesar dos efeitos presentes da cólera divina, virá um dia em que Javé fará um juízo universal. Então fará justiça aos seus fiéis e aniquilará os adversários impenitentes. Contudo « *todo aquele* que invocar o nome de Javé será salvo » [44]. Então começará a era messiânica, de que « jamais se suspeitou » porque « nenhum olho terá visto nunca um Deus, fora de Si, agir assim por quem n'Ele espera » [45]. Esta era messiânica será marcada com o sinal do grande descendente de David, que é o Messias, em pessoa, maior que o seu antepassado [46]. Mas o reino do *David redivivus* será realizado por Javé, que tudo regula segundo os seus eternos desígnios.

Por esta sua fé em Deus pessoal, Israel não tentou nunca explicar os acontecimentos históricos como cego acaso e triste fatalidade. Para um israelita piedoso, a história do seu povo, e portanto da humanidade — está inteiramente nas mãos de Javé, que imprime uma orientação precisa ao curso desta história.

É, pois, incontestável que a visão de Israel dos factos históricos profanos se radica profundamente no seu conceito da história da salvação, por outras palavras, na sua fé. Mas esta fé encontra o seu fundamento último em alguns

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Dois documentos das diversas práticas e concepções religiosas contemporâneas da antiga religião hebraica:

O faraó Amínofis IV em acto de adoração diante do disco solar Áton (p. 222).

Representação de um lugar de culto cananeu com os símbolos sagrados, a torre templar, o altar e os recipientes para as lustrações.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

acontecimentos históricos, como no êxodo ou na conquista da terra prometida. A fé de Israel funda-se sobre a história do passado e a sua visão do futuro repousa na sua fé. Eis o conteúdo de perspectiva do grande fresco da história sagrada.

Os milagres

A quinta essência da fé israelita, expressa na Bíblia, é a afirmação de que um Deus pessoal actua na história. Toda a história se põe sobre a cena geral da sua actividade. O tema constante da história sagrada é a revelação de Javé, que realiza o plano redentor numa série de acontecimentos únicos.

O Deus pessoal tem direitos absolutos de intervir na evolução das coisas. Para uma mentalidade israelita, este direito divino não é circunscrito por nenhuma « lei natural ». Os nossos contemporâneos, habituados ao pensamento lógico e à ciência arreligiosa, têm grande dificuldade em compreender o « maravilhoso » difundido com tanta abundância na historiografia sagrada. O próprio conceito de « milagre » parece-lhes oposto a toda a sabedoria do senso comum, e certamente à compreensão científica da natureza. Além disso, a seus olhos, um Deus, que suspende a operação das leis naturais a favor de alguns privilegiados, parece bem caprichoso e arbitrário. Por isso alguns quereriam nada menos do que sacrificar todos os milagres da Bíblia como expressão duma ignorância científica. Depois de tudo, pensam eles, os autores da Bíblia viviam numa época em que, não sabendo mais, aceitaram os milagres como aceitaram o geocentrismo. Mas nos tempos actuais importa « desmitologizar » a Bíblia, isto é, desembaraçar destes revestimentos arcaicos a doutrina espiritual eterna.

Estas críticas cometem o grande erro, muito comum, de tomar o seu critério moderno como o único válido, e de violentar as narrativas miraculosas do Antigo Testamento no leito de Procustes dos seus preconceitos filosóficos. Para bem compreender o sentido dos milagres é preciso partilhar da fé dos autores sagrados. Efectivamente, os milagres devem ter-lhe parecido tão estranhos, surpreendentes e inexplicáveis como parecem aos olhos dos críticos modernos ; apesar disso, referiram-nos como um elemento essencial da sua mensagem. Deve notar-se que um discreto número destes milagres está relacionado com os acontecimentos eminentemente históricos do êxodo e do deserto. Estes milagres fazem evidentemente parte dum testemunho tradicional : « Tu és o Deus que realiza os prodígios ; Tu manifestaste o teu poder entre as nações; com o teu braço libertaste o teu povo, os filhos de Jacob e de José. » [47]

Antes de mais é preciso lembrar que os povos semitas, e em particular o povo israelita, tinham perspectivas muito amplas sobre os fenómenos miraculosos. Eles ignoravam evidentemente a moderna definição de milagre

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

como um acontecimento que rompe o determinismo das leis naturais. De facto, todos os fenómenos da natureza são atribuídos, sem distinção, à livre vontade de Javé : a sucessão regular das estações, o curso dos astros, as leis que regem o mar, o céu e a terra : « O nosso Deus está no céu, faz tudo o que quer » [48]. Consequentemente, Deus pode agir quer dum modo normal, quer de maneira fora do ordinário. Neste último caso, *Ele demonstra* o seu poder ou a sua protecção. Eis porque os profetas invocam a intervenção extraordinária (para eles miraculosa) de Javé, quando querem legitimar a sua missão [49]. O termo hebraico *'ôt* [50] põe em evidência o significado de « sinal » dado por Deus, mais que o de « prodígio », sublinhado pelos modernos.

Muitas vezes nós somos levados a traduzir o termo hebraico por « milagre », embora os factos narrados sejam, segundo as nossas normas, simplesmente naturais. Assim a aparição do arco-íris [51] é chamada *'ôt*. sem que tenhamos o direito de falar de « milagre ». Para outros acontecimentos poderá tratar-se de disposições providenciais, como no caso das codornizes do deserto [52] ou de algumas pragas do Egipto (o Nilo vermelho, as moscas, os mosquitos, a peste nos animais, o granizo, os gafanhotos).

Às vezes a apresentação dos milagres faz-se de maneira um tanto épica : torna-se mais difícil o prodígio para melhor fazer ressaltar a intervenção providencial. Neste caso a afirmação religiosa do autor inspirado pode resumir-se na verificação duma conduta verdadeiramente extraordinária do Deus Salvador.

É preciso ainda apreender bem o sentido exacto, nìtidamente histórico ou não, das narrativas bíblicas que nos parecem conter um milagre. Se, como pensam alguns exegetas católicos, o livro de Jonas se pode chamar uma parábola. é superfluo procurar explicar o « milagre » da baleia. A narrativa dos milagres da Eliseu encerra talvez embelezamentos populares a par da verdade directamente afirmada, isto é, que este profeta do séc. IX a. C. era um « homem de Deus » [53], revestido do Espírito de Deus [54]. Do mesmo modo, os milagres de Elias (o fogo do céu que consome o holocausto) são referidos sobretudo para demonstrar a legitimação divina : são contados com pormenores pitorescos e artísticos, que certamente não se é obrigado a tomar à letra.

Na questão da historicidade dos milagres, ocorre lembrar as normas acima enunciadas : a afirmação central dos historiadores sagrados deve procurar-se nos acontecimentos centrais. Tudo o que é mais ou menos periférico possui uma intensidade menor de afirmação. Pormenores como a « morte na panela » [55] ou as trevas flutuando sobre a água [56], são sem dúvida alguma menos centrais que os elementos fundamentais do *Credo*, como nós os encontramos, por exemplo, no Dt. 26, 5-10 : « Meu pai era um arameu prestes a morrer e desceu ao Egipto com pouca gente e aí permaneceu como estran-

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

geiro ; lá tornou-se ele uma nação grande, poderosa, numerosa. Os Egípcios maltrataram-nos, oprimiram-nos e impuseram-nos uma dura escravidão. Então nós gritámos para Javé, o Deus de nossos pais, e Javé ouviu a nossa voz e viu os nossos sofrimentos, a nossa miséria e a nossa opressão. E Javé fez-nos sair do Egipto com mão forte e com braço estendido, com um grande terror, com *sinais e com prodígios*. Conduziu-nos a este lugar e deu-nos este país, um país onde manam o leite e o mel ».

As acções poderosas de Javé fundaram a nação e continuaram a mantê-la. Estão intimamente ligadas a própria urdidura da história da salvação ao drama da actividade redentora do Deus Salvador. Se é assim, os milagres não são de modo algum uma invenção da imaginação popular, mas fazem parte dum testemunho histórico que é necessário aceitar sem partido já tomado. Pelo mesmo motivo é contra-indicado separar as narrativas miraculosas do contexto de fé, e estudá-las separadamente. Importa, pelo contrário, colocar estas narrativas, em geral e em particular, na luz da afirmação central da fé israelita : o Deus pessoal que dirige o seu apelo de escolha à nação santa. A libertação de Moisés menino do massacre do Faraó, as pragas do Egipto, a travessia da lagoa dos papiros, a coluna de fogo, o maná, as codornizes, o golpe da rocha para dela fazer brotar água, a derrota dos Amalecitas, cada um destes episódios constituía, ao ângulo da fé, uma segurança ou um sinal da actividade salvífica de Deus na história do povo de Israel.

Se se pretende a todo o custo pôr a questão do historiador moderno e determinar o que de todos estes episódios aconteceu realmente, é necessário responder que se torna impossível relevar adequadamente as circunstâncias « fotográficas » do acontecimento, pelo motivo simples de que a interpretação religiosa ou o embelezamento literário contribuíram para modelar-lhe a narração. Uma coisa é certa : quem negar a verdade dos milagres bíblicos, fá-lo baseando-se não sobre um estudo imparcial dos textos mas sobre uma interpretação da existência humana, que está fora das perspectivas religiosas dum Deus pessoal e vivo. Para um piedoso israelita, o maior milagre é sempre o monoteísmo moisaico, que se lhe impôs através duma experiência vital do grande Senhor divino que teve piedade do seu povo e que conduziu vitoriosamente a batalha com o Faraó, a maior potência temporal daquele tempo.

Valor tipológico do Antigo Testamento

Um cristão, que pertence, ele também, à nação bíblica de Deus Salvador, encontra nas peripécias da história israelita motivos poderosos de confiança e segurança. O mesmo Deus que falou « várias vezes e de diversos modos aos nossos pais por meio dos profetas, falou-nos nestes últimos tempos em Seu Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas [57]. As realidades da antiga aliança, descritas pelos autores sagrados a favor dum carisma pessoal

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

e circunscrito no tempo e no espaço, foram queridas pela Providência como preparação para a última revelação em Cristo. É o Filho que tira o véu da história antiga, no sentido de que manifesta a actividade e os desígnios de Deus Seu Pai, que predispõe todo o caminho da história com vista à revelação suprema no Filho.

É evidente que seria pouco oportuno encontrar na *expressão* antiga e multiforme do desígnio de Deus uma plenitude de sentido que o Espírito Santo não se dignou exprimir outrora. Mas as *realidades* das instituições e das pessoas do Antigo Testamento prefiguram em certo sentido, cada vez mais, a grande realidade de Cristo e de seu corpo místico. No lado oposto à « sombra das coisas futuras » encontra-se « a realidade em Cristo » [59]. Por isso os autores do Novo Testamento e os Padres da Igreja descobriram nas narrações, sobretudo nas históricas, da antiga aliança « tipos » que indicam antecipadamente os seus « antítipos » no Novo Testamento. Adão é, segundo S. Paulo, a figura de Cristo [60] ; a serpente de bronze mandada fabricar por Moisés no deserto é símbolo de Cristo exaltado na cruz, diz-nos S. João [61].

O « sentido típico » das antigas narrações não apresenta portanto um outro significado do *texto*, pois que um texto do Antigo Testamento não tem outro sentido além do que o autor humano (e também o Espírito Santo) lá quis encerrar. Mas há um sentido das *coisas* de que fala o autor. É uma relação entre as realidades do Antigo Testamento e as do Novo. As personagens e os acontecimentos, as instituições do Antigo Testamento tiveram primeiro uma realidade histórica própria, que é o seu sentido literal, e em segundo lugar são uma prefiguração de quanto Cristo realizou no « fim dos tempos » : « Ora todas estas coisas lhes aconteciam (às personagens do Antigo Testamento) em figura, e foram escritas para nos advertir a nós, que chegamos ao fim dos tempos » [62], ou seja : ao tempo que estava no termo de toda a série de preparativos e, eventualmente, « sinais » divinos preanunciados.

Alguns Padres da Igreja, sobretudo Orígenes, exageraram e multiplicaram o número dos « tipos » do Antigo Testamento. O seu método alegorizante pretendia encontrá-los por toda a parte, até nos mínimos pormenores. A encíclica « *Divino afflante Spiritu* » fornece nesta matéria uma norma óptima : o exegeta católico pode sublinhar o sentido típico, « uma vez que demonstre que vem de Deus. Só Deus, efectivamente, pôde conhecer e nos pôde revelar este sentido espiritual ». As normas dadas pela encíclica são claras : o sentido só poderá ser admitido se é ensinado no Novo Testamento ou na constante tradição da Igreja (por exemplo, no uso litúrgico).

Em virtude destes critérios, não basta descobrir qualquer semelhança entre um acontecimento do Antigo Testamento e uma realidade do Novo para afirmar a existência duma tipologia. Será preciso demonstrar ainda que esta

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

semelhança possui um significado religioso incoativo no tipo e perfeito no antítipo. Assim, a passagem do mar Vermelho é um tipo constante do Baptismo, não só porque nos dois casos se trata duma passagem através da água (semelhança externa), mas sobretudo porque os dois acontecimentos são devidos à intervenção de Deus Salvador. Em resumo, o valor típico dum dado do Antigo Testamento só é seguro, se ligado històricamente e em continuidade ideológica com a realização cristã, de que nele se advinha uma prefiguração.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Bom número das dificuldades que o leitor moderno encontra ao percorrer os livros históricos do Antigo Testamento derivam, afinal, duma incompreensão do quadro literário. É necessário não esquecer nunca que a Bíblia é também uma bela narrativa, que é preciso ler com alma simples e maravilhada, e ainda uma história contada por orientais, guiados por princípios literários, por vezes completamente diferentes dos nossos. Por se não ter tido em conta estes princípios é que erros seculares de interpretação se perpetuaram nos manuais de história sagrada. Procuremos dar alguns exemplos.

O livro do Êxodo narra a grande epopeia da saída do Egipto. Assim como as narrativas das Cruzadas amplificaram acontecimentos perfeitamente históricos, é provável que os historiadores israelitas tenham querido tornar mais « augusto » (segundo a fórmula de Tito Lívio no prefácio à sua história romana) o acontecimento capital da sua história. As pragas do Egipto fazem ressaltar o carácter prodigioso da intervenção divina : interpretando-as à letra, as pessoas e os animais do Egipto deviam ter morrido mais duma vez. Ora, como o historiador sagrado se dá conta, tanto como nós, da impossibilidade material desta morte repetida, temos o direito de supor nele outra intenção. Por causa do valor artificial do n.º 10 ou da repetição da fórmula : « Para que se saiba que ninguém é semelhante a Javé, nosso Deus » [63], pode dizer-se que a afirmação real do autor se encontra na perspectiva religiosa : « Javé disse a Moisés : Vai ao Faraó ; porque Eu endureci o seu coração e o coração de seus servos para realizar entre eles *os meus sinais* e para que tu contes ao ouvido do teu filho e do filho do teu filho que grandes coisas Eu realizei no Egipto e que sinais fiz no meio deles ; *e vós sabereis que Eu sou Javé* » [64].

É no sentido duma protecção divina maravilhosa que se deve interpretar a descrição da passagem do mar Vermelho : « Os filhos de Israel entrarão pelo meio do mar enxuto (feito retirar por um impetuoso vento de oriente que soprou toda a noite) e as águas eram semelhantes a *um muro* à sua direita e à sua esquerda. » [65] O termo hebraico para « muro », *homá*, não deve sugerir a ideia duma alta muralha de água suspensa miraculosamente, mas antes a de uma « protecção ». Nos lagos de papiro, a água, varrida durante a noite por um vento impetuoso, encerrou-se como um braço protector depois da passagem da gente que acompanha Moisés a pé

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

e tornou-se bem depressa fatal para os pesados carros dos postos fronteiriços. O acontecimento foi com certeza providencial, mas uma descrição épica, sobretudo no Ex. 15, celebra-o com uma exuberância de todo oriental.

A palavra *homá* não possui portanto um único sentido especial de « muro », mas, como todas as raízes semíticas, encerra uma gama bastante rica de significados que se referem todos à ideia fundamental de proteger (em cujo sentido o verbo é ainda usado no árabe do sul). Assim David e os seus são louvados diante de Abigail : « Foram para nós um baluarte, tanto de dia como de noite, durante todo o tempo que estivemos junto deles apascentando os rebanhos » [66] ; e o Cântico dos Cânticos compara uma rapariga enérgica a um « muro » [67].

Nesta perspectiva se poderia colocar a história da conquista de Jericó. À sétima volta da procissão ao redor dos muros assediados, « o povo levantou altos gritos e os sacerdotes tocaram as trombetas, ergueu-se um grande clamor e os *muros caíram* e o povo entrou na cidade, cada qual pelo lugar que tinha na frente » [68]. É provável que o quadro desta procissão litúrgica à volta da cidade sitiada se deva a uma manipulação posterior da narrativa, mas poderia ainda obter-se uma tradução menos espectacular para o membro da frase « e os muros caíram », interpretando-a « e a guarnição perdeu coragem », isto é, dando à palavra *homá* o seu sentido concreto. Esta interpretação, apresentada em 1919 por van Hoonacker, é hoje perfilhada pelos católicos Tournay, Abel e Jones. Estes autores fazem notar que os muros não puderam ter caído, pois que a casa da cortesã Rahal, construída sobre os muros [69], foi encontrada intacta depois da tomada da cidade. [70] Por outro lado, Josué recebeu ordens de tratar Ai e o seu rei como tratara Jericó [71]. Ora Ai foi tomada com um estratagema e uma emboscada [72].

Uma análise minuciosa da narrativa de Josué que pára o Sol [73] revela por sua vez como o sentido prodigioso do episódio foi exagerado. Os autores explicam o dito de Josué : « Sol, pára sobre Gabaon, e tu, ó Lua, permanece imóvel sobre o vale de Ajalon » como uma composição poética que não deve colocar-se ao mesmo nível duma perícope verdadeiramente histórica. Todavia não se pensou talvez bastante como os termos técnicos « pára » para o Sol e « permanece imóvel » para a Lua não impliquem uma paragem aparente destes astros, mas antes um obscurecimento da atmosfera. Este último é claramente mencionado na narrativa em prosa que explica a passagem poética : « Javé fez cair do céu sobre eles (os Amorreus) grossas pedras até Azeca, e eles pereceram ; os que morreram com as pedras *de granizo* foram mais numerosos do que os que foram mortos pela espada dos filhos de Israel » [74]. Na realidade, que coisa aconteceu ? Josué, que « tinha subido de Galgala (junto do mar Morto) durante toda a noite » [75], chega ao amanhecer junto de Gabaon (que se encontra a oriente, onde nasce o Sol) e atira-se contra

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

os inimigos. A fim de se encontrar em condições de os derrotar, reza a Javé para obter um obscurecimento atmosférico. Javé ouve-o, fazendo cair uma saraivada. E este maravilhoso deferimento é celebrado pelo autor sagrado: «Não houve mais, nem antes nem depois, um dia assim, em que Javé ouvisse a voz (a prece) dum homem; porque Javé combatia por Israel.» Só o versículo 10, 13-b cria dificuldades, ao menos se se considera na sua tradução corrente. Poder-se-ia demonstrar que se não deve traduzir, como ordinàriamente se faz: «E o Sol parou no meio do céu e não se apressou a pôr-se, pelo espaço de quase um dia», mas antes, atendo-se com rigorosa fidelidade ao texto hebraico: «E o Sol obscureceu-se a meia altura do céu (isto é, ainda manhã cedo, já que no oriente o Sol chega depressa ao zénite) e não se apressou realmente a penetrar (no céu, pois que este permaneceu obscurecido), como acontece em qualquer dia». Nesta interpretação, que pode parecer um pouco esticada, mas que foi proposta por exegetas católicos, o lado «espectacular» da paragem do Sol desaparece, mas a narrativa mantém o seu significado completo na confiança inabalável e no reconhecimento comovido pelo auxílio do Deus Salvador.

Poder-se-iam multiplicar os exemplos em que a interpretação literária duma narrativa lhe atenua os lados angulosos que, à primeira vista, nos dificultam a sua aceitação. Para nos restringirmos a um só caso, lendo o capítulo 22 do Génese, relativo ao sacrifício de Isaac, um cristão só com muito esforço acreditará que o Deus, que impôs um tal sacrifício ao seu servo Abraão, tenha agido nesta circunstância como um Deus Salvador: a ordem parece verdadeiramente cruel, e a prova tirânica. Todavia, olhando-a de perto, a narrativa é esclarecida por um texto de Miqueias. Este profeta do séc. VIII a. C. apresenta-nos um fiel de Javé enquanto pergunta a si mesmo: «Com que coisa me apresentarei diante de Javé? Apresentar-me-ei a Ele com holocaustos e vitelos de um ano? Javé comprazer-se-á com milhares de cabeças de gado e miríades de torrentes de óleo? *Darei o meu primogénito pelo meu delito*, o fruto das minhas entranhas pela culpa da minha alma? Foi-te indicado, ó homem, o que é bem e o que Javé quer de ti: quer que pratiques a justiça, ames a piedade filial e caminhes fielmente com o teu Deus» [76].

Abraão deve ter-se feito a mesma pergunta do fiel javista de que fala Miqueias. À sua volta a prática do sacrifício de crianças era conhecida: ainda para o séc. IX a Bíblia refere o exemplo do de Jel de Betel na fundação de Jericó [77] e o de Mesha, rei de Moab [78]. Abraão, perguntou a si mesmo se deveria, para demonstrar a sua devoção a Javé, sacrificar o filho Isaac. Todavia isto foi uma tentação [79]. Sòmente — e aqui intervém o artifício literário — esta tentação é atribuída à divindade, porque tudo provém do Deus nacional. Mas o tema da narração corresponde exactamente

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

à exortação de Miqueias. O anjo de Javé sustenta a mão do pai, para significar que Javé não quer o sacrifício cruento do primogénito : « Não estendas a mão sobre a criança e não lhe faças mal algum : agora sei que *temes a Deus* e que não recusaste o teu filho primogénito » [80]. Este temor de Deus é evidentemente semelhante à piedade filial e ao seguir humildemente a Deus, exaltados por Miqueias. Pode descobrir-se na narrativa do Génese 22, 1-19 uma intenção litúrgica (o resgate do primogénito com o sacrifício dum animal : v. 13), uma intenção etiológica (explicar o nome da montanha « será visto » : v. 14) e uma intenção hagiográfica (exaltar a acção de Abraão : v. 16 « porque fizeste isto ») ; mas a principal lição da história fica sempre a « fé » do patriarca que teme a Deus, isto é, que deseja agradecer única e totalmente ao seu Deus.

Visto a esta perspectiva, o episódio nada tem de revoltante ; pelo contrário, exprime a vontade bem determinada duma dedicação absoluta, duma fé profunda que põe a alma nas mãos de Deus.

Nas páginas precedentes procurámos dar uma visão geral da Bíblia como livro histórico. Depois de ter exposto os grandes princípios directivos indispensáveis para uma boa compreensão da história inspirada, traçámos em grandes linhas a síntese histórica do povo israelita. Em seguida esclarecemos o significado primordial de alguns temas da história sagrada, a concepção fundamental de Deus monoteísta, o valor providencial dos milagres e a doutrina religiosa da tipologia. Finalmente, quisemos indicar por meio de alguns exemplos distintos a importância capital da apresentação literária para a interpretação dos livros históricos.

Esta breve introdução à história de Israel encontrará recompensa abundante, se o leitor se sentir atraído a tomar contacto directo com a própria fonte da palavra de Deus vivo e vivificante.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

ADEMAR MASSART
RENATO FOLLET

ISRAEL NA HISTÓRIA DO ANTIGO ORIENTE

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

EGIPTO, por A. Massart

PÁG. 237 INTRODUÇÃO

238 IDADE PATRIARCAL E MOISAICA
238 ABRAÃO
239 JOSÉ
240 O ÊXODO
241 DEPOIS DO ÊXODO

242 IDADE MONÁRQUICA
242 DAVID
242 SALOMÃO E SEUS SUCESSORES

ÁSIA OCIDENTAL, por R. Follet

244 INTRODUÇÃO

246 ANTES DO SÉCULO VIII
246 SÉCULO XII
246 PRIMEIRA METADE DO SÉCULO IX
246 SEGUNDA METADE DO SÉCULO IX

250 A HEGEMONIA ASSÍRIA
250 SÉCULO VIII
254 SÉCULO VII

258 ENTRE OS IMPERIALISMOS
258 SÉCULO VI
260 SÉCULO V
260 SÉCULO IV
261 SÉCULO III
261 SÉCULO II

NOTA BIOGRÁFICA

Ademar Massart, S. J., nasceu em Spy (Namur) na Bélgica, no ano de 1906. Terminados os estudos greco-latinos no Colégio de Notre Dame de la Paix, em Namur, frequentou a Faculdade de Filosofia e Teologia de Lovaina e doutorou-se em Egiptologia em Oxford com a tese «The Leyden Magical Papyrus I 343 + I 345». Brill, ed., 1954. Ensina Egiptologia no Pontifício Instituto Bíblico.

Renato Follet, S. J., nasceu em Hodeng-au-Bosc (Sena Inferior), em 1902 e morreu em 1956. Seguiu estudos em Paris e Ancara. Foi professor de Assiriologia, Língua e Literatura Ugarítica, Gramática comparada e História das Religiões (Ásia ocidental) no Pontifício Instituto Bíblico. Membro da Soc. Asiática e da Soc. Linguística de Paris e colaborou em numerosas revistas de vários países.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A finalidade deste capítulo é apresentar os principais documentos orientais (os do Egipto e os da Ásia ocidental) que permitem verificar, completar e ampliar as informações dadas pela Bíblia. Seguiremos portanto as grandes linhas da história de Israel. A princípio serão mais ricas as fontes egípcias, mas depois, quando as comunidades políticas que se formarem no povo hebraico se inserirem no ambiente asiático, tornar-se-ão mais importantes as fontes da segunda série.

Para melhor ilustrar a história bíblica, não nos limitámos só aos acontecimentos testemunhados simultâneamente pela Sagrada Escritura e pelos nossos documentos. Procurámos explicar-lhe a evolução, esclarecer as informações duma ou doutra origem, completar uma história que, tanto segundo o critério do autor sagrado como segundo o do escriba oriental, ficava incompleta. Além disso quisemos seguir o curso integral da vida de algumas personagens que na Bíblia entravam apenas para uma ou outra parte da sua actividade, como Merodak-Baladan ou Taharqa. Pensamos obter assim um quadro bastante completo e ao mesmo tempo um esboço da história de Israel do ponto de vista egípcio e do ponto de vista asiático.

EGIPTO

São relativamente raras as referências a Israel na literatura histórica egípcia que permitam uma ligação segura com os factos narrados pela Bíblia. De resto, não há que estranhar. Um acontecimento denso de consequências da parte hebraica podia não oferecer absolutamente interesse algum aos olhos dos analistas egípcios e não merecer, portanto, ser perpetuado sobre a pedra. Os soberanos não têm o costume de celebrar as derrotas que sofreram. Além disso, convém não esquecer que na política internacional de algum tempo, Israel não teve afinal senão uma parte de segundo plano. Para o Egípcio contam os grandes reis assírios ou babilónios : Israel virá mencionado com certa frequência como satélite daqueles, um satélite que se vence ou se procura tornar aliado.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Abraão

« Abraão desceu ao Egipto para ali se demorar algum tempo, porque a fome grassava no país » [1]. É o primeiro contacto que a história sagrada menciona entre o povo eleito e o Egipto. Pretendeu-se referir esta descida de Abraão e da sua gente ao Egipto ao primeiro interregno, período perturbado e obscuro, entre o Império antigo e o médio, período durante o qual de facto grupos de beduínos da Ásia invadiram o Delta e lá se instalaram, enquanto no alto Egipto os nomarcas organizam os seus respectivos nomos em outros pequenos reinos independentes. Dois documentos egípcios mencionam a caça a estes estrangeiros. O primeiro, um papiro do museu de Leninegrado conhecido com o nome de « Ensinamento para Merikaré » é uma colecção de conselhos dados a Merikaré (rei do Egipto de 2070 a 2050) pelo seu predecessor. Num certo ponto este descreve como deu caça ao « vil asiático, aprisionou os seus habitantes e capturou os seus gados ». O segundo documento, outro papiro do mesmo museu, contém uma profecia *post factum*. O original devia remontar aproximadamente ao ano 2000, embora a cópia de Leninegrado deva situar-se com toda a probabilidade na época da XVIII dinastia, isto é, cinco séculos após a redacção primitiva. Neste documento, o rei Snofru, fundador da IV dinastia, ocioso e aborrecido, procura um homem que possa diverti-lo com « belas palavras e frases elegantes ». Os seus cortesãos levam-lhe um sacerdote chamado Neferrohu. Este, para agradar ao rei, falar-lhe-á do futuro. Cavalgando com o pensamento quatro séculos, ele traçou um quadro dramático do fim do Império antigo, daquele período tormentoso que ficou assinalado por invasões de estrangeiros, por graves desordens internas e por uma verdadeira e própria revolução social : « Uma ave de origem estrangeira deporá os ovos nas lagoas do Delta, depois de ter feito o ninho na vizinhança dos homens ; os homens, na sua desgraça, deixarão que se aproxime ». Esta ave proveniente de países estrangeiros representa os beduínos vindos da Ásia aos quais os Egípcios — os homens — não poderão resistir, tão grande será a sua desgraça. Mas intervirá um rei « salvador » : será Ammenemes I, chamado naquele documento Ameni, o fundador da XVIII dinastia : « Mas eis que vem um rei pertencente ao sul, chamado Ameni ... Alegrai-vos, ó homens do seu tempo ! Um filho de homem granjeará fama eterna. Quantos eram inclinados ao mal e tramavam actos hostis calaram a boca com medo dele. Os Asiáticos cairão por causa do terror que ele inspira ... Construir-se-ão as Muralhas do Príncipe (forta-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

leza construída por este rei na fronteira nordeste do Delta « para repelir os beduínos e esmagar os corredores da areia ») e não será mais permitido aos Asiáticos descer de novo ao Egipto ... O direito voltará ao lugar que lhe compete, porque a iniquidade será repelida ».

José

Da chegada de José e dos seus ao Egipto [2] e da sua permanência neste país não encontramos nenhum vestígio nos documentos egípcios. Mas a narrativa bíblica está toda impregnada de cor local egípcia. Algumas passagens merecem ser sublinhadas : a cena de sedução — que de resto é de todos os tempos e de todos os países — tem o seu paralelo numa narrativa da XIX dinastia, chamada « História dos Dois Irmãos » ou *Papiro de Orbiney*. A oniromancia estava no auge no Egipto : um papiro da colecção Chester Beatty contém uma autêntica « chave dos sonhos » ; o uso duma taça para adivinhar é várias vezes mencionado num papiro mágico de Londres. O Egipto, país eminentemente agrícola, estava sujeito a sofrer, quando a inundação do Nilo havia sido insuficiente ou nos períodos de perturbação : as biografias que os nomarcas fizeram gravar nos seus túmulos ou sobre as suas estelas funerárias aludem com frequência a anos de penúria e à actividade que desenvolveram para remediar as nefastas consequências que daí poderiam resultar. Ameni, por exemplo, nomarca da prefeitura de Oryx, fez gravar no seu túmulo em Beni-Hasan : « Então sobrevieram anos de escassez : mandei lavrar todos os campos de Oryx até às suas fronteiras, a norte e a sul ; assim consegui que todos os habitantes pudessem viver, ocorri às suas necessidades de modo que nenhum tivesse fome ; fiz dons tanto à viúva como à mulher casada ; não fiz distinção entre grande e pequeno ». Este documento remonta à XII dinastia (2000-1785).

Mas o texto mais notável e interessante para o nosso caso é talvez a inscrição de Sehel, situada a sul de Elefantina. A redacção é da época ptolemaica e recorda a história dos sete anos de penúria no tempo do rei Geser da III dinastia ; « Estava triste no meu trono — diz o Faraó ; os que moravam no palácio estavam aflitos e o meu coração terrìvelmente abatido, porque o Nilo não tinha vindo em (seu) tempo por um período de sete anos ; os cereais estavam raquíticos ... ; os homens estavam todos privados de respiração, não se entrava nem saía mais (= fora suspensa toda a actividade) ; a criança chorava, o jovem permanecia (inactivo) aguardando, os velhos, de coração abatido, sentados por terra, dobravam as pernas, de braços cruzados ; os habitantes da corte passavam privações, os santuários estavam fechados ». Não é de excluir que os sacerdotes de Knum, deus de Elefantina, se tenham inspirado na Bíblia quando, ao redigir esta inscrição, atribuíram uma duração de sete anos — sete é um número sagrado — à penúria que se verificara no tempo do rei Geser e de que a tradição con-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

servava memória até à sua época. Com efeito em Elefantina havia uma colónia hebraica relativamente numerosa.

O nome de Cafnat-Panea que o faraó deu a José [3], o de Asenat sua mulher, e o de Putífar são nomes de modelo claramente egípcio, mas cujo tipo só se tornou de uso comum no Egipto sob a XXII dinastia (950-730).

Finalmente a idade de 110 anos, com que José morre [4], era o limite da vida que os Egípcios desejavam atingir : testemunham-no mais de vinte e cinco textos conhecidos.

O Êxodo

A literatura egípcia é muda em tudo o que respeita a história de Moisés, da sua permanência e dos seus no Egipto, das doze pragas com que foi ferido o país, etc. O êxodo, que se gravou tão profundamente em toda a vida de Israel, não deixou vestígios na documentação egípcia. Mas isto compreende-se muito bem.

O caminho seguido pelos Hebreus na fuga para o Egipto é difícil de estabelecer, porque a configuração do Delta como a representa o livro do Êxodo (que não é aliás um manual de geografia) se harmoniza imperfeitamente com a sugerida pelos documentos egípcios e pelo exame dos lugares. Não se está de acordo sequer quanto ao nome e a pessoa do Faraó em cujo reinado se deu esta gloriosa fuga do povo de Deus : uns quereriam datá-la do reinado dum monarca da XVIII dinastia (séc. XIV a. C.) ; outros fazem-na descer até ao reinado de Mineptah (último quartel do séc. XIII a. C.).

Mas a estela chamada « estela de Israel » fixa um termo *antequem* deve ter-se dado o êxodo. De granito escuro, com 3,18 m de altura e 1,63 m de largura, esta estela, actualmente no museu do Cairo, foi encontrada pelo inglês Petrie no templo funerário de Mineptah em Tebas : é datada do 5.º ano do seu reinado. Nela celebra o rei a sua vitória sobre os Líbios e os seus triunfos sobre os povos da Ásia Menor : « Os príncipes estão prostrados, dizendo salam ; ninguém levanta a cabeça entre os Nove Arcos (expressão tradicional entre os Egípcios para designar os povos vizinhos) ; Tehenu (a Líbia) está entregue à desolação ; Heta (o país dos Hititas) está pacificado ; Canaã está devastada com tudo o que aí há de mau ; Áscalon foi desterrada e Gesar aprisionada ; Janoam (ao norte da Palestina) encontra-se reduzido ao estado do que já não existe ; Israel está desolado, a sua raça não existe já ; Haru (= povo dos Hurritas) converteu-se numa viúva para o Egipto... ». Pela vez primeira — e a única até hoje conhecida — o nome de Israel vem mencionado num texto egípcio. Daqui evidentemente a importância desta estela : os Hebreus estavam na Palestina e formavam um povo — talvez uma nação — na época da campanha de Mineptah na Palestina.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Ramsés III (primeira metade do séc. XII a. C.) guerreou vitoriosamente na Ásia Menor e salvou o Egipto duma invasão, por terra e por mar, dos indo-europeus da Ásia. As suas campanhas são narradas em pormenor nas paredes do seu templo funerário de Medinet-habu. O estilo é enfático e, ao lê-lo, importa desembaraçar das formas tradicionais, que nada significam, as informações reais sobre os acontecimentos que se verificaram. Certamente, ele teve que ver com os Hebreus, mas a Bíblia não conservou nem o seu nome nem as suas campanhas.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

David

QUANDO David empreendeu uma acção vigorosa contra Edom, as tropas israelitas sob o comando do general Joab massacraram, no dizer da Bíblia, todos os varões do país [5]. O príncipe edomita Adad refugiou-se na corte do Egipto com um punhado de sobreviventes. O Faraó acolheu-o efusivamente. A política egípcia compreende-se fàcilmente : estando embora ou fingindo estar de óptimas relações com os reis de Israel, os Faraós não deixavam escapar nenhuma ocasião de enfraquecê-los, de favorecer cisões, de tornar-se amigos dos inimigos deles. Sheshonq I fornecerá, alguns anos mais tarde, um outro exemplo, quando Jeroboão fugir de Salomão [6]. O Faraó deu sua cunhada em casamento a Adad. Morto David, Adad regressou aos seus estados para fazer valer os direitos dele à coroa. O texto bíblico omite o nome do Faraó — provàvelmente Siamon, da XXI dinastia — mas deixaria entrever que a rainha se chamava Tahpenes desconhecida aliás na história egípcia. Mostrou-se engenhosamente que o redactor bíblico tinha interpretado e transcrito mal uma expressão egípcia, considerando nome próprio um título usado frequentemente pelas rainhas do Egipto, isto é, o de « esposa real » (em egípcio : *ta-hmt-nsw*). O texto bíblico em questão deveria ler-se pois : « Adad encontrou altamente graça aos olhos do Faraó que lhe deu em casamento a irmã de sua esposa, a irmã da esposa real. A irmã da esposa real deu-lhe à luz um filho, Genubat, que a irmã da esposa real educou na casa do Faraó com os filhos do Faraó ». Efectivamente, depois de os autores bíblicos do período pré-salomónico haverem omitido escrupulosamente o nome dos Faraós que tinham tido alguma importância na sua história, seria deveras surpreendente encontrar neste ponto uma excepção à regra para uma rainha desconhecida na história egípcia. Foi o mesmo rei Siamon quem voltou a Canaã, tomou Gézer e a incendiou [7]. Todavia não a destruiu completamente ; pelo menos assim deve supor-se, já que a seguir a deu em dote a sua filha, mulher de Salomão. Todos estes acontecimentos se deram antes do quarto ano do reino deste último.

Salomão e seus sucessores

O primeiro rei que a Bíblia chama por seu nome é Sheshonq I (XXII dinastia, segunda metade do séc. X a. C.). Quanto às suas relações com Israel importa consultar a Sagrada Escritura : a documentação egípcia a propósito revela-nos notícias muito escassas. « No quinto ano do reino de Roboão, Shishaq (= Sheshonq I), rei do Egipto, subiu a Jerusalém. Apoderou-se dos tesouros da casa de Javé e dos tesouros do palácio do rei : apoderou-se

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

de tudo. Tomou todos os escudos de ouro que Salomão tinha feito »[8]. Foi uma vitória muito lucrativa : durante um período de quase dois séculos, o Egipto viveu do espólio levado da Palestina por Sheshonq. As fontes egípcias são infelizmente menos preciosas. Na parede externa do muro sul do grande templo de Karnak, Sheshonq fez gravar uma longa lista das cidades que conquistara na Ásia : permanecem os nomes dumas setenta e cinco todas com nomes cananeus. Não aparece ali o nome de Jerusalém : pode acontecer que se encontrasse nas partes da lista que hoje faltam. Ao contrário, encontramos aí mencionado um lugar chamado « recinto de Abraão » : é a primeira vez que aparece num documento não hebraico o nome do antepassado dos Hebreus. Em Megiddo encontrou-se um fragmento de estela com o nome de Sheshonq. Este documento confirmaria portanto a historicidade da campanha do Faraó no reino do norte.

A partir do séc. VIII a. C., perante a ameaça sempre crescente dos reis da Assíria e da Babilónia, os reis de Judá e de Israel voltam-se para o Egipto e põem a sua confiança nos Faraós. Os documentos egípcios respeitantes à política externa dos Faraós com a Ásia tornam-se cada vez mais raros e não é possível reconstituir a história dos conflitos que põem frente a frente o Egipto e os poderosos soberanos de leste, se não se recorre às fontes assírio-babilónicas, fenícias, hebraicas ou gregas (ver a parte seguinte). Todavia uma estela encontrada no Sudão e publicada recentemente pareceria contradizer 2 Re. 19, 9. Estamos no ano 701 a. C. Ezequias, rei de Judá, revoltou-se contra Senaquerib. Este avança vitoriosamente à frente das suas tropas através das terras de Judá e detém-se em Lakis. Ali « recebe uma informação a respeito de Taharqa, rei da Etiópia (Taharqa, rei da XXV dinastia, dinastia etiópica) : dizem-lhe : — Eis que ele se pôs em marcha para te fazer guerra ». Parece que Taharqa não tinha naquele tempo mais de oito ou nove anos. Ora, segundo o documento atrás citado, ele não deixou a Núbia senão na idade de vinte anos : « Abandonei-a (sua mãe) com vinte anos, quando vim com sua majestade (seu pai Shabataka) para o baixo Egipto ». Seu pai tinha-o feito vir porque « o amava acima de todos os seus irmãos » — diz o texto. Provàvelmente e sobretudo, porque tinha necessidade das tropas fiéis do Sudão. Efectivamente a situação interna do Egipto naquela época não era brilhante : as rivalidades opunham umas às outras as dinastias do Delta, e era precisamente delas que Deus falava quando fazia dizer a Isaías : « Instigarei o Egipto contra o Egipto e lutará irmão contra irmão, amigo contra amigo, cidade contra cidade, reino contra reino. »[9]

No exterior o perigo assírio vai crescendo : o império dos Faraós está prestes a desabar.

Sobre as relações dos Faraós com a Ásia em geral e com o povo de Israel em particular, as fontes egípcias emudecerão doravante.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

ÁSIA OCIDENTAL

DESDE que se estabelece em Canaã, Israel encontra-se confinado a este território, da parte ocidental : costa da Fenícia e interior da Síria. Palestina, que forma uma espécie de corredor entre os grandes centros de civilização : Anatólia, Egipto e Mesopotâmia. Na época precedente, a de el-Amarna, é simultâneamente ponte e separação entre os Egípcios e os Hititas, na política e na cultura ; e entre a talassocracia mediterrâneo-egeia e a Mesopotâmia, no plano cultural. Está ocupada, ou sòmente dominada, ou dividida quer sob a forma de conquistas quer sob a de zonas de influência, entre os Hititas, os Mitannis e os Egípcios ; depois, entre os Hititas e os Egípcios.

Quando Israel se estabelece em Canaã é a Assíria quem, de maneira precária e intermitente mas depois cada vez mais estável e permanente, exerce a hegemonia da Mesopotâmia do norte e logo, segundo as leis gerais da história, quer obter defesas, alianças, protectorados, zonas de vassalagem, colónias e, ambição de qualquer povo continental, uma saída para o mar. As ambições da Assíria cruzam-se nesta região com as egípcias. Efectivamente o Egipto, que se debruça por um lado sobre o mar, tem necessidade, segundo a lei da história, de possuir agências comerciais e bases, e de defendê-las com a ocupação militar ou cumplicidades locais. Só quando as grandes potências se encontrarem debilitadas ou demasiado entretidas em resolver os próprios problemas é que lá se poderão formar estados independentes ; mas mesmo então todo o jogo dos grandes rivais consistirá em agrupar coligações para fazer frente ao adversário, ou em fomentar hostilidades ou, pelo menos, inimizades para impedir que lá se constituam potências muito fortes.

Aos Assírios sucederão os Babilónios do Império Novo, depois os Persas e depois os Estados helenísticos. Com estes últimos, com novos nomes — Selêucidas e Lágidas — recomeçarão as antigas rivalidades.

Aqui limitamo-nos a apresentar os textos que dizem respeito aos Hebreus na manifestação política da sua história : os reinos de Israel e de Judá.

Seria certamente de fazer o que poderíamos chamar uma « pré-história dos países bíblicos » : a de Canaã antes dos Hebreus seria particularmente interessante, como também a dos países relacionados com as antigas origens de Israel (Mesopotâmia e alta Síria do tempo de Abraão), mas isto excede os limites do presente estudo. Como também os ultrapassa o que se poderia

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

chamar « a pré-história própria de Israel », a história anterior à vocação do povo e à sua fixação na terra prometida : as etapas da humanidade, partindo da criação e passando pelo dia em que em Ur da Caldeia foi escolhido um homem de quem haviam de nascer o povo e a promessa e a raça de Israel — à qual está vinculado o outro ramo semita, tão importante sob o aspecto religioso : os Árabes e com eles o islamismo — para chegar ao outro homem predestinado, Moisés, e ao povo com quem Deus fez a aliança.

Cingindo-nos, portanto, à história dos Hebreus reunidos em estados, só a partir do século XII começamos a encontrar documentos. Apresentaremos aqui os principais, seguindo quanto possível a ordem cronológica.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

SÉCULO XII

Tiglat-Pileser
Doc. assírios

No séc. XII Tiglat-Pileser I, 1114-1076, retomando a marcha para o mar, segundo a antiga política assíria (primeiro contacto assírio sob Shamshi-Adad I no séc. XVIII, seguindo as pegadas dos conquistadores acádicos Sargon I e Naram-Sin), chegou até ao Líbano, mandou aí abater cedros para o templo de Anu-Adad e submeteu todo o Amurru (país do ocidente). Nas suas relações vemos desfilar nomes que se tornarão familiares à história bíblica: Biblos, Sídon, Arvad, na inscrição do templo de Anu-Adad; Palmira, no prisma octogonal.

PRIMEIRA METADE DO SÉCULO IX

Assur-nasir-pal II
Doc. assírios

Assur-nasir-pal II, 883-859. Segundo o texto dos seus Anais, após ter recebido o tributo dos Hititas, o rei da Assíria incorporou no seu exército as tropas de Karkemis (nome bem conhecido e importante na Bíblia) e marchou contra o Líbano. «Então ocupei a montanha do Líbano em toda a sua extensão e atingi o grande mar do país de Amurru. Purifiquei as minhas armas no mar profundo e ofereci sacrifícios a todas as divindades». Além disso mandou cortar cedros e outras árvores no Aman.

Estamos num familiar país bíblico. Israel não é mencionado, e sobre estas conquistas assírias não encontramos na Bíblia o mínimo aceno. Israel não entrou ainda no círculo de interesses dos grandes impérios e, por sua parte, não se preocupa com isso.

SEGUNDA METADE DO SÉCULO IX

Expansão dos Assírios

Na segunda metade do séc. IX, a Assíria após um eclipse que permitiu a constituição, a ocidente, de reinos independentes — os mais importantes dos quais eram Damasco entre os estados arameus, e Tiro e Sídon entre os estados fenícios — devia embater na sua marcha para ocidente e para o mar com os Hebreus, reunidos em duas comunidades relativamente poderosas: Israel e Judá. Teremos, portanto, diversas versões dos factos, que na tradição se sobrepõem e até se contradizem. Deve, porém, ter-se presente que, segundo as leis da historiografia dos antigos (e não só dos antigos), todos os

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

documentos são mais ou menos penetrados de propaganda. Cada qual dos interessados põe em relevo (ou exagera) as suas vitórias, procurando esconder as suas fraquezas. Há uma arte maravilhosa de silêncio, de preterição, um jogo de equilíbrio para fazer valer nas narrações tudo o que é favorável... A melhor mentira é a verdade incompleta, como bem o sabem os diplomatas, os políticos e, instintivamente, até as crianças. Os Antigos, nossos mestres em tantas coisas, também aqui tinham muito que nos ensinar e, segundo parece, ao menos neste campo aprendemos bem a lição.

Pela Bíblia, 1 dos Reis (Vulg. 3 dos Reis) 20, conhecemos as lutas entre Acab, rei da Israel [10], e Ben-Adad. Acab consegue vencer este último e fazê-lo prisioneiro, mas, não obstante os protestos dum profeta, alia-se com ele e liberta-o. O facto é que se avizinha um perigo comum.

Salmanasar III
Doc. assírios

Salmanasar III, 858-824. Salmanasar III, já uma vez, no primeiro ano do seu reinado, tinha avançado para ocidente ; mas no sexto ano, com uma nova expedição, torna-se mais ameaçador e trava uma batalha importante com a coligação ocidental perto de Carcar em 853. Adad-ezer (Ben-Adad) era o chefe da coligação : entre os aliados aparece Acab.

« Ao todo eram doze reis. Levantaram-se contra mim (Salmanasar) para a batalha decisiva. Combati contra eles com as poderosas forças (do país) de Assur, que o deus Assur, meu Senhor, me confiou, e com as terríveis armas que o deus Nergal, meu chefe, me concedeu por seu favor, e desbaratei-os entre as cidades de Carcar e de Gilzan. Matei 14 000 (um outro texto traz 25 000) dos seus guerreiros com a espada, caindo sobre eles com a impetuosidade do deus Adad quando desencadeia o furacão. Cobri toda a planície com os seus cadáveres ... »

É evidente que nem Acab nem Ben-Adad se vangloriaram desta sua aventura. Contudo importa compreender que, não obstante o grito de vitória de Salmanasar, esta batalha não foi de modo algum decisiva. Quatro anos depois (isto é, no novo ano do reinado de Salmanasar) já se encontrava reconstituída a coligação, e isto exige uma nova vitória ; no ano undécimo teve de recomeçar tudo. Quando Adad-ezer morrer, Salmanasar encontrará à frente da coligação, sempre renascente, Hazael ; novas vitórias. Na última guerra entre a China e o Japão, dizia-me um chinês : « É claro que o Japão vencerá sempre, mas a questão está em saber quantas vitórias lhe serão precisas para chegar à vitória e se, ficando embora sempre vitorioso, será alguma vez vencedor ». Esta foi também a tragédia de Hitler. E foi a tragédia da Assíria : sempre vitórias, ou quase sempre, até que, exausta pelos seus triunfos e conquistas, será definitivamente aniquilada.

No décimo oitavo ano (842) de seu reinado, Salmanasar retoma a marcha para ocidente, derrota Hazael em Damasco e persegue-o até à

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

capital. Não consegue, porém, tomar Damasco (admirável a propósito a descrição do texto assírio), mas, em compensação, põe os arredores a ferro e fogo. A expedição atinge Nahr-el-Kelb (Rio do Cão) que os Assírios chamam Bali-ra-si, e Salmanasar recebe os tributos de Tiro, de Sídon e o de Jeú, o israelita (literalmente: filho de Omri).

«Persegui (Hazael) e cerquei-o em Damasco («cerquei-o»: esperaríamos ver seguir-se um triunfal «e conquistei a capital», mas falta a frase: *intelligenti pauca!*), arrasei os seus jardins (os jardins de Damasco ainda hoje são famosos)... Recebi o tributo dos habitantes de Tiro, de Sídon e o tributo de Jeú, filho de Omri (israelita)». Esta última cena aparece representada no Obelisco Negro em que se vê Jeú prostrado aos pés de Salmanasar enquanto lhe paga o tributo mencionado na inscrição.

Hazael é conhecido na Bíblia: Eliseu promete-lhe o reino da Síria [11]; as suas relações com Judá lêem-se em 2 Re. 12, 18. Também, Jeú, que foi um dos maiores reis de Israel [12].

Causa admiração a circunstância de Jeú, filho de Namsi, ser chamado filho de Omri ou (do país de) Omri: para os Assírios isto significa «israelita», porque para eles Israel era o «país de Omri», o que vem comprovar a glória do próprio Omri [13] e da sua dinastia. Deve observar-se que os Assírios designam paradoxalmente Jeú com o nome da sua vítima: de facto, foi precisamente Jeú que pôs fim à dinastia de Omri, massacrando toda a família de Acab, filho deste último.

Insere-se aqui um documento palestinense: a estela de Mesha ou pedra de Moab. A Bíblia dá-nos a conhecer a trágica luta [14] que Mesha, rei de Moab teve que sustentar contra Joram, filho de Acab, rei de Israel, Josafat, rei de Judá e o rei de Edom, todos coligados. Vendo-se derrotado, o rei de Moab recorreu a um meio desesperado: sacrificou o seu primogénito em holocausto sobre os muros da cidade assediada. Os aliados ficaram tão aterrorizados com aquele espectáculo, que abandonaram a guerra, temendo o poder funesto daquele sacrifício.

Mesha deixou-nos uma inscrição em moabítico (cananeu), em que se faz alusão às desgraças de Moab no tempo de Omri e de Acab, desgraças provocadas pela cólera de Kemos, o deus nacional (tema comum). Vangloria-se de ter vencido os Israelitas em várias empresas e de haver construído muitas cidades, obrigando a trabalhar nelas os prisioneiros israelitas. Todas as suas acções lhe foram inspiradas por Kemos (o mesmo tema de há pouco). A inscrição parece remontar ao fim do reinado de Mesha, portanto aproximadamente ao ano 830 a. C.

Numa data um pouco posterior, sob o reinado de Adad-nirari III (830-783), encontramos um outro documento norte-semítico: a inscrição de Zakir, rei de Hamat. Estamos perto do ano 800 a. C. Pela Bíblia conhe-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Estela do faraó Mineptah em que, pela primeira vez, se nomeia Israel num texto egípcio: «... Israel está desolado, a sua raça já não existe» (p. 240).

Um dos baixos-relevos do obelisco negro de Salmanasar III onde se representa o tributo de Jeú, filho de Omri (pp. 217, 248 e 291).

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

cemos as guerras travadas por Joás contra Ben-Adad II, filho de Hazael [15]. E é este Ben-Adad, na forma aramaica Bar-Adad, que nós encontramos adversário de Zakir. Bar-Adad cercou Zakir na cidade de Hazrak, mas foi derrotado.

Pelo próprio Adad-nirari III — documentos assírios — podemos ver como este menciona entre as suas conquistas Israel (o país de Omri) e a Palestina (Palastu). Dirige uma expedição contra Damasco e a Palestina. O rei de Damasco vencido é chamado Mari, que em aramaico significa « meu Senhor ». Os Assírios confundiram o título do príncipe com um nome próprio.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

SÉCULO VIII

Salmanasar IV
Doc. assírios

SALMANASAR IV, 781-772. Pela lista do Epónimos C[b] sabemos que este rei, sob o epónimo de Pali-erish conduziu uma campanha contra Damasco.

Tiglat-Pileser III
Doc. assírios

Tiglat-Pileser III, 743-727. Os Anais de Tiglat-Pileser III recordam que ele recebeu o tributo de Razon (Rasin na Bíblia) de Damasco, e de Menahem da Samaria (748-738). Quanto a Menahem, o texto de 2 Re. 15, 22 confirma a narrativa assíria : Menahem obrigou cada um a dar-lhe cinquenta siclos de prata para poder pagar o tributo a Pul. Este nome, sabe-se agora, é o de Tiglat-Pileser III como rei da Babilónia [16]. Quanto à história de Razon podemos ver, além do texto assírio já referido que faz Razon e Menahem vítimas da Assíria, o texto bíblico [17] que narra a guerra que Razon moveu contra Acaz de Judá (731-728). Acaz, atemorizado, pediu a protecção do rei assírio, dando-lhe um tributo não despiciendo. Este marchou contra Razon, derrotou-o e mandou-o matar.

Numa inscrição duns fundamentos Tiglat-Pileser cita entre os seus tributários a Joacaz (Iauhazi), isto é, Acaz de Judá.

Os Anais narram uma expedição contra Razon, mas não falam da sua condenação à morte. Assinalam que Pekah, rei de Israel (736-731), foi vítima duma sedição (o que se confirma com 2 Re. 15, 30). Sucedeu-lhe Oseias (730-722), que foi o último rei de Israel. Tiglat-Pileser afirma que lhe concedeu a investidura a troco dum pesado tributo : « Destronaram o seu rei Pekah (assírio : Paqaha) e eu pus Oseias (assírio : Ausi) como rei deles. Recebi como tributo 10 talentos de ouro e 1000 (?) talentos de prata e levei-os para a Assíria. »

O texto de 2 Re. 15, 30 não fala nem da investidura assíria nem do tributo pago. Todavia, sabemos por outras fontes que Oseias era tributário da Assíria e que a sua recusa de pagar o tributo foi a causa ou o pretexto da expedição de Salmanasar V (727-722) que devia desembocar, no fim do reinado deste rei e no princípio do de Sargon II (721-705), na destruição do reino de Israel.

Se a maior parte dos soberanos dos países ocidentais não mostram geralmente mais do que um entusiasmo moderado em se verem transforma-

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

dos em servos da Assíria, há no entanto um, Bar-rekub de Sengirli (antigo Shamal) que manifesta verdadeiro gosto pela servidão e uma alma de colaborador, ao menos oficialmente.

Documento norte-semítico

Inscrição de Bar-rekub (cerca de 730): «Eu sou Bar-rekub, filho de Panamu, rei de Shamal, servo de Tiglat-Pileser, senhor das quatro partes do mundo. Pela justiça de meu pai e pela minha própria justiça, o meu senhor, o deus Rekub-el e o meu senhor Tiglat-Pileser colocaram-me no trono de meu pai. A casa de meu pai trabalhou mais do que qualquer outra (foi mais zelosa) e eu corria ao lado do carro do meu senhor, o rei da Assíria, no meio de reis poderosos, possuidores de ouro e prata. Conservei a casa de meu pai e tornei-a mais feliz que qualquer outra de reis poderosos, e os meus irmãos, os reis, desejavam o bem da minha casa.» Neste período em que não se fala senão de morticínios, desastres e opressões, apraz deveras encontrar ao menos — ainda que fora apenas oficialmente — um homem satisfeito!

Sargon II
Doc. assírios

Sargon II, 721-705. Tendo Oseias recusado o tributo à Assíria e entrado em negociações com o Faraó, Salmanasar V veio cercar Samaria. O seu sucessor Sargon II, descendente de Tiglat-Pileser III e fundador da nova dinastia, ou mais exactamente do novo ramo dos Sargónidas, tomou Samaria e pôs termo ao reino de Israel. A Bíblia menciona o desastre e a enorme deportação de prisioneiros [18]. O próprio Sargon se proclama conquistador de Samaria e de todo o país de Israel (Bit-Shumria). Os Anais e os Fastos descrevem a conquista.

Quer a Bíblia [19] quer os Anais de Sargon sublinham um ponto interessante: a instalação no país de colonos assírios que, misturados com a população local, se tornarão a cepa dos «Samaritanos» da história e da Bíblia (Velho e Novo Testamento).

Com a destruição do reino de Israel e a ocupação do país, caía o baluarte que podia proteger o reino de Judá e este vinha a encontrar-se em contacto directo com a potência assíria. No prisma fragmentário de Assur 16 587, depois duma expedição ao Egipto, Sargon descreve uma conjura maquinada para separar dele os reis da Palestina, de Judá, de Edom e de Moab. Avizinha-se o furacão, mas só deflagrará com toda a sua violência no tempo de Senaquerib.

Senaquerib
Doc. assírios

Senaquerib, 704-681. As armas assírias voltam-se mais uma vez para ocidente. Os Anais definitivos de Senaquerib (de que possuímos dois exemplares: o Prisma do Instituto Oriental de Chicago e o Prisma Taylor) descrevem-nos os Assírios na sua terceira campanha, avançando para oeste

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

(701-700) : Hatti, Sídon, Ushu (parte continental de Tiro), etc. são derrotados e neles instalam-se vassalos. Todo o país se submete. Senaquerib está diante de Accaron (Ekron). Os habitantes desta cidade haviam deposto o seu rei, fiel aos Assírios, e tinham-no entregado a Ezequias (727-699). Segundo a passagem de 2 Re. 18, v. 13, Ezequias procurou aplacar a cólera de Senaquerib, desculpando-se, v. 14 ; o rei impôs-lhe um tributo tão pesado que Ezequias se viu obrigado abater as portas e as colunas do templo que fizera revestir de ouro, para recuperar o precioso metal. Senaquerib recebeu o tributo, mas reclamou uma submissão mais completa. Estes pormenores não se encontram na relação assíria, que, pelo contrário, declara que Ezequias tinha requerido o auxílio do rei do Egipto e do da Etiópia. Senaquerib derrotou-os em Eltekeh, donde partiu a assediar Jerusalém. As negociações preliminares de que fala o livro dos Reis não são mencionadas pelos Assírios. « Quanto a Ezequias, o hebreu, que não se sujeitara ao meu jugo, assediei e conquistei 46 das suas cidades fortificadas, cidades rodeadas de muros e de inumeráveis aldeias circunjacentes, com empilhamento de escadas, com a aproximação dos aríetes de choque, com o assalto da infantaria, as brechas e as galerias subterrâneas. Fiz sair deles 200 150 pessoas entre velhos e novos, homens e mulheres ; depois, cavalos, mulas, burros, camelos, gado graúdo e miúdo em quantidade inumerável, e tudo quanto me pareceu despojo. A ele encerrei-o em Jerusalém, sua residência real, como um pássaro numa gaiola. Levantei diante fortificações para poder ferir quantos quisessem abandonar a cidade. As cidades que lhe havia saqueado tirei-as ao seu país e dei-as a Mitinti, rei de Asdod, e a Sillibel, rei de Gaza. Assim reduzi o seu país. No entanto, aumentei o seu tributo e os presentes que devia oferecer-me como a seu soberano, contribuição junta a tributo anterior, a pagar anualmente. Mais tarde ele enviou-me a Ninive, minha capital (enumeração do tributo)... Para me dar o tributo e prestar acto de obediência, como meu escravo, mandou-me um embaixador. »

Assim, segundo Senaquerib, a guerra teria terminado com a submissão de Ezequias que teria pago um tributo particularmente avultado. É de notar que Senaquerib, muito hàbilmente, não diz que tomara a cidade. Não diz sequer que a assaltou : os meios de guerra enumerados usou-os contra as outras cidades ; quanto a Jerusalém contenta-se com fazer erigir fortificações (assim fariam os Ingleses para o assédio a Orleães na Guerra dos Cem Anos). Declara além disso que o tributo foi entregue em Ninive, mais tarde. Evidentemente que tudo isto dissimula um revés : segundo a Bíblia tratar-se-ia duma verdadeira e própria derrota. Senaquerib, que temia uma batalha contra forças frescas (tropas egípcias) e com um exército dizimado teria sido obrigado a retirar-se.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Claro que não é fácil conciliar as duas narrações, embora a narrativa assíria reconheça implìcitamente um revés que no entanto dissimula com habilidade. A ordem dos acontecimentos é totalmente diferente. O assunto do tributo pago em Ninive é possível, porque o rei de Judá podia, mesmo depois duma semivitória demasiado cara, pretender não afastar totalmente a Síria. A menção de Taharka [20] apresenta igualmente não poucas dificuldades (ver também na p. 243). Terá havido duas campanhas de Senaquerib, uma em 700-701 e outra posterior, como pensam alguns exegetas e historiadores ?

A morte de Senaquerib deu-se em circunstâncias obscuras e a propósito escreveram-se páginas e mais páginas. Segundo a Bíblia, foi assassinado pelos próprios filhos. O facto é confirmado pela crónica babilónica : « No mês de Tebitu, no 20.º dia, um dos seus filhos matou Senaquerib, rei da Assíria, durante uma rebelião ». A informação é completada por outro documento neobabilónico : a estela de basalto de Nabonaide (555-539). Ela estigmatiza a política antibabilónica de Senaquerib. Explica as desgraças de Babilónia como efeito da cólera do deus Marduk contra o seu povo. O deus serviu-se de Senaquerib, mas depois, convertido a melhores sentimentos, exterminou o instrumento da sua cólera e fez assassinar Senaquerib, rei de Subartu (Assíria) por um de seus filhos. Assim como os Hebreus viram no trágico fim de Senaquerib um castigo pelo atentado cometido contra Jerusalém, assim também o autor da estela, animado de espírito análogo, viu nele o castigo pelo atentado contra Babilónia.

Um documento assírio alude à morte de Senaquerib : são as poucas linhas que, no Cilindro Rassam Assur-bani-pal consagra à vingança com que castigou os conjurados, assassinos de seu avô.

O livro dos Reis [21] fala duma embaixada enviada a Ezequias por Merodah-Baladan, rei de Babilónia. Só a Bíblia recorda a embaixada, mas a personagem é-nos conhecida. Trata-se de Marduk-apal-iddina II, rei de Kaldu, no golfo Pérsico e que foi rei de Babilónia por duas vezes (722-711, e depois em 703). Todavia não consta da Bíblia se a embaixada foi no primeiro ou segundo reinado, se no tempo de Sargon ou de Senaquerib, que tiveram de lutar contra ele. Era um tipo inquieto, empreendedor, que conseguia promover sempre novas coligações. Os Anais de Sargon falam dele tranquilamente, mas os Fastos, cuja principal finalidade é impressionar, lançam contra ele pitorescas injúrias : « Marduk-apal-iddina, filho de Jaquin, rei de Kaldu, semente de assassínio, espécie de diabo perverso. »

Não pouco Senaquerib terá de se esforçar para vencê-lo, deverá multiplicar as campanhas, devastar o território onde teve origem o seu poder (Kaldu). Por isso, o seu juízo sobre Marduk-apal-iddina não é muito benévolo : « Marduk-apal-iddina, rei da Babilónia, coração perverso, instigador de revoltas, alma rebelde, malfeitor com a consciência tristemente

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

pesada ». Involuntária homenagem, portanto, à grande habilidade política deste homem que soube encontrar aliados por toda a parte. Ele procurou atrair a si Ezequias, este também ameaçado pela Assíria. Um receio comum é o melhor vínculo para uma aliança. Ezequias, para impressionar o aliado, fez-lhe ver todos os seus recursos e os seus tesouros (Francisco I e Henrique VIII no campo dos Panos de Ouro !). Isaías condena esta imprudente vaidade. Os orientais, que são sábios, costumam dizer : « Procede sempre com o amigo como se pudesse tornar-se um teu inimigo, e com o inimigo como com um possível amigo. » « Os Babilónios um dia voltarão como inimigos e então... Um dia, mais tarde... » Ezequias replica com desenvoltura : « Muito bem ! Mas a mim pelo menos não acontecerá nenhum mal. » *Depois de mim, o dilúvio !* Podemos censurá-los ? Não é porventura a diplomacia a arte de resolver as dificuldades actuais, mesmo que se criem maiores para o futuro ?

A esta época remonta ainda a inscrição do aqueduto de Siloé. A canalização das águas de Gihon, as escavações da piscina e a construção do aqueduto conhecemo-las por meio da Bíblia : 2 Re. 20, 20 ; 2 Par 32, 30. Encontrou-se uma inscrição em hebraico à entrada do túnel a sul da área do templo de Jerusalém. O conteúdo e a grafia demonstram que ela data verdadeirameite da época de Ezequias, situando-se, portanto, entre os anos 715 e 687. « Quando o túnel foi aberto, os operários escavaram a rocha, estando cada um de frente ao companheiro, pico contra pico, e a água começou a correr da frente para o reservatório através de 1200 côvados, enquanto que a altura da rocha por cima da cabeça dos operários era de 100 côvados ». Nosso Senhor conheceu esta piscina de Siloé, obra do seu antepassado Ezequias.

SÉCULO VII

Asar-haddon

Documento babilónico

Asar-haddon, 680-669. A crónica babilónica refere : « Um dos seus filhos matou Senaquerib, rei da Assíria, durante uma rebelião. Senaquerib foi rei da Assíria durante vinte e três anos. Do mês de Tebitu, vigésimo dia, ao mês de Adar, segundo dia, na Assíria foi um estado constante de rebelião. No mês de Adar, décimo oitavo dia, Asar-haddon, seu filho, apoderou-se do reino da Assíria. »

Documentos assírios

O Prisma B de Asar-haddon refere o episódio da escolha de Asar-haddon como príncipe herdeiro, as intrigas contra ele, a guerra civil, a vitória.

Retomando a política do pai, Asar-haddon volta-se novamente para oeste (Prisma A). Nomeia os doze reis da costa e os dez reis de Chipre, chamados colectivamente reis de Hatti, que ele obrigou a transportar materiais para construir um palácio (Prisma B). Entre estes figura Manassés (698-643).

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Segundo a passagem de 2 Re. 21, 26, Manassés foi ímpio e cruel e arrastou o povo para os caminhos do mal. 2 Par 33 dá um outro juízo e fornece mais particularidades. Manassés, rei ímpio, e punido pela sua impiedade, prisioneiro pelos Assírios e levado para a Babilónia : tocado pela desgraça, converteu-se e foi libertado. O fim do seu reino foi edificante. Parece, no entanto, que ele não se converteu plenamente, pois não destruiu os ídolos que tinha construído, já que Ámon, seu filho, os adorou e serviu [22].

Desenvolvendo a política de seus predecessores, Assar-haddon resolveu conquistar o Egipto, que criara incessantemente novas coligações, suprimir assim o grande rival da Assíria. Teve de lutar contra uma personagem que já encontrámos na Bíblia : Tirhaga (em egípcio Taharga e em assírio Targu). Os textos encontram-se na inscrição de Assur numa lousa, nos Anais e na estela de Nahr el-Kelb.

Estes acontecimentos são confirmados pela crónica babilónica (Col. IV), mas esta acrescenta que, antes da vitória do seu décimo ano, Asar-haddon sofreu no Egipto uma derrota sanguinolenta no sétimo ano de seu reinado. Naturalmente, nenhum documento assírio lhe fez alusão. De resto, os próprios documentos assírios deixam entrever que nem sempre tudo corria pelo melhor : Asar-haddon teve de retomar o caminho do Egipto no duodécimo ano do seu reinado e no caminho morreu. Também no interior da Ásia tinha havido desordens : a crónica babilónica declara que no undécimo ano de seu reinado Asar-haddon se vira obrigado a proceder a uma « depuração » de muitos de seus funcionários superiores. Também aqui os textos assírios são reticentes.

Assur-bani-pal
Doc. assírios

Assur-bani-pal, 668-633, no Cilindro C, alude a um grupo de reis do país de oeste, entre eles ao rei de Tiro, de Edom, de Moab, etc., etc. e Manassés de Judá, designando-os como servos da Assíria. À passagem das tropas assírias que se dirigem ao Egipto para abafar revoltas, todos se apressam a levar o seu tributo e a fazer acto de submissão. Assur-bani-pal obriga-os a acompanhar com os seus contingentes o corpo de expedição por terra e a assegurar a tranquilidade por mar (frotas dos Fenícios).

No Egipto encontramos Assur-bani-pal em luta com Taharga. Este havia tentado promover uma nova revolta contra os Assírios, os seus funcionários e os seus partidários, e sublevar a população. Mas o « Intelligence Service » assírio estava vigilante : as mensagens dos rebeldes foram captadas ; as cidades revoltosas, saqueadas ; os habitantes, massacrados com uma crueldade espectacular. Os chefes prisioneiros foram arrastados para Ninive e aí executados. Todavia Assur-bani-pal sabe que o seu domínio não poderá ser notável se ele não consegue ganhar para a sua causa uma personagem

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

influente do país (política dos « Quisling »). Para esse efeito escolhe Necão (assírio : Niku), confirma-o como rei de Sais e nomeia o filho de Necão soberano de Athribis. Taharga desaparece, mas a luta continua com o seu sucessor.

Destes testemunhos assírios temos confirmação na crónica babilónica : « No primeiro ano, de Shamash-shum-ukin (irmão de Assur-bani-pal e rei de Babilónia), o exército assírio marchou contra o Egipto ... Taharga, rei do Egipto ... o país do Egipto ... Necão, rei do Egipto ».

Ao contrário, nada encontramos nos documentos hebraicos históricos, mas temos inúmeras alusões a estes acontecimentos nos profetas.

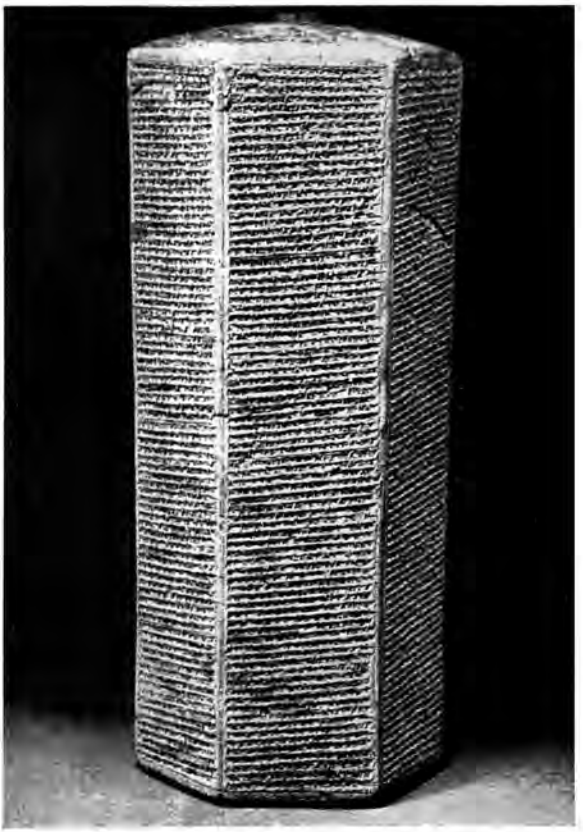
Queda da cidade de Ninive

Documento babilónico

Queda de Ninive sob Sin-Abar-ishkun, 621-612, e destruição do Império assírio sob Assur-uballit 612-609.

Os profetas cantaram também o fim de Ninive e transmitiram-nos os gritos de alegria que acompanharam o desabar do império assírio, a libertação da terrível opressão que pesava sobre todos. Quanto a estes acontecimentos é preciso consultar o documento neobabilónico chamado « Crónica de Gadd ». Ela descreve-nos minuciosamente as lutas que levaram os confederados Nabopolassar de Babilónia (626-605) e Ciaxares, rei de Umman-Manda (Medos) 633-584, a tomar Ninive e finalmente a vencer de modo definitivo o rei assírio. Seria interessante estudar a política egípcia nesta confusão. Os Egípcios haviam-se inquietado muito por ver desordens e o aparecimento de novas potências nestas regiões. Desde o tempo de Psamético I, 633-609, segundo Heródoto, Ciaxares teria procurado tomar Ninive, que foi salva pela intervenção de bandos citas. Estes bandos tinham já ameaçado o Egipto, e Psamético fora constrangido, para detê-lo, a oferecer-lhes presentes. Tirando partido da luta que põe os Assírios frente aos Medos e aos Babilónios, sentindo o perigo desta nova coligação, os Egípcios tentam salvar a Assíria, depois de haverem restabelecido o seu protectorado sobre os países do ocidente asiático. Essa política dos primeiros reis da XXVI dinastia Psamético I e Necão II, 609-594 (quanto a Necão, investido rei por Assur-bani-pal, vede acima). Não tendo podido salvar a Assíria, os Egípcios querem ao menos aproveitar com a sua ruína e participar na sua partilha. Os aliados tinham feito já um acordo para a partilha : os Medos apoderavam-se da Assíria pròpriamente dita e dos territórios do norte (erro fatal da política babilónica que devia levar em breve prazo à destruição da Babilónia). Os Babilónios reivindicaram os territórios de oeste. Assim nasce outra vez a rivalidade entre a Mesopotâmia e o Egipto. Necão II joga e perde. O exército egípcio sobe em direcção ao Eufrates e encontra o exército babilónico comandado por Nabucodonosor, ainda príncipe herdeiro. Estamos na batalha de Carkemis (605). Os Egípcios, em fuga, atravessam precipitadamente os países do ocidente na sua retirada para o Egipto. Nabucodonosor persegue-os

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br



Prisma hexagonal de Senaquerib, onde está descrito o assédio de Jerusalém no tempo de Ezequias (p. 251).

Inscrição de Siloé na embocadura do canal de Ezequias (p. 254).

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

até à fronteira. O Egipto é salvo provisòriamente, por causa da morte de Nabopolassar, que obriga Nabucodonosor a reentrar em Babilónia para se fazer reconhecer rei.

Em todo este vaivém de invasões, os soberanos dos países do ocidente, incapazes de adivinhar qual será o vencedor definitivo e obrigados, em qualquer caso, a contentar o vencedor provisório, não sabem que política seguir. Por toda a parte há um partido pró-egípcio, um partido pró-babilónico, e um partido nacionalista « aguardante ». Para o reino de Judá, podemos seguir as vicissitudes destes partidos e das suas políticas na Bíblia, sobretudo no livro de Jeremias.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

SÉCULO VI

Nabucodonosor II

NABUCODONOSOR II, 605-562. Os documentos babilónicos que falam da campanha de Nabucodonosor em direcção ao ocidente não fornecem pormenores sobre os acontecimentos que levaram à tomada de Jerusalém, sobre a própria conquista e sobre a deportação dos habitantes.

Documento babilónico

Num documento, prisma de Istambul N. 7 834, temos uma enumeração dos altos funcionários da corte de Nabucodonosor. Entre eles recorda-se um certo Nergalsharusar, com título de Sin-magir. Será ele o mesmo Nergal-Sereser (Nergal-shar-usur) de quem se fala em Jeremias, 39, 13, como sendo um dos capitães do exército no assédio de Jerusalém ? Jeremias dá-lhe o título de *rab mag*, traduzido geralmente, mas mal, « chefe dos magos » : ele corresponde ao assírio *rab mugi* e designa um oficial superior da hierarquia militar. Este Nargal-shar-usur torna-se mais tarde rei de Babilónia.

Documentos hebraicos

Um outro documento, desta vez hebraico, se refere àquela época : as óstracas de Lakis. Foram encontradas em Tell el-Duweir, no sul da Palestina (antiga Lakis). São pedaços de barro : a maior parte são cartas, outras, listas de nomes, etc. Boa parte provém da torre de observação da porta. Parece terem sido escritos no princípio do assédio a que a cidade foi submetida por Nabucodonosor em 589 ou 588. Este rei, como já tinha feito Senaquerib, tomou Lakis e fez dela o quartel general do exército, enquanto operava na Palestina contra Jerusalém. Sob o aspecto filológico, estas óstracas são interessantíssimas, porque constituem o único corpo de documentos extra-bíblicos de prosa hebraica clássica e contêm alusões para nós difíceis de compreender. No óstracon VI o escritor parece lamentar-se do estado dos assírios em Jerusalém. O autor parece sobretudo querer justificar-se.

Awel-Marduk

Documentos babilónicos

Awel-Marduk, 562-560. Sabemos pela Bíblia que o rei Joaquim, 599-598, penúltimo rei de Judá, se rebelou contra Nabucodonosor e foi feito prisioneiro [23]. Awel-Marduk (hebraico Evil-Merodah) fê-lo sair da prisão, testemunhou-lhe o seu favor e assegurou-lhe a sustentação. Sobre este ponto é interessante notar que os textos de Babilónia 28 122 e 28 186, documentos administrativos, dão a lista das pessoas que recebem a sua sustentação da casa real. Entre estes, a propósito de rações de azeite, figura Joaquim, rei. Deste modo o monarca de Judá acaba numa lista de cozinheiro !

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Nabonaide, 555-539. Ciro II, 557-529. Queda de Babilónia, 539. Dois documentos têm um interesse primário sobre a queda de Babilónia.

Fim da Babilónia
Documentos babilónicos

O primeiro é a narrativa em verso sobre Nabonaide, em babilónico. É uma invectiva contra Nabonaide de quem denuncia a piedade arbitrária e hipócrita que mascara inumeráveis sacrilégios a respeito do deus Marduk : espécie de sátira menipeia, cheia de propaganda a favor do novo regime, instituído por Ciro. Este último não trouxera a conquista, mas a libertação (já então !).

O segundo é do próprio Ciro : o barrilete de argila, escrito em babilónico. Ciro descreve os acontecimentos que o levaram a atacar Babilónia e a tomá-la. Também aqui predomina o estilo propagandístico. Os deuses estão fartos dos delitos de Nabonaide. Marduk procura um rei que corresponda ao desejo de seu coração, porque tem piedade de seu povo, e naturalmente encontra-o ... : Ciro. Ele irá libertar Babilónia e o próprio deus de Babilónia lhe caminhará ao lado « como um verdadeiro amigo ». A protecção divina é tão evidente, que a marcha não encontra nenhuma resistência : os soldados caminham sem tomar qualquer precaução « com as armas embrulhadas » (esta é pelo menos a tradução mais provável). Babilónia é tomada sem combates. Todos os habitantes beijam os pés de Ciro, com o coração a transbordar de alegria, « os rostos brilhantes » de entusiasmo ; e de facto é como amigo que o rei veio tomar o reino de Babilónia.

Nesta narração há qualquer coisa de novo : a acentuação de propaganda com um aspecto mais moderno do que tivera a dos Assírios e dos Babilónios. Encontramos sem dúvida o elemento tradicional : mandato divino, justificação da guerra. Mas também nisto há uma nota nova. Esta guerra não é de conquista, mas de libertação. O conquistador não vem impor uma ordem nova para vantagem do seu país (tema histórico assírio), mas destruir a injustiça e restabelecer a paz, não apenas justa, mas desejada e agradecida. Ele substitui os velhos reis, porque a população o desejava, e para vantagem desta população. Os conquistadores modernos, quando se dirigem ao próprio povo, seguem os ensinamentos da propaganda assíria ; mas, quando se dirigem aos povos submetidos ou a submeter, seguem a táctica de Ciro. Eis porque este barrilete de argila é tão moderno !

Os Hebreus sofriam com o jugo babilónico, se bem que tivesse havido entre eles vários « colaboracionistas » e oportunistas que preferiram, depois do edicto de Ciro, não regressar à Palestina mas estabelecer-se entre os gentios (já então !). A massa do povo, partindo do princípio « os inimigos dos nossos inimigos são os nossos amigos » — aliás só semiverdadeiro — foi sensível à propaganda de Ciro. A própria religião dos Persas, com a sua tendência, em sentido amplo, para um monoteísmo que gravitava ao redor da figura espiritualizada de Ahura-Masda, atraía as simpatias hebraicas : era

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

bastante fácil demonstrar, com um pouco de equívoco, que eles adoravam ùnicamente, ou quase, o único Deus, por isso o Deus de Israel ou pouco menos Também a política dos Persas favorecia o equívoco. Eles respeitavam e honravam o deus dos povos submetidos : Marduk em Babilónia, e porque não Javé em Jerusalém ? E não só respeitavam o deus, coisa laudabilíssima, mas também o clero e os fiéis, coisa mais tangível. Assim, ou porque reflectisse a vontade de Deus, manifestada pelos profetas, ou ainda por todas as razões expostas, Ciro é uma das figuras pagãs que a Bíblia descreve com maior simpatia.

A glória de Ciro será a de ter sido uma das figuras mais claras do próprio Cristo, como verdadeiro libertador.

SÉCULO V

Dario II (424-404). Entre os Papiros de Elefantina o mais interessante para nós é a carta de Dario II respeitante à Páscoa (419). Existia uma colónia militar hebraica que ocupava a ilha do Nilo, Elefantina, provàvelmente desde o séc. VIII. Foi encontrada uma correspondência completa que diz respeito, dum modo particular, à reconstrução do templo da cidade.

A carta-decreto de Dario II demonstra a solicitude das autoridades persas pelos costumes hebraicos. Este decreto é mandado por Anamias, conselheiro para os assuntos hebraicos do governador persa do Egipto, Arsham, e dirigido ao chefe da comunidade, Jedonias. A carta recorda as prescrições para a observância da Páscoa e manda cumpri-las.

SÉCULO IV

Alexandre. Dada a importância dos Samaritanos na Bíblia, acrescentaremos a seguinte narração feita por Flávio Josefo [24]. O sátrapa persa que administrava a Samaria em nome de Dario III Codomano, 335-330, tinha dado sua filha Nicaso por esposa a um membro da família pontifícia hebraica, Manassés, esperando com isso atrair os Hebreus. Este sátrapa, Sanaballetés (conhecido pelo livro de Nehemias 2, 10 ; 2, 19, sob o nome de Sanaballat) viu esfumarem-se os seus planos. Manassés, desposando uma estrangeira, havia ido contra a lei e teve de refugiar-se junto do sogro. O sátrapa procurou vingar-se, estabelecendo Manassés como sumo sacerdote dum culto rival na Samaria. Com este fim trabalhou junto de Dario e, depois de Dario ter sido vencido, junto de Alexandre. Alexandre autorizou-o a mandar construir um templo sobre o Garizim e a instalar nele Manassés como sumo sacerdote. « Senhor — dizia a samaritana — os nossos pais ado-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

raram sobre este monte (Garizim) e vós dizeis que o lugar onde se deve adorar é em Jerusalém. » [25]

Apesar deste apoio aos Samaritanos, a política de Alexandre foi favorável aos Hebreus.

SÉCULO III

Antíoco I Soter, 280-262. O cilindro de argila de Antíoco Soter demonstra que este rei selêucida quis seguir uma política de tolerância e de adaptação às religiões locais. Ele segue a linha de conduta dos reis persas e quer mostrar-se legítimo sucessor dos antigos reis babilónicos. O documento relaciona-se com a construção de Ezida, o templo de Nabu, na cidade de Borsippa. Termina com uma prece a Nabu que o rei faz por si próprio, rei do universo, pelo filho Seleuco e pela rainha Estratónice. Nele encontramos também uma alusão ao restauro do templo de Marduk em Babilónia, a Esagila.

Acrescentemos agora alguns documentos que o historiador Flávio Josefo nos deu a conhecer [26]. Carta de Antíoco III a Ptolemeu (provàvelmente Ptolemeu, filho de Thrascas, passado ao serviço de Antíoco e feito governador de Celessíria e Fenícia), cerca do ano 200 a. C. Trata-se dum decreto emanado do rei em favor dos Judeus para a reconstrução e repovoamento de Jerusalém, arruinada pela guerra sírio-egípcia. O rei junta-lhe uma isenção de impostos e ricos donativos. Manda respeitar os costumes religiosos dos Hebreus.

SÉCULO II

Antíoco IV Epífanes (175-163). Petição dos Samaritanos, 167 a. C. [27] Os Samaritanos costumam declarar-se Hebreus quando vêem que os Hebreus têm fortuna ; mas, apenas estes são atingidos por qualquer infortúnio, logo se apressam a negar que pertençam à mesma raça, observa Flávio Josefo. Utilizavam assim astutamente a parte favorável duma semiverdade. Vendo, pois, que Antíoco Epífanes se voltava contra os Hebreus, enviaram-lhe uma carta para quebrar todos os laços de solidariedade com estes últimos, declarando ser « sidónios » de Siquém. Para demonstrar o seu zelo, ofereceu-se para viver segundo os costumes dos Gregos e consagrar o seu templo a Zeus helénico. « Assim não seremos mais molestados e, livres duma vez para nos podermos dedicar com toda a tranquilidade aos nossos trabalhos, pagar-te-emos tributos mais consideráveis. » Nunca, desde que o mundo é mundo, um governo ficou insensível perante argumentos deste género, e Antíoco Epífanes apressou-se a conceder quanto lhe pediam.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

E sobre este tilintar de dinheiro (tão agradável ao ouvido humano, mormente ao dos governantes), que nos acompanhou ao longo de toda a nossa investigação — já os Assírios falam de donativos, tributos, presentes, saques de tesouros, despojos ... — fechemos a nossa resenha sobre os documentos da Ásia ocidental antiga. Ela é muito incompleta, sem dúvida: seria preciso acrescentar-lhe sobretudo — mas isso era um outro « trabalho » — um confronto entre os textos orientais e as alusões históricas dos livros dos Profetas. Tivemos, porém, de escolher, resumir, simplificar. Pensamos todavia que esta exposição, tal como está e com as reservas formuladas na introdução, permitirá entrever, no meio das reticências, das jactâncias e, por vezes, das mentiras, a verdade da história.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

JOÃO DE FRAINE

A ESPERANÇA MESSIÂNICA

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

PÁG. 265 INTRODUÇÃO

265 A EXPECTATIVA DUMA SALVAÇÃO INCONDICIONAL
266 DEFINIÇÃO

269 A ORIGEM DO MESSIANISMO

269 ORIGEM NÃO ISRAELÍTICA ?
270 A REALEZA SALVÍFICA DE JAVÉ

275 OS GRANDES TIPOS DO MESSIANISMO

275 TEXTOS MAIS ANTIGOS
278 TRÊS VARIANTES NA FIGURA DO MESSIAS
278 O REI-MESSIAS
283 O SERVO SOFREDOR DE JAVÉ
285 O MESSIANISMO APOCALÍPTICO

NOTA BIOGRÁFICA

João de Fraine é também o autor do capítulo «Israel na Sua História» a pág. 197.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

TODA a religião digna deste nome pode definir-se : « Uma conformação consciente e voluntária do homem com a realidade divina *para obter a salvação.* »

Esta salvação implica a supressão de todo o mal (a morte e o pecado) e a aquisição dum bem sobre-humano que consiste numa comunhão misteriosa da alma religiosa com o seu Deus.

Esta ideia de salvação encontra-se, se bem que em diverso grau, em toda a religião evolvida. Não surpreende portanto que a encontremos na religião revelada do Antigo Testamento. Mais ainda, este conceito da salvação e de Deus Salvador pode considerar-se central, se se tem em vista o verdadeiro núcleo de todo o Antigo Testamento, segundo as belíssimas palavras de Isaías : « Voltai-vos para mim e sereis salvos, todos vós que habitais a terra ; *porque* Eu sou Deus e não há outros. » [1]

Esta salvação é devida à qualidade divina indicada com a palavra hebraica *hesed,* que se poderia traduzir com o ideal latino da *pietas.* Há de facto estreitas relações familiares entre o Deus da aliança e o povo que Ele escolheu. Em virtude da pertença a esta nação « santa », isto é, que Deus Salvador « separou » ou « pôs de parte para Si mesmo », todo o indivíduo pode considerar-se pessoalmente « salvo » por Javé.

A salvação que Deus realiza é ininterrupta e contínua : contudo a actividade salvífica de Deus Salvador manifesta-se em certos momentos da história sagrada com uma intensidade muito especial. Para não falar agora da criação, grande primícia da história da salvação, foi sobretudo o êxodo que criou a convicção profunda que transpira por exemplo nesta frase do « Cântico de Moisés » : « Bem-aventurado és tu, ó Israel ! Que outro povo é como tu, um povo salvo por Javé, escudo para teu socorro e espada para teu triunfo ? » [2]

À luz desta eleição inicial, completamente gratuita e incondicional, a história sagrada seguinte ilumina-se e adquire um sentido grandioso : « Javé manifestou a sua salvação, revelou a sua justiça aos olhos das nações : lembrou-se da sua bondade *(hesed)* e da sua fidelidade para com a casa de Israel ; todos os confins da terra viram a salvação do nosso Deus. » [3]

A Expectativa duma Salvação Incondicional

É nesta perspectiva de confiança absoluta na actividade salvífica de Javé que se insere o fenómeno tão especìficamente israelita do *messianismo.* De facto a inspiração última desta expectativa sempre mais viva duma

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

consumação final da salvação divina encontra-se em fórmulas como as seguintes : « Naqueles dias dir-se-á : Eis o nosso Deus no qual esperávamos para ser salvos ; é Javé em quem temos esperado ; demos pois livre curso à nossa alegria e gozemos com a sua salvação » [4], ou também : « Naquele dia dir-se-á em Jerusalém : Não temas, o Sião, que as tuas mãos não enfraqueçam. Javé teu Deus está no meio de ti, um salvador poderoso. » [5]

A certeza de se aproximar da salvação « que não tardará », não fez senão intensificar cada vez mais, no curso dos tempos, o grito do coração implorando a graça da salvação. Em oposição a um presente, quase sempre ilusório, esta salvação será revelada de modo fulminante, quase poderia dizer-se « clamoroso », principalmente no futuro, « no fim dos tempos », quando « vierem os dias ». Este carácter « escatológico » da esperança num Deus Salvador criou o messianismo pròpriamente dito. Poder-se-ia definir como a esperança duma era futura totalmente diversa das épocas precedentes, na qual a salvação será estabelecida de maneira definitiva e os homens gozarão duma felicidade perfeita na adesão ao Deus Salvador.

Algumas vezes este período escatológico é considerado, sem especificação ulterior, como um futuro bastante próximo. Todavia fórmulas como « em breve », « sem demora » não devem ser entendidas num sentido temporal, mas exprimem simplesmente uma certeza de fé (exactamente como para a parúsia cristã). Nestes casos fala-se de messianismo em sentido lato. Muitas vezes a era escatológica considera-se como totalmente dominada por uma personagem eminente, príncipe ideal, representante santo e poderoso de Javé. Quando se trata desta segunda forma de esperança escatológica, usa-se a designação de messianismo em sentido estrito.

Definições

O termo « Messias » não é senão uma helenização da palavra aramaica *meshihá* que significa « ungido » (em grego Χριστός). O termo aramaico provém da raiz *meshah,* « ungir ». A cerimónia da unção realizava-se sobre alguns objectos sagrados (pedras votivas, o tabernáculo, altares), mas principalmente sobre três categorias de pessoas, isto é, os sacerdotes, os profetas (Eliseu) e os reis (Saul, David, Salomão, Jeú, Joás). O significado do rito parece ser a comunicação duma certa consagração, por motivo da qual se estabelecia uma participação na santidade (virtude sagrada) e a inviolabilidade do próprio Javé. É rigorosamente proibido « levantar a mão » contra o « Ungido de Javé », porque ele representa Javé, como « *nagid* » ou « chefe da herança » do Deus nacional.

Tendo em conta os elementos espirituais da unção acima recordados, a figura do « Messias » por excelência contém a ideia dum rei-sacerdote que aparecerá no fim da história e submeterá o mundo inteiro à sua lei e à lei de Deus. O termo « Messias » para designar o Salvador futuro é usado raramente no Antigo Testamento. A partir do século I a. C. a palavra é usual como termo

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

técnico : no Novo Testamento o título de Jesus Χριστός, « o ungido », designa a sua messianidade.

Embora a ideia do Messias proceda sobretudo duma certeza religiosa, contudo deve notar-se que, nos escritos proféticos respeitantes à esperança escatológica, a descrição da felicidade messiânica apresenta bastantes vezes tintas discretamente materiais. « Eis que virão dias — diz Amós no séc. VIII —, oráculo de Javé, e o lavrador alcançará o ceifeiro e aquele que pisa as uvas unir-se-á ao que esparze a semente ; as montanhas destilarão vinho novo e todas as colinas serão cortadas por arroios. » [6] Ao lado desta abundância importa sobretudo notar a « paz paradisíaca » : « O lobo habitará com o cordeiro — assegura Isaías — ; a pantera repousará com o cabrito ; o vitelo, o leão e o boi viverão juntos e um rapazinho conduzi-los-á. A vaca e o urso irão juntos ao pasto ; as suas crias terão o mesmo covil e o leão comerá erva como o boi ; a criança de leite brincará no esconderijo da víbora e o menino apenas desmamado meterá a mão no refúgio do basilisco. » [7] Em geral, o anúncio da felicidade messiânica traz sempre a marca duma orientação voluntária para a vida cá de baixo : a ideia da sobrevivência ultraterrena ocupa um posto muito modesto na atenção dos fiéis de Javé.

Para explicar estas e outras apresentações bastante materiais da obra do Messias, não é necessário supor a existência duma mentalidade cruamente materialista. Pelo contrário, os bens materiais são manifestação, símbolos da graça e da salvação divina. Em tudo o que lhes acontece, os piedosos javistas vêem a obra da Providência divina.

Além disso, o Deus consumador, que foi o autor do anúncio, reserva-se o privilégio duma realização muito mais espiritual : « mirabiliter condidisti ... mirabilius reformasti ». E a ausência de concomitâncias materiais na realização neotestamentária da era da salvação não deve de modo algum causar admiração : o que os cristãos recebem em compensação é bem mais importante e « divino ».

É portanto inadmissível, para resolver a antinomia entre o carácter fundamentalmente religioso do messianismo e a sua expressão bastante material entre os profetas, recorrer à hipótese radical que considera qualquer « profecia de salvação » um acrescento posterior aos textos proféticos. A própria ameaça do « juízo » deve ser concebida como uma graça, como a preparação duma reconciliação radical e definitiva.

Tendo em conta as observações feitas atrás, as « profecias messiânicas » podem subdividir-se em duas grandes classes, que se relacionam com os dois grandes « sentidos » da Sagrada Escritura : antes de mais, são os textos directamente messiânicos, isto é, os que na intenção do autor humano (e consequentemente do Autor divino *quoad nos*) tratam exclusivamente quer do Salvador futuro (messianismo em sentido estrito) quer ao menos da era

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

escatológica (messianismo em sentido lato). Ao lado destes textos literalmente messiânicos encontram-se outros que são messiânicos só « tìpicamente », isto é, aqueles cujo sentido literal não se estende exclusivamente ao Messias, mas a uma outra personagem, tipo ou figura deste último. Para que se possa falar dum tipo, não basta que os sentimentos piedosos duma personagem diversa do Messias lhe possam ser aplicados ou se possa supor que são assumidos pelo Salvador escatológico de modo « eminente » (o que constituiria apenas uma simples « adaptação » *accommodatio*) ; mas é necessário que o « tipo » esteja ligado ao Messias por uma relação de início e de resultado. Esta relação é às vezes atingida pelo « profeta », ao menos de modo vago (sentido « profèticamente típico ») ; mas a maior parte das vezes ele não tem disso consciência alguma, pois que o sentido verdadeiramente « típico » é um sentido das coisas e não das palavras do escritor sagrado.

Em alguns exegetas, especialmente entre os partidários da chamada Escola de Upsália, é moda hoje usar a etiqueta de « messiânico » num sentido um pouco abusivo, para toda a manifestação da ideologia régia. Segundo os eruditos suecos que nos últimos anos se têm interessado pela função do rei nos países do antigo Próximo Oriente, teria existido na religião um « esquema cultural », um conjunto de textos religiosos para determinadas cerimónias sagradas, em que se atribuía um lugar preponderante ao soberano. Tudo o que se relaciona com esta figura sacrossanta do monarca, sacerdote e salvador, merecia o nome de « messiânico ». É evidente que se trata aqui dum equívoco e que as categorias reais não se devem pôr de facto ao mesmo nível das categorias do Messias transcendente, de quem falamos nestas páginas.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A ORIGEM DO MESSIANISMO

Origem não israelítica

Nos primeiros decénios do séc. XX, a escola do estudo comparado das religiões, impelida pelo desejo racionalista de explicar a analogia dos fenómenos religiosos com uma dependência directa, esforçou-se por descobrir uma origem ou pelo menos manifestações paralelas ao messianismo israelita. Perante a fragilidade dos argumentos apresentados, pode responder-se categòricamente : não houve nunca verdadeiro messianismo fora do Antigo Testamento.

Podem certamente citar-se algumas analogias de « portadores de salvação » (os estudiosos alemães dizem Heilbringer) nas outras religiões : O salvador da IV écloga de Virgílio, o Saoshyant persa (o autor da ressurreição), ou o *Buddha Maitreya* da *Bakti* indiana. Mas estes exemplos só provam a necessidade sentida por toda a parte duma redenção plena e duradoura.

Rejeitando o carácter inspirado das profecias messiânicas, os autores críticos elaboraram várias hipóteses para « explicar » a espectativa dum salvador escatológico em Israel. Os discípulos clássicos de Welhausen recorrem à psicologia : as predições de salvação são sonhos de felicidade, destruídos depois da catástrofe nacional de 586 (ocupação de Jerusalém pelo rei neobabilónico Nabucodonosor II). A concepção dum rei ideal não pôde impor-se senão após a extinção da dinastia davídica. As predições relativas a um tal soberano só podem ser « prognósticos políticos ». O verdadeiro teor desta opinião liberal encontra-se resumida na frase de Hölscher : « Só o exílio pôde preparar o culto da esperança. »

Outros eruditos procuram um modelo para a esperança messiânica nos povos vizinhos. É de notar que esta procura vai remontando sempre mais longe : as fontes que se pretendia serem responsáveis da fé israelita tornaram-se cada vez mais antigas. Apareceram assim quatro tipos de opiniões :

a) Autores como Hackman, Volz, Nowack, Marti von Gall (1926) pensam que a esperança dum Messias seja devida à influência da religião persa e deveria, portanto, datar-se depois do exílio. O principal motivo desta teoria seria a roupagem literária de algumas figurações, segundo catástrofes absolutamente desconhecidas na Palestina. Esta teoria é insustentável, pois está hoje provado que a roupagem pode ser nova, mesmo onde se trata de exprimir uma opinião teológica muito antiga.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

b) Segundo outros, o messianismo seria de origem cananeia, isto é, pertencente àquele povo aparentado com os Hebreus, embora profundamente diferente deles por causa da sua religião exuberante e « naturalista », com o qual Israel se uniu, imigrando para Canaã. Israel teria simplesmente tomado de empréstimo esta ideologia cananeia pela época de Gedeão (Gressmann). Pode responder-se que a ideia duma realeza de Javé deve ter existido muito antes de Gedeão, como diremos em breve.

c) Eruditos, como Ed. Meyer, Wilcken, Ed. Norden, são de opinião que a origem do messianismo seja egípcia. Como prova, recorda-se o pap. Leida 344 de cerca do ano 1300 a. C., publicado por Lange em 1903 ; o pap. 1116 B de Petersburgo de cerca do ano 1800 a. C., chamado de Golenischeff, o oráculo do cordeiro sob o rei Bochoris, cujo texto é de cerca do ano 7-8, a. C., publicado por Krall. Nestes textos não parece que se trate de predições, mas antes de exortações (o papiro de Leida descreve como deveriam andar as coisas do Egipto) ou de glorificações hiperbólicas do soberano reinante, ou de *vaticínios ex eventu* (como pensam Gardiner, Erman, von Gall, Dürr).

d) Segundo Alfredo Jeremias, a esperança messiânica deveria a sua origem a uma « refundição das doutrinas fundamentais dos Sumérios ». Esta tendência « pambabilónica » baseia-se nalguns textos divinatórios ou em presságios astrológicos que parecem predizer o destino político dum rei ou duma região. Nestas composições está-se longe da pregação espiritual e ético-religiosa dos arautos do messianismo israelita, os Profetas. Estes presságios reduzem-se a fúteis constatações relativas à vida quotidiana, em que não entra nenhuma consideração escatológica.

Referindo-nos ao balanço muito sumário aqui traçado, podemos concluir : nestes paralelos, trata-se quando muito de vagas particularidades de revestimento. Mas se se pretende explicar de modo exaustivo o fenómeno religioso do messianismo, é preciso voltar-se resolutamente para as profundas convicções do javismo.

A Realeza Salvífica de Javé

Embora o vocábulo « teocracia » não tenha sido introduzido no uso corrente senão por Flávio Josefo (séc. I d. C.), a concepção que ele exprime quanto ao domínio da divindade, constitui um antigo fundo comum a todos os povos semitas. De facto, em todas as línguas semitas se encontra a raiz *malak* (« ser rei ») aplicada a Deus. Vários nomes divinos contêm este elemento : é o caso, por exemplo, do deus amonita Milcom, do deus de Tiro Melcart e, sobretudo, do deus Moloch.

Admite-se ordinàriamente que Javé o « Deus presente », que se revelou a Moisés, fosse considerado desde aquele momento como rei, já que Ele assume então as três funções reais de chefe militar, juiz e governador do povo. É muito antiga a concepção que se oculta por detrás das palavras de

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Isaías : « Javé é nosso juiz, Javé é nosso legislador, Javé é nosso rei ; é Ele quem nos salvará. » [8]

Que Deus tenha sido considerado como chefe militar dos seus, não pode haver dúvida ; « Javé é um valoroso guerreiro », diz o cântico do c. 15 do Êxodo ; em Israel, por causa de Javé « ressoa a aclamação dum rei » ? [9] Em segundo lugar, a função judiciária do Deus nacional é igualmente afirmada com grande nitidez : « Tu exerces em Jacob a justiça e a equidade. » [10] Finalmente, Javé governa « guiando » o seu povo, ou fazendo-o « sair do Egipto. »

Mas são bastante numerosos os autores que sustentam que o título de *melek* não foi dado a Javé antes da fundação da monarquia : os nómades Israelitas — diz-se — não podiam alimentar simpatia por um título cananeu como *melek,* « rei » duma cidade de sedentários.

Pode-se perguntar se isto é exacto. Se se tem em conta o ideal religioso do monarca, poder-se-ia encontrar um argumento para o uso antiquíssimo do nome *melek* em textos como o Sal. 74, 12 : « Deus é o meu rei desde tempos antigos, Ele que realizou tamanhas libertações sobre a terra », ou o Sal. 44,5 : « Tu és o meu rei, ó Deus ; ordena a salvação de Jacob », ou finalmente Dt. 33, 5 : « Ele tornou-se sei em Jeshurun (= Israel), quando se juntaram as tribos de Israel. »

Igualmente se pode dar um significado bem concreto a este título de *melek* atribuído a Javé desde uma antiguidade muito remota. Parece certo que este significado deriva do conteúdo semântico da raiz *malak.* O substantivo *melek* não designa forçosamente o déspota ou o grande soberano oriental, nem o régulo duma cidade-estado cananeia, mas simplesmente o deus-condutor da tribo (Buber). A tradução exacta seria portanto *dux,* ἡγεμών, « guia », mais que *princeps,* βασιλεύς. « rei ». Este sentido fundamental assume o significado já especializado da raiz *malak* em acádico, « conselheiro, isto é, aquele que conduz por intermédio do oráculo. Num sentido muito elevado, o « rei Javé » marcha à frente dos seus e condu-los como « guia em todos os séculos ». [11] Quando o Deuteronómio recorda o êxodo, descreve Javé como aquele que « *marchará* à tua frente, Ele que será contigo ». [12] Do mesmo modo, Javé faz brilhar a sua realeza salvífica no tempo dos grandes acontecimentos da história da salvação : a conquista da terra prometida é devida ao facto de que « Javé abandonou Sisara nas tuas mãos ; porventura Javé *não saiu diante de ti* » [13]. O regresso do cativeiro realiza-se sob a guia do Deus nacional : « Assim fala Javé, teu redentor, o Santo de Israel... *Eu conduzo-te pelo caminho* por onde deves caminhar. » [14] Também no período escatológico Javé guiará os seus fiéis : « O seu rei *caminha à frente deles,* e Javé está à sua cabeça. » [15]

O título de « Javé, o Criador de Israel, vosso rei », que se encontra em Isaías, implica além disso uma dúplice modalidade. Ou reconhece a Javé uma majestade real transcendente, isto é, uma realeza em sentido « abso-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

luto » ; ou então significa a protecção gratuita do Senhor da aliança, isto é, a sua realeza « relativa », ou « social ».

É precisamente em Israel que é necessário situar a concepção messiânica de que falamos nestas páginas. O Messias é sempre representado como uma espécie de substituto do Rei divino : houve quem pudesse falar com mau gosto (Mowinckel) dum « sósia » de Javé. A unção assinala uma real *dependência,* mas também comporta uma estreitíssima *assimilação* do Messias ao Deus da aliança que o escolheu. A tradição israelita nomeia Javé e o Seu Messias simultâneamente : « Os filhos de Israel converter-se-ão — promete Oseias — e procurarão de novo a Javé, seu Deus, e David, seu rei. » [16] Neste sentido o rei Messias constitui uma figura transcendente, na verdade uma espécie de teofania.

Uma teoria largamente difundida põe uma ligação intencional entre a « origem da escatologia » e uma festa hipotética em honra da realeza de Javé e mais especialmente a sua « ascensão ao trono. » Proposta em 1922 pelo estudioso norueguês S. Mowinckel — aliás na peugada do P. Volz — no segundo volume dos seus *Psalmenstudien,* esta hipótese obteve um êxito enorme. O autor católico L. Dürr escrevia em 1928 « que não podia restar sombra de dúvida quanto à existência de tal festa em Israel ». Importa, por isso, expor brevemente esta opinião largamente adoptada por uns, mas àsperamente criticada por outros.

Mowinckel parte da fórmula « Javé é rei », que ocorre em certo número de salmos. Esta fórmula, como outras alusões no Antigo Testamento, traz à memória a festa babilónica muito conhecida do *Akitu,* ou do Ano Novo (14-25 de Nisan de cada ano). Como em Babilónia, assim também teria existido em Israel uma festa do Ano Novo, no decurso da qual se pensava que Javé (como o deus babilónico Marduk) retomasse cada ano o trono. Esta festa teria sido primeiro transplantada para a região cananeia, e passado depois a Israel. Conserva-se uma descrição minuciosa do ritual mesopotâmico. Em consequência, Mowinckel procurava encontrar vários elementos deste ritual na literatura bíblica.

O autor norueguês está particularmente convencido de que tudo o que se diz na Bíblia de Javé e do rei é « cultual-mítico », isto é, pertence quer à liturgia actual enquanto repetição de acontecimentos salutares, quer ao mito enquanto projecção no passado brumoso de ritos realizados com intervalos regulares no culto. Mowinckel é de opinião que o « mito » javista é à primeira vista cósmico, pois que consiste na luta empreendida por Javé contra as forças caóticas primordiais. Só mais tarde este mito cósmico teria recebido um carácter histórico, especialmente quando se começou a considerar Israel o coroamento e o sentido último de toda a criação.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Nos Salmos sobretudo, o erudito norueguês descobre os traços dum verdadeiro ritual de tomada de posse do trono, por parte de Javé. Apoia-se nas alusões à procissão triunfal até ao lugar da coroação, à ornamentação, às aclamações do povo, à trombeta real, e finalmente ao próprio trono.

Deve-se reconhecer que nas grandes linhas — poder-se-iam discutir alguns pormenores — Mowinckel tem razão quando pensa que a realeza de Javé foi descrita à semelhança da do rei de Jerusalém. Mas disto não se segue que se deva admitir a existência duma festa especial. Todavia o autor norueguês procurou encontrar vestígios duma tal festa em algumas alusões dos livros inspirados. Quando Neemias fala do « dia santo para nosso Senhor » [17], ou quando Oseias comemora « o dia do nosso rei » [18], ou quando o Salmo 81 convida : « Tocai a trombeta à Lua nova, à Lua cheia, para o dia da nossa festa », Mowinckel pensa, sem prova peremptória, na « festa do Ano Novo ». A festa judaica da época posterior ao exílio chamada *rosh hashshanad* (« princípio do ano »), a alusão do Ex. 34,22 à « festa das colheitas no fim do ano » (que geralmente se entende ser a festa dos Tabernáculos) servem para sustentar a mesma tese. A propósito do texto do Êxodo 34, Mowinckel insiste na fórmula : « no fim do ano ». Compara com Ex. 23, 16 : « ao acabar do ano ». Por outro lado, o catálogo das festas do Deuteronómio nota apenas sete dias para a celebração da festa dos Tabernáculos [19], enquanto o Levítico já prescreve oito [20]. Mowinckel supõe que este dia suplementar constitua de facto uma transição para o novo ano litúrgico, portanto uma espécie de Ano Novo. Imediatamente após o exílio, o livro de Neemias recorda a celebração da festa, insistindo sobre o oitavo dia.

Todos os argumentos propostos pelo exegeta norueguês se revelam à reflexão bem pouco capazes de fornecer uma prova sólida da existência duma festa especial que devia comemorar a ascensão de Javé ao trono. A ordem da festa dos Tabernáculos não corresponde de maneira alguma às cerimónias da festa babilónica do *Akitu*. Para mais, nenhum catálogo litúrgico da Bíblia faz menção explícita desta ascensão de Javé ao trono. Se é preciso supor, com Mowinckel, uma ligação cananeia para explicar a adopção da festa babilónica em Israel, é absolutamente estranho que nem se encontre qualquer vestígio de polémica nos escritos javistas contra um empréstimo dos detestados cultos de Canaã.

No entanto, como se a prova não admitisse réplica, Mowinckel aplica a sua hipótese a alguns salmos que constituiriam a liturgia da festa presumida. Além disso, o autor norueguês quer explicar com a mesma celebração hipotética a origem última de toda a escatologia messiânica. Da oposição vivamente sentida entre a realidade empírica e o esplendor das cerimónias da festa teria nascido a esperança sempre diferida duma grandiosa manifestação da realeza divina no fim dos tempos.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

É preciso reconhecer que uma tal base da escatologia é muito frágil. Nos círculos religiosos de Israel existia um motivo muito mais poderoso que a desilusão. Este motivo mais profundo é precisamente o que está expresso na fórmula « Javé reina » donde Mowinckel partiu. Não é necessário traduzir estas palavras como faz o erudito norueguês : « Javé (no fim da festa litúrgica) *voltou a ser* rei », mas antes : « Javé reapareceu como rei » (Valeton) ou então : « Javé é certamente rei » (Grocksch, que vê na forma verbal hebraica um « perfeito profético »). Os mesmos textos, que descrevem dum modo dinâmico a ascensão ao trono, visam a fazer ressaltar o estado permanente da realidade, embora procurando pôr em relevo o acto com que Javé « se torna » rei (Eissfeldt).

A existência duma festa especial da ascensão de Javé ao trono não parece portanto sèriamente estabelecida. Permanece todavia verdadeiro que a fé na realeza de Javé constitui o fundamento estável e o elemento constante da esperança messiânica. Porque Javé não é só o Deus local de Sião, o Deus nacional do povo eleito, mas também o « rei de toda a terra » e de todos os povos. O universalismo da influência salvífica de Javé garante o poder do Senhor da aliança e aumenta a confiança dos fiéis javistas no único Rei Salvador.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

OS GRANDES TIPOS DO MESSIANISMO

NA história do messianismo israelita é preciso distinguir dois períodos. O primeiro compreende os textos messiânicos que constituem como que os primeiros raios da evolução histórica da redenção. O segundo período enlaça-se com a pregação dos grandes profetas que precisaram, esboçaram e fixaram a imagem clássica do Messias.

Não faltam autores que pretendem que o messianismo não pôde florescer em Israel senão depois do estabelecimento da monarquia. Para refutar esta teoria é preciso examinar os livros sagrados que contam acontecimentos situados pelos autores sagrados em época anterior àquela. No Pentateuco podem assinalar-se cinco passagens relativas a tais acontecimentos.

Textos mais antigos

1. No « proto-evangelho » [21] recolhe-se ao vivo a promessa divina, feita imediatamente depois da queda, duma vitória da humanidade sobre a « semente » do tentador : « Javé disse à serpente : ... Porei inimizades entre ti e a mulher, entre a tua descendência e a descendência dela ; ela te esmagará a cabeça e tu feri-la-ás (melhor : « tentarás feri-la ») no calcanhar. » Embora « a mulher », no contexto literal signifique certamente Eva, e de maneira nenhuma uma mulher indeterminada, eventual mãe do Messias, deve-se no entanto observar que a luta inaugurada pelo próprio Javé (« Eu porei »), se conclui com a vitória final da « semente » de Eva. Se não houvesse vitória final para a humanidade, a serpente não sofreria, na verdade, uma punição ; por outro lado a serpente é ferida na cabeça, isto é, na parte mais vulnerável, enquanto que ela só pode tentar atacar o calcanhar da posteridade de Eva.

Há direito de ver em « Eva » uma simples pessoa individual ? Aparentemente, não. Com « Adão », a « mãe de todos os viventes » representa a humanidade inteira : no fim a « mulher » triunfa na sua « posteridade » e por meio da sua « posteridade ». Eis o sentido literal de Gén. 3, 15, como foi querido pelo autor humano e inspirado por Deus. Mas a figura de Eva foi, desde todos os tempos, considerada como o tipo da Mãe de Jesus : na « semente » ou « posteridade » da Virgem Maria, a vitória sobre as forças antidivinas é completa. É de notar que o texto do Gén. 3, 15 apresenta uma estrutura antitética : começa por opor dois indivíduos (o tentador e a « mulher »), depois considera duas comunidades (a descendência do ten-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

tador e a da mulher), mas no fim a luta enfurece-se entre dois indivíduos (a «semente» da mulher e o tentador). Estes «indivíduos» formam evidentemente o que se começa a chamar (na peugada do autor inglês H. Wheeler Robinson) «personalidades corporativas», ou seja, representativas dum grupo ou duma comunidade. Mas a leve acentuação da individualidade dos dois últimos antagonistas permite entrever a intenção do autor sagrado de sublinhar a individualidade do Salvador final. O Messias será a «semente» por excelência (a palavra hebraica *zera* é colectiva ou individual, segundo os casos) da «mulher», pois que, melhor que a sua antepassada, ela derrotará a serpente de modo definitivo.

Em conclusão, para a consciência cristã, não há dúvida alguma de que o «proto-evangelho» se cumpriu em Cristo. «Formado duma mulher» [22], tentado pelo Demónio, ele prendeu o forte e expulsou «o príncipe deste mundo» [23], travou batalha com os Fariseus, de quem «o Diabo é pai» [24]. Além disso, a vitória de Cristo, «que veio para destruir a obra do Diabo» [25], é partilhada pelos membros do seu corpo místico: «O Deus da paz aniquilará bem depressa Satanás debaixo de vossos pés.» [26]

2. A «bênção de Noé» [27] restringe a expectativa do redentor messiânico visto pelo proto-evangelho como a «semente» da «mulher» e concentra-a apenas sobre os antepassados semitas do povo eleito: «Bendito seja Javé, Deus de Sem.» Porque Sem é o «pai de todos os filhos de Héber» [28] e em particular de «Abraão, o hebreu» [29], Javé é exaltado como o Deus que escolhe os seus servos Sem, Héber e Abraão. O texto de Gén. 9, 25-27 é o primeiro a recordar a eleição futura de Israel: as bênçãos divinas são primeiro reservadas aos Semitas. É por meio dos Semitas que as outras nações virão à salvação prometida: «Que Jafet habite nas tendas de Sem.»

3. Nas figuras dos patriarcas Abraão, Isaac e Jacob a eleição divina concretiza-se mais: a salvação verdadeiramente universal terá a sua origem nos descendentes do primeiro patriarca que recebeu do seu Deus a promessa: «Em ti serão abençoadas todas as famílias da terra.» [30] A promessa feita por três vezes [31] a Abraão será renovada a seu filho Isaac e a seu neto Jacob. Ela constitui portanto uma verdade de fé fundamental para os piedosos javistas: as fórmulas estereotipadas revelam o carácter quase litúrgico e antiquíssimo destas «bênçãos dos patriarcas».

A par da promessa de favores mais ou menos individuais, como uma grande posteridade, a posse da terra e a vitória sobre os inimigos, estes textos encerram a ideia grandiosa de que a pessoa de Abraão servirá de órgão e de mediador duma felicidade incondicional para «muitos povos» dos quais ele é «o pai».

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Em Gén. 22, 18 ; 26, 4 e 28, 14 faz-se menção da « posteridade » de Abraão : « Na tua posteridade serão abençoadas todas as nações da terra. » Parece que o sentido literal de « posteridade » é colectivo : Israel, « semente de Abraão », tornar-se-á o mediador da salvação. Todavia alguns textos do Novo Testamento interpretaram o termo colectivo como referindo-se a Cristo individual. S. Pedro, dirigindo-se aos primeiros convertidos, assegura-lhes : « Sois vós, vós, os filhos dos profetas e do pacto que Deus fez com os vossos pais, quando disse a Abraão : Na tua descendência serão abençoadas todas as nações da terra. A vós em primeiro lugar Deus, tendo ressuscitado *Seu Filho,* vo-lo enviou para vos abençoar. » [32] Em virtude da « promessa com que fez a Abraão o dom da graça » [33], Deus concluiu um pacto santo com a totalidade dos homens, « como tinha prometido aos nossos pais » [34]. Segundo este « juramento que Ele fez a Abraão, nosso pai » [35], existe uma relação especial entre a família de Abraão e a era da salvação realizada : é a posteridade do patriarca que realizará esta salvação. A antiga profecia não dá, no entanto, nenhuma indicação quanto à época nem quanto à identidade dos documentos, nem quanto aos meios de que Deus se servirá para « realizar » esta bênção. Deve reconhecer-se com lealdade que a extensão da felicidade entrevista e a parte tomada pela « semente » de Abraão, ficam no vago. Apesar disso, o Cristianismo sempre reconheceu que o verdadeiro Messias, Nosso Senhor Jesus Cristo, foi filho de Abraão segundo a carne e segundo o espírito. « Cristo resgatou-nos — diz S. Paulo — ... para que a bênção prometida a Abraão se estendesse às nações em Cristo Jesus. » [36] Aqui como em outros lugares, notamos a superabundância da « realização » em frente à relativa pobreza dá promessa do Antigo Testamento. Seria evidentemente inadmissível ler uma crença neotestamentária no antigo texto inspirado, mas por outro lado dá-se conta de que a revelação divina do Novo Testamento estava preparada por uma revelação não menos divina, embora mais restrita, no Antigo.

4. O texto do Gén. 49, 10, que restringe a origem do Salvador à tribo de Judá, é bastante difícil de explicar : « O ceptro não se afasta de Judá e o bastão de comando de entre os seus pés, até que venha *Shiloh ;* é a ele que os povos obedecerão. » Este versículo está inserto na « bênção de Jacob » ; não constitui de maneira alguma uma interpolação da época régia como pretendem certos críticos (Wellhausen, Cornill). Ele contém um enigma bastante discutido : a realeza simbolizada no « ceptro » e no « bastão de comando » permanecerá apanágio de Judá até à vinda do misterioso indivíduo chamado *Shiloh.* A fórmula « até quando » não designa forçosamente um termo, mas implica antes um resultado e uma estabilização na posse ; tudo parece, pois, indicar que *Shiloh* será também revestido da dignidade real.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A interpretação tradicional do nome enigmático vê nele o pronome relativo hebraico *(she - l -)* unido ao pronome possessivo da terceira pessoa *(- oh)*; deve, portanto, traduzir-se: « aquele a quem (pertence o ceptro) ». Outros intépretes entendem *Shiloh* como correspondente de *Shalom* « a paz » : o Messias seria ele mesmo « a paz », isto é, o pacificador, e citam as palavras do profeta Miqueias : « É Ele que será a paz » [37]. Outros ainda pensam na cidade de Silo, e explicam : « até quando se for a Silo (onde se encontrava o santuário central) », isto é, na ideia do autor do Gén. 49, 10, « sempre » ; outros finalmente corrigem o texto em « objecto do seu desejo » (she - iló).

Se se deve admitir a interpretação tradicional, o sentido literal do texto há-de procurar-se na alusão mais ou menos distinta à origem hebraica do Messias. Em Jesus Cristo, a « semente » de Judá encontra o seu termo : o seu título e o « leão da tribo de Judá ».

5. Os « oráculos de Balaão » encerram um texto citado frequentemente como « messiânico ». « Um astro surge de Jacob, um ceptro se eleva de Israel. » [38] O termo é posto bastantes vezes em relação com o rei; o « ceptro » é uma metáfora corrente pela pessoa real. Na tradição judaica, por exemplo no Targum de Onquelos e no de Jonatan, a figura real de que trata Nm. 24, 17 é bastante comummente interpretada como o Messias. Depois de S. Justino (séc. II d. C.), o sentido messiânico radicou-se na tradição cristã. Já no Apocalipse Cristo é chamado « o filho de Davîd, *a estrela resplandecente da manhã* » [39]. A perícope de Nm. 24, 17 não pode, contudo, ser considerada directamente messiânica, já que o contexto permanece sofrìvelmente « político » ; trata-se antes duma acomodação antiquíssima.

Três variantes na figura do Messias

Os textos do Pentateuco analisados dão-nos uma imagem um pouco fluida do Messias : ele será o libertador do género humano e o vencedor do maligno, revestir-se-á da dignidade real e pertencerá à estirpe de Abraão.

Nos escritos proféticos esta imagem do Messias matiza-se de três maneiras. Na ordem cronológica, o Messias, precursor e iniciador do reino de Deus, aparecerá primeiro como o descendente de David por excelência ; seguidamente, apresenta-se como o Servo sofredor de Javé (na segunda parte do livro de Isaías e nalguns salmos) ; e finalmente toma os traços do « Filho do homem » (na literatura apocalíptica a partir de Daniel).

O Rei-Messias

O carácter « messiânico », isto é, real, da expectativa escatológica acentua-se incontestàvelmente depois da morte do segundo rei israelita, David. O cooperador do Deus-Rei na obra da salvação é um *rei,* pertencente à tribo de Judá e à dinastia de David. A instituição religiosa do messianismo não faz mais do que sublimar a instituição político-religiosa da realeza humana.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Em geral, o regime monárquico no antigo Próximo Oriente estava todo impregnado de esperanças religiosas. Chegou-se até a lançar a hipótese duma ideologia religiosa do rei, que teria sido apanágio comum de todos os povos do « Crescente Fértil » (Egipto, Palestina-Síria, Mesopotâmia). Considerado em si mesmo, o rei deve ser chamado « (fundamentalmente) divino », porque no invólucro do seu corpo mortal ele traz a essência imortal da instituição monárquica. Em segundo lugar, o rei representa os seus no serviço litúrgico dos deuses. Finalmente, ele é concebido como « salvador », isto é, como o « canal das bênçãos divinas » para o bem-estar do seu povo.

Em Israel, o soberano não goza de qualquer espécie de divinização, mas ocupa todavia um posto elevadíssimo na estima religiosa da nação. O Rei-Messias, por sua vez, avizinha-se muito do Deus transcendente que representa : no livro de Jeremias, os Israelitas « serão submetidos a Javé seu Deus e a David seu rei, que Eu (Javé) suscitarei para eles » [40]. Em Israel, o soberano, embora não investido da dignidade sacerdotal, mantém, contudo, a vigilância geral do culto. Assim, o Messias é chamado « sacerdote eterno » à maneira de Melquisedec (o antigo rei-sacerdote cananeu de Jerusalém) [41]. Em Israel, o rei é o instrumento de Javé para a salvação dos seus súbditos, com o exercício da justiça, a conduta da guerra e a realização dum bem-estar total. É na realidade Javé que « dá o poder ao Seu rei » e que « eleva a fronte do seu ungido » [42]. O Messias será igualmente uma fonte de bênçãos para os fiéis de Javé ; embora o Baptista o represente como « aquele que limpa a eira » que « armazenará o seu trigo no celeiro » e que « queimará a palha no fogo inextinguível » do juízo [43], muitas vezes exalta-se a sua função de salvador : « Ele terá piedade do miserável e do indigente e salvará a vida do pobre. » [44] Pode-se concluir, portanto, que a esperança messiânica se exprimiu em Israel por meio duma literatura estereotipada, um « estilo de corte », decalcado na ideologia real corrente (Dürr).

A concepção israelita do Rei-Messias idealizou os traços da ideologia real comum. Na prática, acrescentou uma auréola sobre-humana ao esplendor da casa real de Jessé. O glorioso rei David atraiu sobre si todos os olhares e tornou-se muito depressa o tipo do Messias por excelência.

Há um certo número de textos proféticos nos quais a crença no Messias é nìtidamente formulada sob a forma duma esperança em David redivivo. Já em Oseias (séc. VIII a. C.) se fala do Messias como de « David » [45].

Em outros lugares, a esperança messiânica concentrou-se numa pessoa individual o « Gérmen » [46] ou, mais vezes, o « Gérmen de David. » O livro de Jeremias profetiza claramente : « Naqueles dias e naqueles tempos Eu farei germinar a David um gérmen justo que exercerá o direito e a justiça sobre a terra ; naqueles dias Judá será salvo e Jerusalém habitará em segurança, e chamar-se-lhes-á Javé-nossa justiça. » [47]

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Todos os textos lidos supõem como fundamento último a célebre profecia de Natã. Com este oráculo, Deus promete a David « uma casa », isto é, uma dinastia poderosa e duradoura : « Quando se completarem os teus dias e dormires com os teus pais, Eu suscitarei a tua descendência (a tua « semente ») depois de ti, o que sairá das tuas entranhas, e estabelecerei para sempre o trono do seu reino. Eu serei para ele um pai e ele será para mim um filho. Se ele fizer o mal, castigá-lo-ei com uma vara de homens e com golpes dos filhos dos homens... A tua casa e o teu reino permanecerão para sempre diante de mim : o teu trono manter-se-á eternamente. » [48]

Esta promessa solene compreende dois aspectos : por um lado, a garantia duma graça incondicional à « semente » de David ; pelo outro, a certeza duma punição exemplar para os reis infiéis. Foi feita a seguinte pergunta : que se deve entender pelas palavras « a tua semente » ? No contexto parece que se trata de Salomão (« que sairá das tuas entranhas ») ; por outro lado, na sua oração de acção de graças, David interpreta a promessa como válida « para dias longínquos » e dirigida à « sua casa » [49]. O grande rei implora a bênção divina, para que esta « casa » « subsista para sempre » diante do Deus nacional.

A interpretação colectiva encontra-se em Jeremias e nos Salmos 89 e 132. O profeta refere a promessa de Javé : « Como o exército dos céus não se conta e como não se mede a areia do mar, assim Eu multiplicarei a semente de David, meu servo. » [50] O Salmo 89 recorda expressamente os « filhos » de David : « Eu estabelecerei a sua descendência para sempre, e o seu trono terá os dias dos céus. Se os seus filhos abandonarem a minha lei... Eu castigarei com a vara as suas transgressões e com golpes as suas iniquidades ; mas a ele não lhe retirarei a minha bondade e não desmentirei a minha fidelidade... Eu não mentirei a David : a sua descendência subsistirá eternamente. »

O Salmo 132 fala igualmente do « fruto das entranhas » de David no plural : « Do fruto das tuas entranhas quero Eu pôr sobre o teu trono, se *os teus filhos* observarem a minha aliança e os preceitos que Eu lhes ensinar ; também os seus filhos para sempre estarão sentados no teu trono. »

A profecia de Natã encontra-se, portanto, ampliada e deixa o horizonte restrito de Salomão, para aludir a toda a descendência davídica. Mesmo que as palavras de 2 de Sam. 7, 12 se aplicarem só a Salomão, podiam conceber-se como descritivas de um « tipo » do Messias : « Na realeza de Salomão há uns traços vagos da realeza de Cristo » (Cornélio a Lapide). No Novo Testamento, os termos soleníssimos da Anunciação aplicam a Jesus « rebento e filho de David » [51] as mesmas palavras da profecia de Natã : « O Senhor Deus dar-lhe-á o trono de David, seu pai ; Ele reinará eternamente sobre a casa de Jacob e o seu reino não terá fim. » [52]

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Em qualquer caso, o oráculo dinástico de Natã merece ser considerado como a « Magna Charta » da idealização messiânica dos soberanos judeus. Várias vezes nos Profetas, os destinos da dinastia são também a expressão da esperança messiânica, especialmente em Amós 9, 11 : « Naqueles dias Eu reerguerei a tenda de David que está por terra e reconstruí-la-ei como nos dias passados » [53], ou em Is. 9, 5-6 : « Nascer-nos-á uma criança para estender o império e para dar uma paz sem fim ao trono de David e à sua soberania, para estabelecê-la e confirmá-la no direito e na justiça, de agora para sempre », ou em Is. 55, 3 : « Eu firmarei convosco um pacto eterno (concedendo-vos) as graças asseguradas a David. » [54]

O oráculo de Natã fornece também a chave da célebre profecia de Emanuel [55]. O sinal dado por Javé, depois da recusa de Acaz, dirige-se explìcitamente à « casa de David. » Porque há neste texto uma alusão à profecia dinástica de 2 Sam. 7, podem distinguir-se no sinal dado por Deus dois factores concomitantes : por um lado, a garantia dum favor incondicional e pelo outro uma punição severa para o descendente infiel de David, Acaz. Este último aspecto é tratado com bastante amplitude no resto do texto : o « país » do versículo 16 é Judá, se o pronome relativo hebraico se pode traduzir : « *pelo* qual tu temes os dois reis ». Ao contrário, o aspecto favorável do sinal é expresso nas conhecidas palavras : « Eis que a Virgem (antes a « jovem núbil ») concebeu e dará à luz um filho e lhe será posto o nome de Emanuel. » A tradução « Virgem » é devida à lição dos tradutores gregos, os Setenta, isto é, παρθένος, e ao texto de Mt. 1,23 : « Eis que a Virgem conceberá ». No entanto, a palavra hebraica *almah,* embora não exprima formalmente a virgindade, supõe-na como norma. Em qualquer caso, o nascimento do Emanuel (nome simbólico que exprime uma convicção de fé a propósito da presença de Javé) é apresentado como um acontecimento extraordinário. E é este nascimento absolutamente insólito que constitui uma indicação perfeitíssima do carácter sobre-humano do Emanuel, instrumento da salvação incondicional concedida por Javé.

Que este Emanuel deva ser concebido como o Messias em pessoa, antes que como tipo (enquanto em sentido literal se devesse identificar com outra personagem, por exemplo, com o filho de Acaz, o piedoso rei Ezequias), parece sugerido pela alusão do profeta Miqueias no momento « em que aquela, que deve dar à luz, tiver dado. » [56] A expressão « aquela que deve dar à luz » poderia entender-se como uma designação estereotipada da Mãe do Messias. Não há muito tempo foi chamada a atenção para um paralelo ugarítico de Is. 7, 14 : neste texto publicado em 1935, o termo *glmt* (que corresponde ao hebraico *almah*) alterna com a palavra mais expressiva *btlt* (isto é, o hebraico *betulah*), a « virgem no sentido físico », para designar nos dois casos a deusa da fecundidade. O título *almah,* muito antigo, pois

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

aparece nos textos do séc. XIV a. C. teria podido indicar a virgem-mãe, dando à luz um *filho* (no masculino) de modo miraculoso. Originário do culto cananeu, o epíteto teria sido usado por Isaías como roupagem da sua fé israelita no Messias.

O texto de Miqueias citado agora mesmo estabelece uma outra conexão entre David e o Messias com o lugar do seu nascimento, Belém. O profeta celebra a povoação de Belém, «pequena para uma cidade que se conta entre as milhares de Judá; de ti sairá para mim aquele que deve ser dominador em Israel, e as suas origens datarão dos tempos antigos, dos dias eternos.» [57] É conhecida a citação desta profecia em S. Mateus [58] e em S. João. Este último refere a opinião do povo: «Não diz a Escritura que é da estirpe de David e da povoação de Belém que deve vir Cristo?» [59]

O carácter real do Messias salta à evidência de alguns textos proféticos, em que falta a menção de David, por exemplo as célebres profecias de Is. 9 e 11. A acumulação de títulos grandiosos em Is. 9,5: «Conselheiro admirável, Deus forte, Pai eterno, Príncipe da Paz» exalta quatro qualidades eminentemente reais do Messias. O primeiro termo, se atendermos à origem hebraica, significa «um milagre de conselheiro». Este atributo é próprio do soberano, «o conselheiro perfeito», como precisamente a si mesmo se apelida o rei Hammurabi no prólogo do seu códice; e atinge o sentido primitivo da raiz *malak*, de que deriva o nome do «rei» em hebraico. Deve notar-se que esta qualidade do Messias não é senão um reflexo da de Javé, que é «admirável nos seus conselhos». [60] As palavras «Deus forte» recordam certas expressões acádicas que exaltam os heróis guerreiros como «deuses poderosos» (*ilani dannuti*). Alguns passos proféticos aplicam o epíteto «Deus forte» ao próprio Javé. Mas não é certo que se deva dar à palavra *el* o significado de «Deus»; os Setenta traduziram «anjo (mensageiro) do grande conselho»: pode tratar-se, portanto, dum «ser superior» no qual se revela a plenitude de Deus e do Seu poder. A locução «Pai eterno» («Pai de eternidade» em hebraico) deve entender-se duma longa duração, na qual o Rei-Messias exercerá as suas funções de «pai», isto é, de provedor de todos os bens perante os seus subordinados. Finalmente, o «Príncipe da paz» será a «paz incarnada» [61]: debaixo do vocábulo «paz» deve compreender-se, não a ausência de guerra, mas antes de perfeita satisfação e de felicidade consumada, como diz Isaías: «O meu povo habitará numa mansão de paz, em habitações sólidas, em moradas tranquilas.» [62]

O carácter hiperbólico do rebento de Jessé, sobre quem repousa «o Espírito de Javé» [63], exprime com suficiente clareza que o Messias será o ser transcendente. Trata-se dum conjunto de particularidades «reais» especialmente de juiz e de justiceiro, que estão presentes na imagem do Messias.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O Espírito de Javé diz-se do poder divino especialmente activo no *David redivivo*. Ramifica-se em três pares de atributos: «o espírito de sabedoria e inteligência» refere-se à direcção especulativa da vida prática e serve para «discernir o bem e o mal»; «o espírito de conselho e de fortaleza» refere-se à vida prática em si mesma, já que o dom do «conselho» ilumina a inteligência e o da «fortaleza» fortifica a vontade (a alusão ao «conselheiro admirável» de Is. 9 é evidente); «o espírito do conhecimento» finalmente e de «temor de Javé» diz respeito ao gosto das coisas divinas e ao incitamento da vontade à obediência reverencial. Todos estes dons do espírito são indispensáveis para a obra de perfeita justiça que o Messias realizar como rei supremo.

A figura do Messias aparece-nos nalguns Salmos «reais» sem qualquer relação com a figura de David. A filiação divina do Salvador escatológico é indicada com bastante clareza nas palavras célebres do Salmo 2: «Javé disse-me: Tu és meu filho, Eu gerei-te hoje.» [64] O carácter sobre-humano do Messias é insinuado pelo epitalâmio adaptado que se encontra no Salmo 45: «O teu trono, ó Deus (o hebraico *elohim* é mais indeterminado que o nosso termo «Deus»; trata-se dum ser transcendente) está estabelecido para sempre; o ceptro da tua realeza é um ceptro de rectidão.» [65] A qualidade de Rei-Salvador aparece nos augúrios duma felicidade perfeita expressa no Salmo 72: «Que ele dirija o teu povo, ó Deus, com justiça e os teus infelizes com equidade; as montanhas produzam a paz para sempre, enquanto brilhar o Sol, propague-se o seu nome; todos os reis se prostrarão diante dele, todas as nações o servirão... O seu nome permaneça para sempre, enquanto brilhar o Sol, propague-se o seu nome; nele se procure a bênção; todas as nações o proclamem bem-aventurado.» [66] A quinta-essência do messianismo real exprime-se no Salmo 110: «Javé disse ao meu Senhor: senta-te à minha direita... Javé estenderá de Sião o ceptro do teu poder; reina como senhor em meio de teus inimigos.» [67]

O servo sofredor de Javé

A grandiosa profecia de Isaías 53 desenha uma figura de Messias que, à primeira impressão, se afasta muito do rei escatológico de que se falou até agora. Este «Servo sofredor de Javé» que, expia, inocente, com obediência e resignação os «pecados de muitos», este «homem das dores» oprimido por Javé tem contudo o título messiânico de «meu Justo.» [68] Este título reaparece entre outros no profeta Zacarias: «Exulta de grande alegria, filha de Sião, lança gritos de júbilo, filha de Jerusalém. Eis que o teu rei (o Messias) vem a ti; ele é *justo* e protegido (de Deus); ele é humilde, ele vem montado num jumento e num potro, filho duma jumenta.» [69]

É certo que tanto a tradição judaica como, sobretudo, o Novo Testamento interpretaram o texto de Is. 53 como tratando-se do Messias. Segundo o

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

tratado talmúdico *Sanhedrin* (89b) o « Messias será chamado leproso. »[70] A 1.ª epístola de S. Pedro alude a Is. 53,9[71]. São conhecidas as palavras do primeiro Evangelho que saudam nas curas de Jesus a realização de Is. 53,4 : « Ele tomou as nossas enfermidades e sobrecarregou-se dos nossos padecimentos. »[72] S. Marcos nota a propósito da crucifixão ignominiosa entre dois ladrões : « Assim se cumpriu aquela palavra da Escritura : « Foi posto ao par dos malfeitores. »[73]

A grande dificuldade na interpretação dos « cantos do Servo sofredor » na segunda parte do livro de Isaías[74] consiste na identificação do « Servo ». Talvez que este problema se tenha complicado com o facto de se ter admitido sem discussão que os quatro poemas constituem quatro fragmentos duma obra independente do resto de Is. 40-56. Uma tal opinião é puramente hipotética : na realidade os « cantos » foram transmitidos pela tradição no contexto do Deutero-Isaías. Ora a sã exegese manda que expliquem os textos com o contexto onde se encontram. Não há, portanto, nenhum motivo para reconstruir a figura do Servo, partindo dos quatro poemas ao mesmo tempo ; pode acontecer que o « servo » — termo muito vago que pode significar um fiel observador do culto, um instrumento escolhido (patriarca, profeta ou rei) — designe de facto personagens diversas. Nos dois primeiros poemas o título de « servo » convém muito bem a todo o povo[75] : o contexto imediato é favorável a esta identificação[76]. No terceiro poema, o « servo » poderia ser muito bem o próprio profeta[77]. Finalmente o « servo.» do quarto « canto », certamente diferente dos outros, pode muito bem ser, em sentido literal, o Messias.

Note-se que não é efectivamente necessário escolher entre uma solução colectivista do enigma do « servo » (por exemplo « Israel espiritual » ou « ideal ») e uma solução individualista. Porque o « servo », embora sendo individual (é certo o caso do quarto canto), pode muito bem « representar » uma colectividade, de que assume os pecados com vista a uma *satisfactio vicaria* e de que constitui, por assim dizer, a quinta-essência. Por outro lado, o povo, « Israel, seu servo »[78], pode ser considerado como o tipo do Messias[79]. Uma hipótese muito interessante foi lançada há alguns anos por I. Engnell, um dos chefes da Escola de Upsália. Este erudito sueco vê no « servo » de Is. 53 uma « figura real », mais pròpriamente uma « penitente real ». Sabe-se que o soberano babilónico, na grande festa do Ano Novo, era revestido do título litúrgico de « servo » e personificava o deus da vegetação Tammuz, morto e ressuscitado. Ora, percorrendo as *liturgias de Tammuz*[80], Engnell ficou impressionado com a semelhança das fórmulas destes « manuais » do culto com o quarto canto do servo sofredor. Como o « servo », Tammuz é chamado « rebento »[81], esmagado como um junco[82], « o pastor »[83], « encarcerado como um criminoso »[84], « aquele de cujo sem-

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

blante foi tirada toda a saúde. »[85] Engnell conclui destes textos paralelos que o canto de Isaías 53 celebra o rei enquanto desempenha gestos rituais de expiação.

É necessário reconhecer que no texto bíblico há mais que « a morte ritual » puramente simbólica duma personagem real. Mas poderia acontecer que a paixão do Messias tenha sido formulada em termos que descreveram antes a paixão de Tammuz. Neste sentido compreende-se melhor porque o verdadeiro Messias, Nosso Senhor Jesus Cristo, insiste em S. João, no carácter real da Sua paixão.[86]

De Is. 53 pode aproximar-se o Salmo 22, tão doloroso e consolador ao mesmo tempo. O facto de Jesus o ter recitado na Cruz[87], apropriando-o a si, faz ressaltar o seu valor messiânico. A observação de que o Salmista se vê rodeado de numerosos inimigos sugere talvez a sua condição de rei. O passo em que se diz : « Trespassaram os meus pés e as minhas mãos, poderei contar todos os meus ossos... Repartem entre si o meu vestuário, sorteiam a minha túnica » é retomado, como se sabe, na narração da paixão de Cristo.

A mesma ideia do corpo trespassado reaparece no texto, livremente citado por S. João[88], que se encontra no livro de Zacarias : « Voltarão os olhos para mim, a quem trespassaram. »[89] Há talvez identidade entre esta pessoa (individual ?) misteriosamente maltratada e o « Servo sofredor » de Is. 53.

Podemos concluir que esta segunda manifestação do Salvador messiânico, representado como o « penitente » que « oferece a sua alma em sacrifício expiatório »[90] se relaciona também porventura com o aspecto real do Messias. O rei, na civilização do antigo Próximo Oriente, aparece como o representante dos seus com a penitência e a humilhação ritual.

O Messianismo apocalíptico

Existe finalmente um terceiro género de messianismo que se poderia qualificar de « apocalíptico. » Os escritos apocalípticos respeitantes ao Messias dedicam-se sobretudo a revelar em visões grandiosas, mesmo cósmicas, o modo e o tempo em que aparecerá o Salvador escatológico. O capítulo 7 de Daniel descreve esta vinda nestes termos : « Eu olhava na visão da noite e eis que sobre as nuvens vem como que um Filho de homem ; aproximou-se do ancião (o « Juiz » do versículo 10) e fê-lo avançar diante de si. E foi-lhe dado domínio, glória e reino, e todos os povos, nações e línguas o servirão. O seu domínio é um domínio eterno que não passará e o seu reino jamais será destruído. »[91]

A figura apocalíptica do « Filho do homem » parece representar o povo dos « santos do Altíssimo », que « receberão o reino eternamente, por uma eternidade de eternidades »[92]. Mas, por outra parte, a tradição judaica indi-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

vidualiza o conceito ; pode acontecer que esta individualização tenha tido lugar no documento antigo, reelaborado pelo autor do livro de Daniel. Em qualquer caso, a resposta de Jesus diante do Sinédrio [93] supõe que o « Filho do homem » que « se sentará à direita do Omnipotente » e que virá « sobre as nuvens do céu » era considerado como uma personagem individual. Por outro lado, o termo do Salmo 80,18 « *o Filho do homem* que escolheste para ti pode remontar a uma alta antiguidade. Algumas vezes é relacionado com a expressão acádica *mar awilim,* isto é, um homem de condição livre e, em certo sentido, patrício. Há, portanto, no epíteto « Filho do homem » mais que uma simples pertença ao género humano [94]. Se em Ezequiel o termo « Filho do homem » sublinha antes a distância entre o Deus transcendente e o profeta puramente humano, em Daniel o termo tem um alcance exactamente oposto. O « Filho do homem » simboliza o reino messiânico universal. Pretendeu-se explicar a escolha deste símbolo por oposição aos animais, símbolos dos três reinos humanos. Mas é digno de nota que já no livro apócrifo de Henoc [95], a designação « Filho do homem » se torna um nome técnico do Messias, como ser preexistente, que « virá » no fim dos tempos.

Num outro texto do livro de Daniel encontra-se uma profecia apocalíptica que pretenderia determinar exactamente o momento da aparição do Messias. É provável que o v. 26 do c. 9 « Depois de sessenta e duas semanas será suprimido um homem » se refira à morte violenta, sob Antíoco IV, do sumo sacerdote Onias III. Mas este versículo foi aplicado à vinda de Cristo, baseando-se na menção, no contexto da queda de Jerusalém no ano 70 d. C., da « abominação da desolação, anunciada por Daniel, estabelecida no lugar santo ». [96] Todavia é preciso notar que a expressão « abominação da desolação » se encontra ainda duas vezes no livro de Daniel, em relação manifesta com a profanação do templo por obra de Antíoco IV [97]. No texto do primeiro Evangelho, Cristo pôde portanto fazer alusão à devastação da cidade santa por obra de Antíoco IV, devastação que seria consumada pelos Romanos no ano 70 d. C. Os Padres da Igreja viram no « Ungido » de Daniel 9, v. 26, uma tipologia de Jesus Cristo ; e isto basta para demonstrar o carácter « messiânico » do texto.

Depois de ter demonstrado que o último fundamento de todo o messianismo em Israel se encontra na sua fé num Deus de graça e de misericórdia, examinámos a origem deste fenómeno eminentemente religioso. Esta origem deve procurar-se na realeza de Javé.

Em seguida, percorremos os textos do Pentateuco para indicar o caminho cada vez mais particularizado do movimento messiânico. Finalmente analisámos os três grandes tipos de messianismo : sobretudo o primeiro, o

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

tipo « real » reteve a nossa atenção. Mas os outros dois, o tipo do Messias sofredor e o do Messias glorioso, revelaram-nos aspectos na imagem do Salvador escatológico que, no fim de contas, se relacionam também com os traços « reais ».

Assim toda a literatura respeitante ao Messias tende a designá-lo como o Ungido por excelência, o Rei filho de David, que expia pelos seus e os faz participantes da Sua glória.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

PAULINO LEMAIRE

A PALAVRA VIVA E AS VOZES SEPULTADAS

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

PÁG. 291 INTRODUÇÃO
291 O LIVRO E A PICARETA
294 DAS JÓIAS DE OURO AOS VASOS DE ARGILA

300 O ARQUEÓLOGO EM PASSEIO
300 ENCONTRO COM O HOMEM
303 UMA VOLTA PELA CIDADE

310 O ARQUEÓLOGO NA ESCOLA
310 CAIXA DO CORREIO
315 AO ENCONTRO DO OCIDENTE

319 CONCLUSÃO

NOTA BIOGRÁFICA

Paulino Lemaire, da Ordem dos Frades Menores Franciscanos, nascido em Buret, na Bélgica, em 1896, seguiu cursos especiais de Sagrada Escritura no Colégio Internacional de Santo António (hoje Ateneu Pontifício) de Roma, conseguindo o diploma de leitor geral em Sagrada Escritura. Ensina no Estudo Bíblico Franciscano de Jerusalém e é autor, em colaboração com o P.e Baldi, do Atlante Storico della Bibbia, Marietti, ed., Turim.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

INTRODUÇÃO

O Livro e a picareta

AQUELAS doze pedras que tinham tomado no Jordão, ergueu-as Josué em Gilgal. Então disse aos Israelitas: « Quando no futuro os vossos filhos interrogarem os próprios pais dizendo : Que significam estas pedras ? vós instrui os vossos filhos... »[1] Este pequeno texto é como que a « Magna Charta » da arqueologia, cujo objecto e escopo são a procura, o exame e a interpretação dos monumentos do passado, porque os documentos já conhecidos (tradições orais e escritas) estão sempre bem longe de fazer conhecer em toda a complexa humanidade um dia que neles vive, humanidade para mais implicada na grande aventura dos seres criados à imagem de Deus e em marcha para um destino transcendente.

É bem justo invocar um texto bíblico no pórtico desta secção consagrada à Bíblia e à arqueologia. Se de facto a arqueologia bíblica, como hoje costuma entender-se, é apenas um ramo da arqueologia oriental, não é menos verdade que esta no princípio recebeu o seu primeiro impulso dos textos sagrados, do mesmo modo que continua a dever-lhes em larga medida o interesse que lhe dedica um público cada vez mais numeroso. É significativo o facto de que os primeiros golpes de picareta que inauguravam a era das escavações e portanto da própria arqueologia oriental descobriram exactamente em 1843 em Korsabad e a partir de 1845 em Qujiungiq, em Ninrud e noutros lados, entre outros monumentos, um relevo de Sargão II de que sòmente um texto de Isaías[2] tinha conservado o nome exacto, e um obelisco de Salmanasar III, em que Jeú, rei de Israel, e os seus servos eram representados em atitude suplicante aos pés do grande conquistador, ou ainda um baixo-relevo de Senaquerib em acto de receber do alto do seu faustoso trono a rendição de Lakis, uma das principais fortalezas do reino de Judá. Quando se soube que a biblioteca de Assur-bani-pal — entre os milhares de tabuinhas históricas que encerrava — possuía também poemas relativos à criação e ao dilúvio, a curiosidade dos arqueólogos e dos seus mecenas e também do grande público transformou-se numa verdadeira febre, que devia conferir à arqueologia oriental, então apenas nos seus primeiros passos, uma vitalidade e um dinamismo que, descontados os inevitáveis exageros e as costumadas imprudências, deviam assegurar-lhe definitivamente uma entrada brilhante na vida intelectual da humanidade.

A recém-chegada tinha sido portanto introduzida pela Bíblia no vasto campo em que era chamada a desenvolver a sua actividade ávida de saber.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

De facto o Oriente antigo deve quase exclusivamente à Sagrada Escritura o ter sobrevivido na memória, ou melhor, na imaginação das gerações. Desde as primeiras páginas do « Livro », tantas vezes lido e relido, se dão a conhecer os dois grandes reis dos rios que são o Tigre e o Eufrates e aquele misterioso Gihon que a versão grega identifica com o Nilo ; depois a imensa planície de Sennaar, onde os salvos na arca — abandonada nos picos do Ararat — empreendem a obra gigantesca que « lhes dará um nome », mas de que a Torre de Babel será apenas o primeiro marco miliário da estrada em que se aventurarão Jafetitas, Camitas e Semitas « para povoar a terra », dos planaltos de Elam a oriente até às « ilhas das nações », Elisha, Caftor e Tharsis, entre as brumas do ocidente ; das estepes do norte onde pululará as hordas selvagens de Gog e Magog, até às margens encantadas do sul ao longo das terras de Hauilá (Hawilah), de Ofir e de Put, ricas de oiro, de incenso, perfumes e gemas, até ao país negro de Cus, que o Gihon-Nilo cinge de verdura antes de descer para o país de Misrajim, que ele transforma em « paraíso de Deus ». Assim os textos sagrados tinham limitado antecipadamente a área que o explorador deveria percorrer em busca das antigas gerações.

E, ao longo das páginas do « Livro », nomes de povos, de cidades e de potentados, faziam também antecipadamente acenos ao arqueólogo para convidá-lo a ouvir a sua história, confiar-lhe os segredos da sua civilização, ou revelar-lhe as suas gestas. Os escribas inspirados só lhes tinham feito alusões fugazes mas indicavam-nos como que na expectativa — debaixo do seu lençol de areia e de pedras perfuradas « até àquele dia » — da picareta do escavador, movido por tantos convites discretos. Ur dos Caldeus, donde Abraão tinha partido para as suas longas peregrinações no Aran dos rios e na terra de Canaã, abre a lista dos nomes famosos ; encerra-a, ou quase, o « castelo » de Susa onde Neemias, mesmo deitando o vinho nas taças reais, meditava na restauração de Jerusalém, e onde a formosa Ester se faz amar de Assuero. Mas entre estes dois nomes quantos outros vinham interpor o seu passado prodigioso, salvo do esquecimento pelo povo que nada esquece ! E eis a Babilónia de Nabucodonosor, onde à sombra dos salgueiros junto dos canais chorara Judá no exílio ; Ninive, « a grande cidade » onde se tinham amontoado os despojos de todos os povos ; e no outro extremo do mundo, No-Amon « sentada entre os braços do Nilo » ; e Ramsés e Píton, cujos muros e armazéns conservam ainda nos seus tijolos sepultados as marcas dos dedos doridos dos filhos de Israel, escravizados às duras fadigas « nos campos de Tânis ». Não se acabaria mais se se quisesse juntar a estes todos os nomes das cidades de Canaã, cujas torres altaneiras tanto tinham atemorizado os Hebreus de Moisés e que, graças às narrações da Bíblia, tiveram renome na história da arqueologia palesti-

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

nense : Jericó, Ai, Betel, Siquém, cuja ocupação fez a glória de Josué e assegurou o futuro do jovem povo de Israel ; Betsan, onde foram suspensos sobre os muros os despojos « dos heróis caídos nas colinas », do maldito Gelboé ; Taanac e Megiddo que vigiavam a « grande planície » em que Débora e Barac tinham destruído o exército dos Cananeus e onde Salomão devia instalar os seus carros e cavalos ; Gezer, o « dote » da filha do Faraó ; e uma a uma « de Dã a Bersabé », desde a tetrápole dos Filisteus : Gaza, Asdod, Ekron, Gat, até às cidades fortificadas de Judá, Lakis, Ébron, « fundada sete anos antes de Tânis », Betsur, a esplanada das lutas heróicas no tempo dos Macabeus e, acima de todas as cidades, Jerusalém, « a cidade do grande Rei » com a sua cidadela tornada « cidade de David » e sua rival do norte : Samaria, « o orgulhoso diadema dos ébrios de Efraim ». Esta enumeração, certamente demasiado longa, está contudo longe de esgotar a lista dos sítios para os quais a arqueologia foi atraída graças às narrativas bíblicas. Em qualquer caso ilustra de modo suficiente este facto que era preciso assinalar-se : a arqueologia oriental despertou para a luz no jardim perfumado da Sagrada Escritura, a qual exerceu também junto dela o ofício de « pedagogo » autorizado e seguro de si, estimulando-a, guiando-a nas suas investigações, obrigando-a a rever sem descanso as suas conclusões por vezes demasiado apressadas, impedindo-a só com a sua presença de se inebriar demasiado com as suas descobertas.

Todavia, embora ela traga no fundo da sua certidão de nascimento a assinatura da Bíblia, a arqueologia não tem efectivamente como fim principal provar a veracidade da Bíblia, comprovada por outros meios ; mas como ao escavar o solo oriental ela embate contìnuamente com sítios, personagens, civilizações, cujos nomes esperavam a sua visita já que a pena dos escribas os tinham fixado no « Livro », ela acaba muito naturalmente por criar à volta dos textos sagrados a moldura histórica, o clima espiritual e cultural em que, ao longo da série de séculos e gerações se inseriu a revelação, que a « palavra viva » nunca deixou de reflectir sobre o plano da história. Assim por sua vez nasceu a arqueologia bíblica a quem a arqueologia oriental, sua mãe, deu esta denominação distintiva a exemplo das inscrições antigas onde ela tinha aprendido a ler que os netos usavam o mesmo nome dos avós.

Nas páginas seguintes pretende-se, em forma muito sucinta e não atendendo senão a algumas grandes linhas, demonstrar o contributo precioso que a arqueologia forneceu para um melhor conhecimento da história desta humanidade antiga que, sob o impulso da revelação, se preparava « para a plenitude dos tempos » a fim de receber « o Verbo feito carne ». Mas antes devemos dizer de que modo a arqueologia preparou o instrumento

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

que devia permitir-lhe desempenhar o seu ofício : o de fazer ouvir de novo as vozes sepultadas.

Das jóias de ouro aos vasos de argila

Já desde 1870 se podia ver no Museu de Londres — um dos maiores abrigos em que a arqueologia esconde os seus furtos inocentes — um bloco de rocha, esculpido em forma de arquitrave com os traços duma inscrição em caracteres fenícios, fortemente martelada e fendida. Aquele bloco fora cortado da fachada dum túmulo inteiramente escavado nas paredes rochosas que dominam pelo oriente o profundo vale de Cédron, em frente à colina do Ofel, onde os reis de Judá tinham o seu palácio. De facto era lá que se encontrava a necrópole da Jerusalém antiga. Instalou-se ali a aldeola de Siluan, utilizando os sepulcros como habitações, como depósitos e até como estábulos. Não é preciso acrescentar que ossos e alfaias funerárias desapareceram há muito mas de vez em quando aparecem restos de inscrições. Eles atestam da parte de defuntos ilustres o desejo de transmitirem aos vindouros o seu nome. Cálculo errado, como se verá.

O autor da inscrição do bloco londrino — acaba apenas de ser decifrado (1953) — havia tomado uma curiosa precaução para assegurar o seu repouso entre os habitantes da necrópole. Sobre a arquitrave rochosa (o nosso bloco) da porta de entrada, tinha mandado esculpir as seguintes palavras : « Este é (o túmulo de...) Jahu, prefeito do Palácio. Aqui não há nem prata nem ouro, mas sòmente os seus ossos e os da sua mulher-escrava. Maldito seja quem quer que o abrir ! » Uma fenda, infelizmente, fez desaparecer as primeiras letras do nome, mas é deveras sedutor descobrir aí o do célebre Shebna (forma hipocorística de Shebnajahu), « prefeito do Palácio » no tempo do rei Ezequias (715-786 a. C.), tanto mais que nós sabemos por um texto de Isaías [3] que « Shebna, prefeito do Palácio, estava precisamente a abrir um túmulo num lugar elevado e estava talhando uma morada na rocha », quando por ordem de Deus o profeta o apostrofou com veemência : « Que possuis tu aqui, que tens tu aqui para abrir um sepulcro neste lugar ? »

Seja o que for relativamente à identificação proposta, notar-se-á a precaução que toma o autor da inscrição em advertir um eventual violador do seu túmulo que ele não encerra nem ouro nem prata. Teria feito bem em ocultar o seu título de prefeito do Palácio, pois sabia-se muito bem que as grandes personagens não desciam com as mãos vazias à « morada eterna ». E os pesquisadores de tesouros tinham a esse respeito ideias bem fundadas.

Precaução semelhante, pelo menos muito ingénua, encontra-se frequentemente nas inscrições funerárias da Antiguidade. Assim, Tabnit, rei dos Sidónios (séc. V-IV a. C.) fez esculpir no seu sarcófago : « Não abram !

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Não perturbem o meu repouso! Asseguro-lhes: aqui dentro não há nem ouro, nem prata, nem jóias. Aqui estou só eu.» E seu filho, Eshmunazar, faz o mesmo aviso interessado: «Suplico — esculpiu ele no seu sarcófago — a todos os príncipes e a todos os homens que não abram este lugar de repouso à procura de jóias. Eu não tenho comigo nenhuma jóia.» Abgor, sacerdote de Neirab, na Síria, no séc. VII a. C. é ainda mais explícito na sua declaração: «Não foi depositado junto de mim qualquer objecto de prata ou de bronze. Só tenho comigo o meu sudário. Portanto não há nada que roubar.» E cada qual acrescentava terríveis maldições contra os que, pouco convencidos por estas afirmações, tentassem violar o repouso sagrado do morto.

Mas a fome sagrada do ouro, «auri sacra fames», que é de todos os tempos, não se deteve sequer diante destas solenes ameaças. É raro hoje encontrar um túmulo real ou mesmo só principesco que não tenha sido violado, desde a Antiguidade. É célebre o processo intentado, sob a dinastia dos Ramsés e de que possuímos ainda as actas, contra os saqueadores dos túmulos reais do Vale dos Reis junto de Tebas no Egipto. Mas é interessante notar que até certos Faraós, como por exemplo um tal Psusennes (sogro de Salomão segundo uma opinião provável), cujo túmulo foi descoberto recentemente em Tânis, não sentiam nenhum escrúpulo em enriquecer o sepulcro próprio com as ricas alfaias funerárias e as jóias tiradas aos túmulos dos seus predecessores.

A procura dos objectos de luxo e dos metais raros estimulou sempre os esforços dos violadores de túmulos e dos escavadores clandestinos. Não se pode afirmar que a arqueologia oriental nos seus princípios tenha sido sempre indemne desta febre, ainda que por motivos mais nobres, mas bem depressa compreendeu que a ciência que inaugurava requeria métodos bem diferentes e sobretudo uma visão mais vasta do seu múnus. Sem dúvida o arqueólogo não pode ficar insensível perante a alucinante descoberta dum tesouro. Pense-se na comoção de Schliemann quando se encontrou diante do «tesouro dos Átridas», descoberto em Micenas ou na de Lord Carnavon e de Howard Carter, quando entraram no túmulo de Tutankhamon no Vale dos Reis ou enfim na de Leonardo Woolley ao descobrir em Ur os «túmulos reais», duma riqueza capaz de fazer empalidecer um Creso; mas ele sabe que o interesse duradouro das suas descobertas não consiste nisto. Um objecto por mais precioso que seja pelo seu valor intrínseco ou pela sua beleza artística não vale nada para a ciência se não se pode colocar de novo no ambiente da civilização a que pertenceu e restituir-lhe «as relações» que teve com o seu passado e com o seu presente. Pode até haver causa de erros e de contrastes sem fim entre eruditos, desviados pela falta de um «cartão de identidade» ou «certificado de origem». Recorde-se, por

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

exemplo, a história do famoso « cálice de Antioquia » e as polémicas que ele suscitou, e mais perto de nós as interrogações que se fizeram à descoberta dos manuscritos do mar Morto, e que, embora não justificadas, se compreendem quando se sabe que tal descoberta não teve a princípio outras « cartas de apresentação » além das afirmações de antiquários e de beduínos tão ignorantes como astutos.

A arqueologia compreendeu portanto muito cedo que a sua própria dignidade lhe impunha o submeter-se a um rigoroso método, escrupuloso até à minúcia, se queria que as suas descobertas tivessem valor diverso do de enriquecer as colecções dos museus ou dos diletantes particulares. Eis porque à corrida febril « aos fragmentos antigos » que assinalou os seus princípios na Assíria, a arqueologia substituiu hoje uma investigação paciente, metódica, preocupada com tudo observar, medir, descrever, desenhar e também fotografar, numa palavra, com dotar todas as suas descobertas da « cédula pessoal » de que elas têm necessidade para fazer ouvir de novo com autoridade a voz do passado que representam.

Escavar significa antes de mais escolher um sítio antigo do qual se pode esperar que revelará — dada a sua identificação provável com tal ou tal cidade conhecida, ou a importância ainda visível das suas ruínas — alguma coisa que falta ainda ao nosso conhecimento do passado e que justificará os esforços e as despesas que está disposto a consagrar-lhe. Depois, estudar com cuidado os dados literários, examinar os lugares como topógrafo consciente, interrogar a toponímia actual, revelar o estado das ruínas ainda visíveis, calcular da maneira mais exacta os meios a empregar e o modo como a escavação deverá ser conduzida, o equipamento necessário tanto em homens como em materiais, numa palavra toda a organização que pode exigir uma expedição científica de longa duração e por vezes em regiões pouco hospitaleiras, eis o que constitui um dos primeiros afazeres do arqueólogo. Nada se pode confiar ao acaso numa aventura que comporta já por si tantos riscos. E não falamos da preparação pessoal que requer inúmeros conhecimentos históricos, linguísticos e técnicos que mesmo o mais bem intencionado dos diletantes não poderia substituir com o melhor dos olfactos.

Enquanto no Egipto os sítios antigos se apresentam geralmente sob a forma de ruínas ainda visíveis (templos ou túmulos) e as cidades antigas são os mesmos locais das cidades que se oferecem ao escavador, no Próximo Oriente são geralmente colinas artificiais em forma de tronco de cone, que dominam com as suas silhuetas pardacentas a planície ou o vale inferior. Dá-se-lhe o nome de *tell* e, às vezes, o de *kirbet*, este último para os lugares cobertos de ruínas visíveis. A formação destas colinas artificiais explica-se com as sucessivas ocupações que se verificaram no mesmo lugar através do curso duma longa história. Destruída por qualquer catástrofe imprevista

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

(terramoto, incêndio ou mais das vezes guerra) uma cidade repovoava-se após um intervalo mais ou menos longo e reconstruía-se sempre no mesmo lugar, imposto pela sua própria localização (vizinhança duma fonte, passagem estratégica, posição ao longo duma grande artéria comercial ou no meio duma fértil planície). Não se davam sequer ao trabalho de retirar os escombros da cidade antes destruída, calcavam-nos e reconstruíam sobre o novo nível mais ou menos regular assim obtido. A nova cidade levantava-se portanto sobre as ruínas da antiga cujos edifícios ficavam sepultados debaixo das construções e dos caminhos mais recentes. Se este modo de proceder se repetia muitas vezes, ia-se formando uma espécie de colina que se estreitava para o cimo, até ao dia em que a extremidade se tornava demasiado estreita para localizar aí uma cidade. Então o sítio era abandonado e procurava-se nas vizinhanças qualquer localidade apta para aí se estabelecerem. Às vezes o abandono dum sítio dependia doutras causas, mas esta deslocação põe todas as vezes um novo problema de identificação. Assim as cidades de além do Jordão, na planície a nordeste do mar Morto, deslocaram-se dos contrafortes montanhosos para o interior da planície, quando a paz romana tornou inútil as posições de acesso mais difícil e por conseguinte mais seguras.

Portanto a formação dum *tell* tem como consequência a conservação em estratos sobrepostos dos vestígios das diversas ocupações e por isso as etapas duma ou mais civilizações. É como um livro de história, cujas páginas são os estratos, mas em que a história mais recente começa na primeira página para subir em seguida até à origem do tell na última página-estrato. A leitura de semelhante livro pareceria uma brincadeira, se os estratos fossem sobrepostos uns nos outros regularmente como numa torta. Mas não é assim. Os estratos não estão nunca ou quase nunca sobre um livro horizontal : ordinàriamente são mais espessos no interior e mais baixos na periferia ; para não falar doutras condições especiais, encontram-se por vezes sobreposições ou amontoados bastante difíceis de destrinçar. É precisa portanto uma técnica especial, a *estratigrafia,* para bem distinguir e isolar os diversos planos, testemunhas de civilizações e épocas diversas. Um corte vertical levado à maior profundidade possível através do tell terá como resultado fazer aparecer os diversos níveis de ocupação bastantes vezes apenas separados uns dos outros por um estrato de cinzas ou de terra (húmus), mas correrá o risco também de deixar escapar elementos essenciais a uma justa avaliação do conjunto. Uma desmontagem metódica, estrato por estrato, como se fez em Megiddo (Tell el-Mutesellim) é quase impossível, a não ser que se trate dum tell pouco importante, como o de Abu-Hawam, junto de Caifa. Este sistema, ideal na aparência, requer um tempo demasiado longo (calculava-se que seriam necessários cinquenta anos para « desmon-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

tar » desta maneira o tell de Megiddo), o custo ultrapassaria os recursos de que habitualmente dispõem as expedições e, por outra parte, seria desproporcionado aos resultados. O melhor processo consistirá portanto em escolher na superfície do tell uma área bastante larga e ao mesmo tempo prometedora de resultados. Então a escavação é conduzida estrato por estrato até ao solo virgem ou à rocha. Podem também escolher-se algumas áreas diversas com o fim de obter uma visão o mais completa possível do conjunto. A escolha é bastante delicada e exige além dum certo faro profissional, um exame cuidadoso do terreno, ajudado por algumas sondagens preliminares. Flinders Petrie, o Nestor da arqueologia palestinense deveu o êxito das suas descobertas em grande parte a esta simples observação : que os príncipes e os grandes reservavam para os seus palácios ou habitações o ponto mais bem exposto para receber a brisa refrescante da tarde : o que na Palestina se encontra no ângulo oeste ou noroeste da localidade. Era portanto para este ponto que ele dirigia as suas investigações, já que sabia que lá mais que noutro lugar deveria encontrar os vestígios mais imponentes e habitualmente mais preciosos. Desgraçadamente este sistema tem ainda um pouco daquela « procura do tesouro » de que se falou acima, e tem como resultado desencorajar aqueles que quereriam tentar uma exploração mais extensiva e decisiva, uma vez que se sabe que o leite já foi desnatado.

À estratigrafia, técnica sobretudo mecânica e trabalho de atenção, deve juntar-se um incessante e paciente trabalho de anotação de quanto volta à luz, com a indicação exacta do nível, do ponto, das condições em que foi encontrado um edifício ou um dado objecto. Planos múltiplos e pormenorizados, desenhos, fotografias, numerações sobre o terreno e sobre os objectos, tudo deve ser utilizado para que a descoberta adquira todo o seu valor de documento histórico. O grande princípio que domina como soberano absoluto é que nada se deve considerar insignificante. E é neste momento que o humilde vaso de argila leva vantagem sobre a jóia de ouro. Pela superfície e por cada um dos estratos dum tell estão disseminados estes fragmentos de vasos de terracota, que os primeiros arqueólogos atiravam para o refugo, não sabendo que fazer deles. Hoje nasceu uma nova ciência, a *ceramografia*, que, graças ao exame e à comparação da matéria, do cozimento, das formas e da decoração, permite distinguir e datar civilizações diversas de modo bem mais seguro que tal ou tal objecto de valor. Com efeito estes, sendo raros, transmitiam-se de geração em geração e tudo o que nos podem dizer é que o seu último possuidor ou os perdeu ou foi sepultado com eles num dado momento da ocupação do tell ou do túmulo cavado. Permanecendo no seu lugar, em meio de outras relíquias das alfaias domésticas ou funerárias, o fragmento de cerâmica torna-se com elas o elemento principal

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

e várias vezes o único que permite datar uma civilização, graças à comparação que se pode estabelecer entre vários sítios, cujos estratos oferecem as mesmas analogias quanto à cerâmica ou às alfaias. Isto permitiu a Flinders Petrie estabelecer as suas famosas « sequence dates » tão úteis para a cronologia egípcia das épocas remotas. A variabilidade dos tipos de cerâmica ou de alfaias, de ornamentação ou de arquitectura, tanto nos usos domésticos como funerários, segue por vezes, numa área muito extensa, as mesmas correntes, por assim dizer a mesma moda e isto torna possível estabelecer um estudo comparativo *(tipologia)* das relações culturais no espaço e no tempo. *Estratigrafia, ceramografia* e *tipologia* são as verdadeiras bases indispensáveis da arqueologia e conferem-lhe aquela segurança que o profano admira não sem uma pontinha de cepticismo.

Depois de haver recolhido com cuidado e publicado com diligência todos os vestígios do passado, o arqueólogo pode passar o trabalho ao historiador e ao sociólogo que restituirão vida e palavra a estes testemunhos inertes e silenciosos duma humanidade longínqua, mas cuja « constante » histórica e social, própria dos aglomerados humanos, lhe assegura a continuidade com a nossa. Sob este aspecto, sobretudo, a arqueologia justifica a sua razão de ser e demonstra a sua utilidade. « Recorda-te dos dias antigos e medita nos anos das gerações mortas ! » [4]

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Encontro com o homem

O Senhor expulsou o homem do Éden, para que cultivasse a terra, dizendo-lhe : « Só a preço dum trabalho fatigante tirarás dela o teu alimento todos os dias da tua vida. Ela produzir-te-á espinhos e cardos e tu comerás a erva dos campos... até que voltes à terra de que foste tirado. » [5] Começava a grande aventura. Lançado na vasta terra, o homem devia empregar todos os recursos da sua inteligência e as energias do seu corpo para obedecer à ordem do Criador : « Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a. » [6] O seu aparecimento no mundo, que a *paleontologia* nos mostra preparado para recebê-lo e até em acto de esperá-lo como coroamento da evolução geral, assinala o momento capital da história do cosmos. De ora em diante, uma inteligência soberana toma posse e direcção dos seres, organiza a matéria com o escopo de sujeitá-la aos seus próprios fins. « Homo faber » e « homo sapiens » ao mesmo tempo, que só ele entre todos os seres fabrica os instrumentos de trabalho, utiliza o fogo e sepulta os mortos, o homem manifesta imediatamente o seu carácter espiritual, religioso, moral e artístico, criador duma civilização, que imprime à criação o seu significado e a sua finalidade.

É certo que a ciência jamais poderá determinar com precisão os primeiros vagidos da civilização humana. Já é um grande mérito o ter sabido descobrir a alta antiguidade, fazendo-a remontar até aos inícios da era quaternária, através de milhares e milhares de anos que é inútil pretender contar. Quando a *arqueologia pré-histórica* recolhe a presença do homem, encontra-lhe já os vestígios sobre uma vasta extensão, em condições homogéneas de civilização que é chamada *paleolítica inferior* e que é igual em todo o território euro-afro-asiático. Naquele tempo o homem utiliza como instrumentos de trabalho, de caça e de guerra (já !) quer seixos ou pedras amigdalóides grosseiramente trabalhadas nas duas faces (indústria bifacial), quer lascas de seixo, aperfeiçoadas com cuidado (indústria polidora).

Até há trinta anos, não se conhecia do homem palestinense durante o paleolítico inferior senão aquilo que dele revelavam algumas estações de superfície em volta de Jerusalém e na Galileia. Mas desde 1925, ano da descoberta das grutas pré-históricas da Galileia, em que Turville Petre trazia à luz restos humanos pertencentes a uma raça neandertalóide (crânio da Galileia, encontrado numa gruta do Wadi el-Amud, a ocidente do lago de Genezaret), a arqueologia pré-histórica palestinense não tem

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

cessado de desenvolver-se, a ponto de fazer da Palestina um dos países mais ricos de descobertas pré-históricas. Graças às investigações metódicas de *Miss* K. Garrod nas grutas estratificadas do Carmelo, e de R. Neuville nas de Gebel Qafzeh, junto de Nazaré, e do deserto de Judá (no Wadi Kareitun, junto de Belém), pode-se agora delinear o aspecto, as condições de vida e, até um certo ponto, os costumes do mais antigo habitante da Palestina.

De estatura elevada, com longos membros inferiores — « naquela época viviam gigantes na terra, heróis famosos dos tempos antigos » [7] — dolicocéfalo, com um prognatismo acentuado e arcos supra-orbitais salientes, este homem antigo da Palestina vivia ao ar livre ou dentro de grutas, alimentando-se de fruta, de raízes e do produto da caça ou da pesca, exactamente como os seus irmãos da Europa. Sabe utilizar o fogo, a maior descoberta que jamais o homem fez e cuja excepcional importância para o desenvolvimento da civilização está bem expressa no mito de Prometeu.

No estádio mais recente, no *paleolítico superior*, aparece uma nova raça que é pouco conhecida, mas que renova a indústria lítica através do uso engenhoso das lâminas de seixo e introduz a laboração do osso. As condições de vida tinham piorado, já que a presença do bisonte, do veado, do javali e do urso pardo parece indicar um resfriamento sensível no clima palestinense, cujos rigores obrigavam o homem a procurar refúgio debaixo de abrigos rochosos ou nas grutas.

Muito mais bem conhecido, ao contrário, é o homem *mesolítico* palestinense, graças aos numerosos esqueletos encontrados nas grutas de Shuqba, no Wadi en-Natuf, e de el-Wad na vertente ocidental do monte Carmelo. O homem natufiano, como é chamado, apresenta grandes diferenças somáticas relativamente aos seus predecessores. É menos rude, tem o tronco um pouco mais curto sobre pernas muito altas ; igualmente dolicocéfalo, é dotado dum prognatismo subnasal muito acentuado, que se aproxima do tipo negróide. Revela-se artista, bom desenhador e escultor em osso e pedra. É até arquitecto, ou pelo menos está a ponto de o ser, pois que sabe antepor uma terraplanagem à gruta de el-Wad, levantar aí um muro e dispor o pavimento de lajes de pedra bem ajustadas. Com ele a civilização dá um passo decisivo. À vida quotidiana, dependente ùnicamente da recolha da fruta e da caça, junta-se doravante um elemento de estabilidade e de segurança : a cultura dos cereais. Se ele ainda não cria animais, o cão todavia é já o seu companheiro na caça e a Bíblia [8] não faz senão prestar justiça a esta antiga fidelidade, associando o cão à alegria dos seus donos. O homem natufiano mostra, para mais, um cuidado particular pelos seus mortos, que sepulta com as « jóias » de então : colares de conchas, pedrinhas de cor ou ossitos. O seu sentido religioso adivinha-se por certos indícios como recipientes para ofertas e buracos para libações, escavados na rocha na proximidade dos mortos, e restos de ofertas e sacrifícios fúnebres. Para que havia

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

de deixar também indícios macabros do seu canibalismo ? Oh « homo homini lupus » !

Com o período seguinte, o *neolítico*, a arqueologia surpreende o homem palestinense em pleno desenvolvimento de civilização, graças ao progresso da agricultura (atestam-no numerosos dentes de foice, de seixo, muito finos, encabados em pedaços de madeira, enxadas, pequenas achas triangulares, etc.) com apascentação e criação de gados, que fixam o homem ao solo e o levam já a inaugurar uma vida de associação em aglomerados permanentes, nos quais se esboça um artesanato que trabalha com vista à utilidade mas também à beleza. Adivinha-se a vida intensa destas aldeias primitivas, situadas sobretudo nas planícies férteis e nos vales regados, toda entregue, ao que parece, a trabalhos pacíficos. Tendo abandonado as cavernas para viver ao ar livre num clima sensìvelmente igual ao de hoje, o homem constrói cabanas de ramos, como no Wadi Gazzeh e na planície do Jarmuk, a sul do lago de Genezaret, ou casas de terra batida *(pizé)* apoiadas em fundamentos de pedras toscas (Jericó), ou cava habitações subterrâneas como em tell Abu Matar junto de Bersabé, ùltimamente descobertas. E dentro de pouco ele procurará modelar tijolos, que fará secar ao sol e sobre os quais é comovedor encontrar ainda a marca dos seus dedos. Se ele não fabrica ainda vasilhas, sabe já no entanto modelar estatuetas de animais (carneiros, cabras, porcos, etc.) e até figurinhas humanas, em argila jaspeada que ele compõe sobre o molde feito de juncos. Mostra preferência acentuada pelos símbolos da fecundidade, já que a sua vida depende principalmente da fertilidade do campo e da multiplicação dos animais que ele domesticou. No meio da aldeia reservou um lugar para a erecção dum santuário, onde sob a forma de qualquer pedra cónica, de origem vulcânica, reside o seu deus ao qual oferece sacrifícios, por vezes humanos (de crianças e de adultos). Assim se explica o facto que em Jericó *Miss* K. Kenyon tenha descoberto há pouco (1953) sete crânios, modificados por baixo dos temporais, por obra de um modelador : neles os olhos são representados por conchas e uma fenda horizontal sintetiza as pupilas ; o desenho das sobrancelhas e das pálpebras é um trabalho esmerado ; nariz direito alargando-se na região das narinas. Finalmente, ainda em Jericó, aparece pela primeira vez o esboço dum muro em forma de cinta, descoberto em 1952.

Para o fim deste período, à volta do ano 4500 a. C., aparece pela primeira vez a cerâmica e assim se abre a era do *calcolítico*, cujo nome recorda a descoberta dos metais (cobre e bronze) e que por isso seria mais exacto talvez chamar ceramolítico, dado que o metal mais se adivinha do que se revela. Na Palestina deu-se o nome de gassuliana à nova civilização, pelo facto de ela ter sido trazida à luz, a primeira vez, durante as escavações do Pontifício Instituto Bíblico em Telleilat Gassul, a nordeste do mar

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Morto entre 1929 e 1938. A arte da cerâmica, grosseira ainda nos princípios, faz progressos rápidos, mal o homem passa da moldagem à mão para a modelagem na roda ou no torno, e a cozedura ao sol é substituída pela cozedura no forno. Durante cerca de mil anos a civilização calcolítica reina como soberana, não só em toda a Palestina mas também numa grande parte do Próximo Oriente e torna-se particularmente brilhante na alta Mesopotâmia e em Babilónia, onde a cerâmica monocroma e policroma atinge deveras uma perfeição extraordinária. Mas limitemo-nos só à Palestina : o homem gassuliano sabe construir vastas habitações em tijolos crus, sobre fundações de pedra com largas entradas e cobertas de madeira. Os muros internos são revestidos dum fino estrato de gesso terroso colorido de vermelho, exactamente como em várias casas palestinenses da actualidade. Em Telleilat Gassul algumas casas tinham até grandes frescos decorativos, reproduzindo desenhos geométricos, animais, figuras humanas nos quais o acabamento e a alternativa feliz das cores atingiam o mais belo efeito.

A fase final do calcolítico, que na Palestina é chamada « civilização da planície de Esdrelon », mostra-nos já todo o Oriente em pleno desenvolvimento da civilização — cujos pormenores seria demasiado longo enumerar aqui — e já no ponto de transpor o limiar da proto-história e até da história. Entretanto a arqueologia pré-histórica, ao expor este longo caminho do homem, que através do mundo hostil e ao longo de centenas de milénios conseguiu, graças sòmente à sua inteligência e às suas mãos, criar um predomínio incontestável sobre todos os outros seres, pôs também em evidência o seu carácter único : de ser criado à imagem de Deus e guiado por um destino superior. « De um só homem fez Deus nascer todo o género humano para povoar toda a superfície da terra... para que os homens o procurassem e o encontrassem, tacteando. » [9]

Uma volta pela cidade

« Grandes cidades, cujos muros se levantam até ao céu. » [10] Eis como aparecem aos olhos estupefactos dos Hebreus as cidades cananeias que eles deviam conquistar. E não eram poucas !

Ao ler os textos bíblicos, pareceria que a Palestina, pequeno território não mais extenso que a Bélgica, era deveras um formigueiro de cidades imponentes. « Tomamos então todas as cidades (de Og, rei de Basan) em número de sessenta. Eram todas fortificadas, com altas muralhas, portas com cadeias sem contar as numerosas cidades abertas. » [11] As listas das cidades do território de Judá, conservadas no livro de Josué dão-nos um número considerável delas, verdadeiros cachos de 29, 14, 16, etc. « com as suas aldeias » que são chamadas poèticamente « as suas filhas. » [12] E se nós abrirmos agora os anais assírios, tão felizmente encontrados em Ninive, ouve-se o mesmo som de campanário. « Àquele Ezequias de Judá conta

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

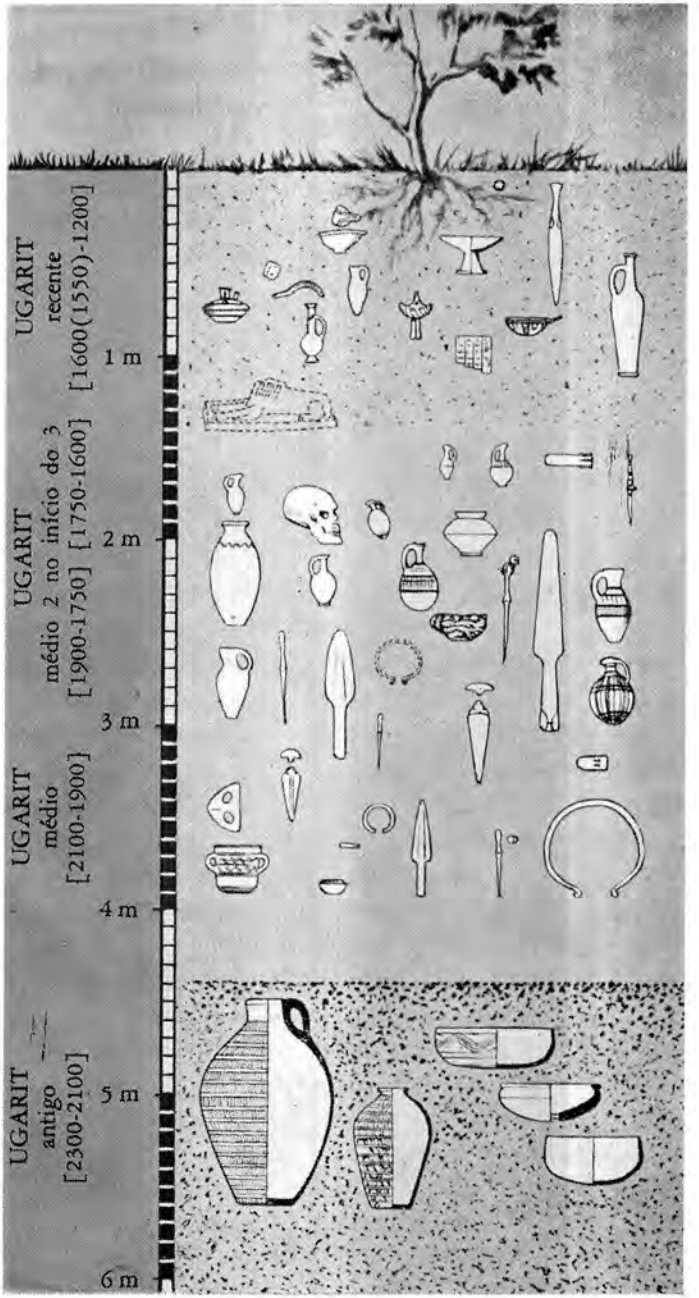
Senaquerib, que não tinha aceitado o meu jugo, cerquei-lhe 46 das suas cidades fortificadas com as suas numerosas aldeias e graças às terraplanagens, a máquinas de assalto, a trabalhos de escavação, a assaltos de infantaria, conquistei-as », catástrofe de que até os arquivos reais de Judá conservaram amarga recordação [13].

Para que não tenhamos de nos censurar, embora por motivos contrários, como se censurava o Títiro de Virgílio [14], devemos ter em conta o que era realmente « uma cidade » na antiguidade bíblica e palestinense. A arqueologia cedo desfez a ilusão que no leitor ocidental criam fàcilmente a sonoridade dos nomes e as recordações históricas, engrandecidas pela Bíblia. A primeira coisa que ela pôs a descoberto é que aquelas « cidades » se parecem, quanto à superfície, mais às aldeias das nossas províncias do que às nossas cidades.

A maior parte delas caberia fàcilmente dentro da praça de S. Pedro em Roma. É raro que esta sua superfície cubra mais de 10 hectares : geralmente não ultrapassam os 5. A própria Jerusalém, mesmo em pleno período real, sobre a sua colina de ed-Dhahura, podia chegar a cobrir apenas uma superfície de 4 hectares e meio. E era todavia uma « grande » cidade, que podia competir com Taanac, Megiddo, Siquém, Jericó, etc. A razão é que, na Antiguidade, a « cidade » era um refúgio para o tempo de guerra, mais que a habitação ordinária duma população concentrada em tempo de paz : assim como a casa era antes um armazém de coisas que o ambiente em que se vivia. Nós precisamos dum motivo para estar fora de casa ou da cidade : os antigos orientais precisavam antes duma razão para estar dentro. O fim prático peculiar da cidade determina a sua forma. Era essencialmente uma fortaleza, contendo uma acrópole (palácios, depósitos, templo) e moradias acanhadas, separadas por vielas ainda mais acanhadas e sinuosas de maneira indestrinçável ; o espaço edificado e o espaço livre eram distribuídos com parcimónia. A cinta dos muros que devia proteger a população que aí se refugiava, acorrendo de todas as aldeias circunvizinhas era por este motivo mais fácil de defender.

Mas ainda aqui devemos ter cuidado de não cair em comparações falazes, comparando-as por exemplo com as pequenas cidades italianas da Idade Média, assentes no dorso dum monte escarpado e que o turista a pé ou até o automóvel ruidoso tem de se esforçar para as atingir pelo carreiro ou pela estrada em ziguezague. Na época romana encontrar-se-ão aglomerados deste género, postos à maneira de coroa sobre picos isolados, como o Alexandreion, o Herodium, Maqueronte, Masada, mas esses foram mais fortalezas do que cidades, como foram também as construídas pelos Cruzados. Geralmente a cidade cananeia é implantada em qualquer esporão saliente na extremidade dum planalto — assim Megiddo, Taanac, Siquém,

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br



Exemplo de secção estratigráfica (p. 298): objectos das várias épocas das escavações de Ugarit a partir do fim do III milénio até 1200 a. C., quando a cidade foi destruída.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Jerusalém — ou então sobre um pequeno outeiro dominando uma planície, como Dotain, Jericó, Betsan, ou finalmente sobre uma colinazinha isolada como Gézer ou Samaria. A escolha do sítio depende da vizinhança duma localidade provida de água, rio ou fonte, mas deve evitar a insalubridade das lagoas. Deve também garantir-se com facilidade a sua defesa, utilizando a configuração do terreno. E para tal fim não era de facto necessário procurar o ponto mais elevado duma região, como o exigiria a estratégia moderna, porque as condições antigas de ataque e de defesa eram muito diversas das que começaram com a época romana. Assim se explica por que a cidade jebuseia soube desafiar todos os assaltos que lhe fizeram os Hebreus, desde Josué a David, à sua pequena colina alongada, no ponto de bifurcação de dois profundos vales, embora a norte o plano sobre o qual havia depois de ser edificado o templo de Salomão a dominasse de modo sensível e lhe estivesse ligado por um amplo pedúnculo em suave declive. Bastava impedir aquele acesso natural com uma curta mas poderosa muralha : sistema que se encontra na Europa a partir da época neolítica e que tem exactamente o nome de *esporão cerrado.*

A arqueologia permitiu dar-nos conta, com bastante exactidão, da evolução arquitectural defensiva das cidades, da cinta de pedras toscas de Jericó, de que se falou, aos muros dispostos com sábio e magnífico encadeamento da época real. Aparecem desde o princípio do III milénio os bastiões maciços constituídos por espessas construções de tijolos crus, apoiados sobre fundações de pedra e leito de areia endurecida. A pouco e pouco, introduziu-se o uso de desenvolver o soco de pedras, com o fim de obter uma base robusta, arredondada no centro, apta a impedir o acesso ao pé da cinta de tijolos. Os restos postos a descoberto em Jericó, em Siquém, em Khirbet Kerak e outros lugares dão ainda a impressão da solidez e do poder que aquelas fortificações certamente apresentavam. A cinta de muros que na origem seguia fielmente a configuração do terreno (isto é, do relevo natural) o que lhe imprimia um traçado contínuo de forma mais ou menos oval, transformou-se num traçado de cremalheira, comportando bastiões e torres que asseguravam a defesa mais fácil das extensas cortinas. As cidades palestinenses aparecem quase sempre sob este aspecto nas representações que delas nos conservaram os monumentos egípcios ou assírios. E foi assim que as viram os Hebreus de Moisés. Não é portanto difícil de compreender porque, à parte alguns sucessos devidos à surpresa ou à traição, os combatentes de Josué se quedaram impotentes diante das cidades fortificadas de Canaã. Elas acabaram por sucumbir, mas só as mais expostas e depois dum longo período de tempo, durante o qual se viram submetidas a um fatal empobrecimento, tanto em homens como em recursos, em consequência da ocupação israelita dos seus campos e das vias de comunicação.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Quando os Cananeus fazem um último esforço para cortar a infiltração israelita, é já demasiado tarde. As escavações de Megiddo demonstraram que a vitória de Débora e de Barac cerca do ano 1130 teve lugar exactamente debaixo dos muros já em ruína desta cidade, em outros tempos chave da planície de Ésdrelon, e da vizinha Taanac.

Quanto aos mesmos Israelitas, é preciso esperar a época de Saul, cerca de 1020, para encontrar a primeira empresa arquitectural importante, que se revela na fortaleza de Tell el-Ful, a Gibeah de Saul, a 7 quilómetros a norte de Jerusalém. Esta fortaleza que serviu de residência ao primeiro rei de Israel era um edifício rectangular (38 m por 25) flanqueado por quatro bastiões nos ângulos, e formado por dois muros, de pedras de meio tamanho, ligados entre si por casamatas. Este sistema de fortificação, bastante sólido, muito prático e moderadamente dispendioso, havia sido introduzido há pouco. Encontra-se em Siquém na época de Abimelec, e em Beit Mirsim e em Bet-Shemesh durante a época davídica. Mas em geral aos Israelitas repugnou sempre encerrarem-se por muito tempo detrás dos muros duma cidade. Se se instalam em qualquer cidade cananeia arruinada, abstêm-se de reerguer-lhe os muros, o que aliás teria requerido o emprego duma mão-de-obra considerável que não seria possível obter sem a instituição do trabalho forçado. O exame das aglomerações israelitas da época dos Juízes — e isto vale ainda até ao tempo de Salomão — em Cilo, cujas escavações revelaram a destruição cerca de 1050 (data preciosa para fixar a invasão filisteia do 1.º livro de Samuel) — em Beit Mirsim, em Betel demonstra perfeitamente que o dito tão curioso do livro dos Juízes não exagera nada quando repete: «Então não havia rei em Israel: cada qual fazia o que lhe vinha à mente.» [15] Ora isto, fácil é concordar, não constituía um princípio favorável ao desenvolvimento do urbanismo. Não é de admirar portanto que o primeiro contacto entre a arqueologia palestinense e a civilização israelita seja deveras decepcionante. Mas por isso mesmo é mais interessante verificar este empobrecimento que se revela tanto nas alfaias domésticas e na cerâmica como na arquitectura urbana a partir do fim do séc. XIII: nisso se encontra uma indicação preciosa para fixar a data exacta da entrada dos filhos de Israel na terra de Canaã. A desilusão do arqueólogo faz a alegria do historiador.

Sabe-se como a Bíblia engrandeceu a actividade edificadora de Salomão assim como a sua sabedoria e o seu luxo. E a arqueologia justificou plenamente a admiração que o autor do livro dos Reis nos transmitiu pelas construções do faustoso monarca. Pode até dizer-se que ela traz novos elementos à nossa apreciação a propósito do poder e da prosperidade do seu reino. Não há dúvida que não resta quase nada dos grandes trabalhos realizados em Jerusalém, os quais requereram mais de vinte anos, e estamos reduzidos

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

só aos dados fornecidos pelos textos, de interpretação sempre difícil embora o confronto com aquilo que a arqueologia nos deu a conhecer dos templos e dos palácios antigos, venha, aqui e acolá, espevitar a nossa lâmpada.

No entanto a arqueologia conseguiu pôr a descoberto entre as ruínas de grandes cidades de província, sobretudo em Megiddo, restos imponentes de construções salomónicas que nos permitem imaginar a grandeza das da capital, ou manifestam a habilidade dos arquitectos daquela época. Estes eram fenícios, como de resto o reconheceu lealmente o autor sagrado. A técnica fenícia exige que o fundamento dos muros atinja a rocha talhada de propósito para o receber. Todas as pedras são trabalhadas cuidadosamente a pico, com um friso marginal que permite uni-las com uma travação perfeita. Uma concatenação, assegurada pela alternância regular de longos blocos, dispostos umas vezes de flanco outras de frente, confere à construção uma grande solidez, reforçada ainda nos ângulos com secções de reforço, por pilastras de pedra bem conexas. Megiddo, Géser e sobretudo Samaria forneceram belos exemplos desta arquitectura muito racional. Continua a ser atribuída uma importância excepcional à porta (ou às portas) que faculta a entrada na cidade. Bem defendida pelos bastiões ou pelas torres que a flanqueiam, a porta apresenta-se com dupla ou tripla tenaz, o que equivale a dizer que o edifício da porta oferece vários compartimentos para a guarda, sucedendo-se uns aos outros e são separados por saliências ou contrafortes que vão defendendo cada vez melhor a passagem. Este dispositivo ajuda a compreender um pouco melhor a descrição muito obscura que Ezequiel faz das portas do templo de Jerusalém na sua restauração ideal [16]. Às vezes com um « sacrifício de fundação » implorava-se a protecção sobrenatural. Assim « Hiel de Betel reconstruiu Jericó ; com o preço do seu primogénito Abirão lançou-lhe os fundamentos e a preço do seu último filho pôs-lhe as portas. » [17] Um exemplo desta prática cruel foi de novo posto a descoberto recentemente nas escavações de Tell el-Fara, provàvelmente a Tirsa de Jeroboão [18]. Na Megiddo da monarquia a porta é precedida duma rampa de acesso e as entradas são concebidas de modo a deixar passar os carros de guerra. As imensas quadras de cavalos que foram descobertas em Megiddo ilustram admiràvelmente este texto dos Reis : « Salomão reuniu carros e cavalos ; teve assim mil e quatrocentos carros e doze mil cavalos. Guardava-os nas cidades dos carros, quer ao longo da planície de Esdrelon, como em Megiddo, quer ao longo da Shefela, como em Tell el-Kesi (Eglon ?) » [19] A arqueologia demonstra que aqueles cavalos estavam muito bem alojados. Em Megiddo cada cavalariça — havia vários grupos delas perto da residência do governador — constava de três armações, divididas por duas filas de pilastras quadrangulares que seguravam o tecto. As ditas pilastras partiam de uma base feita de grandes lousas de

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

pedra sobre a qual estavam assentes manjedouras de pedra. Os cavalos, presos a um anel cavado no ângulo das pilastras, estavam voltados para a passagem central pavimentada e cimentada. Foi feito um cálculo de que estes diversos grupos de cavalariças permitiam alojar de 400 a 450 cavalos ao mesmo tempo, só no bairro residencial. Depois sabe-se pelos Anais de Salmanasar III, rei da Assíria, que na batalha de Carcar, em 853, Acab, rei de Israel, podia alinhar 2 000 carros e portanto ao menos 4 000 cavalos.

Entre as mais belas descobertas, que a arqueologia teria podido fazer a respeito do período salomónico e monárquico, contar-se-á certamente a de uma cidade inteiramente industrial, de que não se suspeitava até agora e que permanece de momento ainda única no seu género na história oriental. Não longe da ponte oriental do mar Vermelho, no golfo de Aqaba, levanta-se a cidade de Esion Gaber, que a Bíblia menciona com frequência, como porto de comércio no tempo dos reis. As escavações realizadas de 1938 a 1940 por N. Glueck em Tell Keleifeh, que representa a antiga Esion Gaber, revelaram além de fortificações imponentes todo um complexo de instalações notàvelmente concebidas para a exploração, a fundição e a refinação de minerais em bruto. A criação destas refinarias grandiosas, numa região tão longínqua do reino e tão desolada, debaixo dum clima tórrido, faz supor além duma grande habilidade técnica da parte dos arquitectos, vastos recursos de mão-de-obra e de meios da parte do poder central. Aquela foi certamente uma das melhores empresas, e uma das mais frutuosas, do reino de Salomão, o qual já com o monopólio do tráfego dos carros e dos cavalos [20], encontra ainda na exportação dos produtos das suas refinarias uma fonte importante de lucros — agora dir-se-ia de « divisas estrangeiras » — tão necessários para cobrir as despesas das vastas construções do reino. Por aqui se compreende melhor por que Salomão quis também ter uma frota no mar Vermelho [21] e por que a rainha de Sabá se impôs aquela longa viagem até Jerusalém, para deter a ameaça que as empresas do rei de Israel faziam pesar sobre o comércio das caravanas da Arábia.

A descoberta duma outra cidade industrial dum género totalmente diverso e cuja actividade se situa principalmente depois de Salomão, ilumina com uma luz peculiar a vida social e religiosa duma cidade provinciana do reino de Judá. Situado a quinze quilómetros a sul de Hébron, o tell de Beit Mirsim conserva muito provàvelmente as ruínas da cidade bíblica de Quiriat Sefer (chamada também Debir), conquistada por Caleb [22]. As escavações de W. F. Albright (de 1926-1932) permitiram refazer a história da cidade desde os últimos séculos do II milénio até à sua destruição definitiva, acontecida no tempo de Jeremias (séc. VI a. C.) e estabelecer uma sequência estratigráfica da cerâmica que, pela minúcia dos pormenores, é como que o vade-mécum da ceramografia palestinense. Uma rápida visita

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

a Beit Mirsim revela-nos que no tempo da monarquia judaica nos encontramos aqui num centro importante, com população muito densa. A sua cinta murada compunha-se de dois muros ligados entre si por muros transversais (sistema de casamatas). As duas portas, uma a poente outra a nascente seguiam o traçado em ziguezague, ainda em uso nas muralhas actuais de Jerusalém. Apenas ultrapassada uma das portas — a ocidental podia permitir a passagem a um carro — encontramo-nos emaranhados em ruas estreitas às vezes calcetadas, marginadas de casas imponentes com um andar ou até com vários, apoiadas em filas de pilastras monolíticas, erguidas segundo o eixo duma grande sala cercada de celeiros. Frequentes vezes oficinas de tinturaria são fàcilmente reconhecíveis pelos seus tanques de pedra, com um bordo circular percorrido por um canalzito que permitia recolher a preciosa tinta excedente quando se espremia o pano no próprio bordo. Ao lado encontravam-se também bacias cimentadas e grandes blocos de pedra furada lado a lado e bem assim cântaros que tinham servido à preparação do líquido colorante. Na maior parte das casas encontram-se em quantidade pesos de tecelões e contrapesos de fuso. Toda a população, que foi avaliada em 4 ou 5 000 almas, parece ter sido constituída de tecelões e de tintureiros. De facto a região presta-se admiràvelmente a grande criação de ovelhas e deve recordar-se que não era longe de lá que Nabal possuía «três mil ovelhas e mil cabras.» [23] A grande prosperidade da cidade manifesta-se naturalmente nos pequenos objectos de luxo (paletas para cosméticos, espátulas, estojos de beleza) que as «belezas» do lugar usavam para aumentar (ou reparar) os seus atractivos, ou acamar os seus complexos penteados.

As nossas ricas «provincianas» tinham sem dúvida a ambição de rivalizar com as suas irmãs da capital, de quem Isaías estigmatizou de forma tão viva o luxo exagerado [24]. Esperamos que elas se recordassem também da sabedoria da bela Abigail, a sensata mulher do estúpido Nabal [25]. Mas o culto muito em voga de Astarte, de que o arqueólogo encontrou nas suas casas uma multidão de estatuetas licenciosas, não é muito favorável à hipótese benévola, e já o profeta Jeremias era mais que céptico a este respeito.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Caixa do Correio

«GEDEÃO apoderou-se dum rapaz de Succot e interrogou-o. Este escreveu-lhe os nomes dos chefes e dos notáveis de Succot.» [20] Para um leitor moderno, que não sai sem uma caneta ou sem uma esferográfica e uma agenda no bolso do casaco, este passo da Bíblia não desperta em si mesmo nenhuma admiração. A sua confusão começará quando o advertirem de que onze séculos antes de Cristo, caneta, lápis e papel eram mais que desconhecidos e que difícilmente o rapaz de Succot passeava com um cálamo preso ao cinto. E contudo esta pequena notícia histórica do livro dos Juízes apresenta um grande interesse, pois que permite pôr em relevo que desde aquela época longínqua até um rapazola encontrado casualmente podia fornecer por escrito informações variadas, entre outros nomes de personagens para cúmulo com o seu endereço. (E não é talvez para os endereços que mais se usam esferográficas e agendas?) Quanto à arqueologia, esta aprendeu a não se admirar, embora tenha havido um tempo, e não muito recuado, em que se perguntava como pôde Moisés escrever as suas leis, ao menos em caracteres hebraicos?

A arqueologia oriental permite-nos fazer remontar a origem da escrita aos últimos séculos do IV milénio a. C., quando ela começava apenas a desprender-se da simples pictografia. Não é tarefa nossa descrever aqui a evolução da escrita entre os Mesopotâmios e os Egípcios. Contentámo-nos com notar que entre os primeiros ela não chegou a criar um verdadeiro alfabeto mas deteve-se no estádio do silabismo e junto dos segundos só por acaso é que monossílabos tomaram o valor duma letra, de que afinal os escribas não se serviram senão para valorizar o sistema hieroglífico. A arqueologia, de acordo com a tradição antiga reserva aos Fenícios a honra de terem inventado o alfabeto, o qual através dos Gregos e dos Romanos, é agora o nosso, aumentado sòmente dos sinais vocálicos que não possuía. Sabe-se que a armadura das línguas semitas é a raiz de três letras, isto é, triconsonântica, cujas modificações semânticas e funções gramaticais são expressas com o acrescento de outras consoantes e de variações vocálicas. As línguas semitas de Canaã usavam antigamente o maior número de consoantes, como agora o árabe, mas o fenício só fixou 22 no seu alfabeto. O hebraico exprimiu-se também com este alfabeto de 22 consoantes que — isto é uma curiosidade — causa admiração encontrar todas reunidas num único versículo da Bíblia [27].

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Não foi sem longas tentativas que se chegou a esta criação verdadeiramente genial do alfabeto, que nos parece tão simples. Houve a princípio, desde a época calcolítica, tentativas de escrita pictográfica, se é legítimo interpretar deste modo as marcas sobre algumas asas de jarras, descobertas em Biblos. Mais tarde aparece, e sempre em Biblos, uma escrita provàvelmente silábica em caracteres que foram chamados pseudo-hieróglifos, em um número que vai pelo menos dos 114 aos 125 sinais. Uma estela, encontrada em Baluah, em território moabítico, tinha talvez uma inscrição nestes caracteres. Um passo decisivo fez-se pela metade do II milénio. Facto curioso — de que porém não se devem tirar conclusões excessivamente ousadas — : um novo sistema de escrita aparece entre as montanhas do Sinai. Inscrições descobertas em 1906 por Flinders Petrie em Serabit el-Kadem, região aonde os Egípcios mandavam todos os anos expedições para a extracção de minerais em bruto e pedras preciosas, revelam claramente o uso de caracteres alfabéticos, alguns dos quais têm alguma semelhança com certos hieróglifos egípcios. Depois, graças a novos estudos e sobretudo a novas investigações em Serabit, pôde completar-se o número dos sinais daquele alfabeto primitivo (foram isolados 25 sinais) e finalmente decifrar a maior parte das inscrições. Revelou-se assim que os seus autores eram pessoas cuja linguagem devia ser um dialecto cananeu. Entre os operários ocupados nas minas do Sinai, não deve excluir-se que aí houvesse os Apiru, de que os textos egípcios de então falam bastantes vezes como de prisioneiros de guerra obrigados a trabalhos forçados, e com os quais parece provável que dum modo ou outro os Hebreus fossem aparentados. Daqui não se deveria porém concluir que os Hebreus tenham inventado o alfabeto, nem que eles sejam os autores destas inscrições, como fizeram alguns de maneira bastante imprudente.

Esta escrita, chamada proto-sinaítica, tem correspondentes na Palestina. Efectivamente alguns lugares palestinenses forneceram uma dúzia de epígrafes em caracteres mais ou menos semelhantes e de interpretação muito problemática. Estas breves inscrições são gravadas com o escalpelo ou pintadas em vermelho, em branco ou em preto sobre fragmentos de cerâmica ou esculpidas em pedra calcária. Uma está esculpida sobre um punhal de bronze, proveniente das escavações de Lakis. Ora este punhal não pode ser muito posterior ao ano 1600 a. C. A maior parte, porém, destas inscrições coloca-se por volta do séc. XIII. O que há de mais importante em tudo isto é a grande difusão destas tentativas de alfabeto, pois que se encontram em todas as regiões da Palestina : em Tell el-Aggiul (próximo a Gaza) em Tell el-Kesi, em Lakis, em Betshemesh, em Geser, em Siquém, em Megiddo, em Tell es-Sarem. Esta última localidade, um pouco a sul de Beisan (Betsan) avizinha-nos estranhamente de Succot, onde encontrámos precisamente o jovem informador de Gedeão. Mas no tempo daquele juiz, o

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

alfabeto fenício tinha já suplantado todos os seus rivais e na inscrição de Aquirã, rei de Biblos cerca do ano 1100, apresenta-se até como já evoluído. Por outra parte, nesta mesma época, um egípcio, Wen-Amon, em viagem de negócios em Biblos, conta que o rei daquela cidade mandou ler na sua presença os Anais do reino, escritos em rolos de papiro. Este facto merece também ser considerado em mais dum ponto de vista.

A invenção do alfabeto, acontecida sem dúvida em Biblos parece ter suscitado um rival no Norte da Síria numa cidade também em maior parte fenícia, situada um pouco mais a norte da actual Lataquijeh e cujos arquivos nos foram restituídos pelas ruínas de Ras Shamra. A referida cidade tinha então o nome de Ugarit e conheceu uma cultura brilhante nos séculos XV-XIV a. C. Naquele empório marítimo podia-se ouvir falar ao menos sete línguas diversas que os escribas do templo e do palácio dominavam. Estes escreviam geralmente em tabuinhas de argila, em caracteres cuneiformes mas extremamente simplificados quando se trata de textos na língua semita nacional. Foi sem dúvida depois da invenção do alfabeto fenício que os escritores de Ugarit se fixaram num alfabeto de caracteres cuneiformes, compreendendo cerca de 30 letras. Encontraram-se até muito recentemente dois « abecedários » que dão a sequência destes sinais, e pôde verificar-se que o á-bê-cê do ugarítico segue a ordem das letras do alfabeto fenício, intercalando-lhe aqui e ali sinais suplementares, indicativos de certos fonemas já desaparecidos da língua falada na terra de Canaã, qual no-la transmitiram o fenício e o hebraico. Dois fragmentos de inscrição nesta escrita de Ugarit, encontrados na Palestina pareceriam indicar que aquele alfabeto conheceu algum êxito mesmo fora do território ugarítico. Todavia o alfabeto fenício depressa o suplantou, graças à sua grande simplicidade e também ao facto de poder usar-se sobre qualquer matéria, particularmente o papiro.

Quando a arqueologia palestinense encontra pela primeira vez inscrições israelitas, a escrita fenícia tem já portanto uma história muito longa e provàvelmente (pelo séc. IX) ela começava já a conquistar o Ocidente, onde os Fenícios estavam a implantar as suas colónias. O hábito, que prevalecera, de escrever em papiro explica a raridade das inscrições hebraicas, já que o clima da Palestina não era tão favorável como o do Egipto à conservação duma matéria tão deteriorável. A recente descoberta dos manuscritos do mar Morto, constitui uma feliz excepção devida aos cuidados tomados para escondê-los e à extrema aridez do deserto de Judá.

A messe epigráfica, recolhida pela arqueologia palestinense, não é, todavia, de desdenhar. Sem falar das inscrições em língua estrangeira — como as das estelas egípcias encontradas em Betsan e Megiddo, ou das tabuinhas cuneiformes encontradas em Jericó, Tell el-Kesi, Siquém e Taanac — e para nos cingirmos ùnicamente aos principais monumentos epigráficos da época israelita, convém notar aqui algumas descobertas que têm a sua importância

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Objectos de oiro dos túmulos reais de Ur do fim do III milénio a. C. (p. 295).

A estela de Baluah com inscrições em caracteres pseudo-hieroglíficos, particularmente interessantes para a história do alfabeto (p. 311).

Cabeça do rei sacerdote sumério Gudeia, que viveu na época da III dinastia de Ur, à qual remontam os túmulos reais.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

para a história de uma civilização hebraica. Abre a série destes preciosos documentos um exercício de escola e isto tem o seu significado para quem deseje conhecer alguns pormenores acerca da educação ministrada às crianças, no princípio da monarquia. Documentos sumérios, acádios e egípcios informam-nos muito bem acerca dos alunos-escrivães da Mesopotâmia e do Egipto. O rapazinho de Succot revelou-nos por sua vez que em Israel havia também a preocupação de ensinar às crianças a arte de escrever. Mas uma tabuinha de caulino, encontrada em Geser em 1908, conservou-nos sem dúvida um exercício de escola, provàvelmente do séc. X a. C. A referida tabuinha foi arredondada nos ângulos e nos bordos ; para mais furada no fundo, como são ainda certas ardósias de escolares de hoje. De forma alongada, podia fàcilmente ser segurada entre as mãos por um rapazinho entre os 11 e os 12 anos. O ditado do mestre tomou para assunto os diversos trabalhos do campo — encontramo-nos numa cidade provinciana — que caracterizam os diversos meses do ano : daqui o nome de « calendário » dado a esta tabuinha. A escrita, gravada bastante profundamente, é por vezes hesitante e com riscos : tem-se a impressão de que a tabuinha já tinha servido para outros exercícios de que restam ainda alguns vestígios. No ângulo inferior da tabuinha o aluno escreveu o seu nome, gravado verticalmente. Chamava-se Abijah. Não sabemos que classificação lhe deu o mestre, mas o arqueólogo, embora reconhecendo a rusticidade daquela mão de camponês ao traçar os caracteres, é cheio de indulgência para o escolar Abijah.

Um outro escolar, que viveu no tempo de Jeremias, repetiu a sua « lição », esculpindo o alfabeto nos degraus do palácio de Lakis. E é bastante surpreendente observar que nas últimas escavações feitas em Kirbet Qumran, tenha voltado à luz um semelhante exercício de abecedário, com o qual um aluno-escrivão, no primeiro século da era vulgar, se preparava para continuar a obra daqueles copistas a que se devem os manuscritos do mar Morto.

O segundo monumento epigráfico — na ordem cronológica — é a famosa estela encontrada em Diban na Transjordânia, na qual o rei Mesha de Moab, bem conhecido pela Bíblia [28], conta as suas contendas com os Israelitas no tempo da dinastia dos Omridas (pelo ano 840 a. C.). A sua narrativa ilustra e completa a história bíblica daquele tempo. Para mais a inscrição revela-nos algumas particularidades do dialecto moabítico, muito próximo do hebraico.

A difusão da escrita é geral naquela época, como o atestam os numerosos fragmentos de cerâmica, contendo breves inscrições a tinta, encontrados na Samaria. Estes « ostraca » pertencem ao princípio do séc. VIII, segundo uma opinião provável. Provêm dos armazéns do palácio do rei de Israel, onde se apontavam as entradas das mercadorias, vinho ou azeite, mandadas de diferentes localidades ou das propriedades do estado. Neste

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

palácio foram também encontrados restos importantes da decoração em marfim da mobília real, de harmonia com quanto se diz em 1 Re. 22, 39. Alguns fragmentos têm também sinais alfabéticos. Esta mobília marchetada de marfim esculpido era muito usada nas cortes orientais e foram encontrados exemplares de alto valor artístico em Megiddo, na Samaria, em Nimrud (Assíria) e em Arslan-Tash (Síria). Neste último posto teve-se até a boa fortuna de encontrar uma placa de marfim pertencente ao leito de Azael, rei de Damasco, grande adversário de Israel [29]. Se não se encontrou nada de semelhante em Jerusalém, isto não significa que os reis de Judá fossem mais austeros em questão de mobília. Num seu boletim de vitória, Senaquerib enumera complacentemente entre os tributos que lhe mandou Ezequias « os leitos e os tronos de marfim, as peles de elefante, marfim em bruto, ébano, etc. ». Talvez um dia os escavadores de Ninive, como os de Arslan-Tash ponham a mão sobre qualquer objecto que tenha feito parte destes despojos.

A peça epigráfica mais considerável que nos legou o reino de Judá, é, sem dúvida, a inscrição de Siloé, encontrada em 1880 na embocadura do canal subterrâneo, que o rei Ezequias mandou escavar através da colina do Ofel e de que ela nos narra a perfuração [30]. Já falámos mais atrás da inscrição de Shebna. Finalmente aos últimos anos do reino de Judá pertencem as « ostraca » encontradas em Lakis, num reduto que poderia pertencer ao corpo de guarda, junto da porta fortificada das muralhas. Trata-se de cartas trocadas entre o governador militar da praça e os seus subordinados : 18 foram encontrados em 1935, outras 3 em 1938 ; 5 delas estavam reunidas num mesmo vaso que originàriamente devia tê-las contido a todas, como pertencentes, segundo parece, à mesma « correspondência » (!) especial. Estas cartas, escritas em caracteres fenícios mas no mais puro hebraico, derramam uma grande luz na situação interna e nas intrigas externas que assinalaram o fim do reino de Judá e de que o livro de Jeremias nos havia descrito um quadro tão trágico, inteiramente confirmado pelas « cartas de Lakis ».

Infelizmente a arqueologia palestinense não nos restituiu nada comparável às grandes descobertas das bibliotecas da Babilónia, da Assíria, de Ugarit ou dos arquivos do Egipto. Enquanto possuímos hoje toda uma literatura suméria, babilónica, hitita, cananeia e egípcia, o Antigo Testamento continua a ser a nossa única literatura hebraica : e para mais, transmitida por meio de cópia de que o mais antigo manuscrito não remontava, até há poucos anos, a mais de mil anos antes de nós. Já indicámos a razão geral deste facto. Todavia, desde 1947, data da descoberta dos « manuscritos do mar Morto » seguida de investigações frutuosas no deserto de Judá, a situação de « parentes pobres » dos estudiosos da antiguidade hebraica foi melhorando. Juntamente com o lote de antigos manuscritos bíblicos, remontantes

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

ao primeiro século da era vulgar, ou ainda anteriores a ela, que nos permitem verificar a fidelidade da transmissão dos textos sagrados, toda uma literatura, pouco ou nada conhecida, voltou à luz, para iluminar dum modo particular o « ambiente religioso » em que nasceu o cristianismo. E são talvez dos primeiros cristãos aqueles « galileus » de que fala um dos documentos, encontrados numa gruta do Wadi Murabbaat, e com os quais o chefe da revolta judaica, no tempo de Adriano (135 d. C.) não quer que se tenha relações.

Da tabuinha de caulino do escolar de Geser aos rolos de pergaminho dos escribas de Qumran — a primeira, escrita em caracteres fenícios ; os últimos, em letras quadradas, herdadas do aramaico — passou-se toda a história do « Israel segundo a carne », que devia acabar na catástrofe de Bar-Cokba, mas que já se encaminhava para o « Israel de Deus ».

« Chegam navios das margens dos Kittim... » [31] Os contactos entre a Palestina e o Ocidente remontam a muito antes da chegada dos Hebreus de Josué à terra de Canaã. A arqueologia revela que são anteriores até as grandes colonizações fenícias do Mediterrâneo (a fundação de Cartago costuma ser datada de cerca do ano 814 a. C.). Mas só depois do cativeiro de Babilónia é que o influxo grego começa a manifestar-se de maneira notável. Durante o período persa (550-330), o influxo helenístico revela-se sobretudo no uso de moedas locais com a marca ateniense da coruja e na difusão da cerâmica jónica e ática, com figuras negras ou vermelhas, que as escavações põem a descoberto nos diferentes sítios desta época. Moedas e vasos trazem muitas vezes o próprio nome da província hebraica (Jehud) do tempo dos Persas, como em Esdr. 5,8. Colónias de comerciantes gregos encontram-se então estabelecidas em mais dum ponto da costa siríaca e palestinense, como também no Egipto, aonde igualmente se dirigiam mercenários gregos para tomar parte nas guerras entre Persas e Egípcios. Os Hebreus também não foram estranhos a estas lutas. Os reis persas mantinham uma guarnição militar importante, composta de colonos judeio-aramaicos, na ilha de Elefantina, em frente de Assuão, no alto Egipto. A descoberta dos arquivos desta colónia hebraica permitiu-nos reconstituir todo um aspecto ignorado da vida dos Hebreus no império do grande Rei, enquanto nos ajudava, por outro lado, a fixar definitivamente a data precisa da missão de Neemias e esclarecia em mais dum ponto as próprias vicissitudes dos Hebreus na Palestina. Novos documentos, em língua aramaica, em papiro, pertencentes a estes arquivos, foram publicados recentemente (1953): eles provam que esta colónia subsistiu até depois do ano 400, com o seu templo de Javé, reconstruído à destruição por parte dos Egípcios.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Todavia, só depois da conquista do Oriente por Alexandre Magno é que a influência helenística se manifesta em toda a sua amplitude. Do período da dominação dos Lágidas (323-200 a. C), a arqueologia palestinense não nos forneceu mais que moedas de tipo egípcio e cerâmica, à excepção de alguns túmulos magníficos ornados de frescos, descobertos em Marisa, a única curiosidade turística da Palestina, hoje por desgraça em condições lamentáveis. Deve, no entanto, acrescentar-se que a descoberta dos papiros de Zenão, grande viajante e comerciante egípcio por conta dos Lágidas, lançou um pouco de luz sobre o estado da Palestina naquela época (259 a. C.) e sobre a administração egípcia desta província. Zenão — o facto merece ser notado — encontrou durante as suas peregrinações um dos descendentes daquela poderosa família dos Tobíadas que tanto deu que fazer a Neemias [32]. Como seu avô, « o escravo amonita », o Tobias de Zenão ocupava um posto importante na Amanítide e é provàvelmente o seu nome que se lê em aramaico sobre uma rocha onde estão escavados vários túmulos espaçosos, em Araq el-Emir, na Transjordânia, e muito perto deles, as ruínas dum edifício, de estilo helenístico, com um friso de leões esculpidos e um pórtico de colunas coríntias, que serviu sem dúvida de mausoléu da família.

A partir da dominação dos Selêucidas (199-63 a. C.), que viu a luta épica dos Macabeus contra a tirania do rei da Síria, a arqueologia reencontra o seu ofício de informadora, suprindo a brevidade e a aridez dos textos. As escavações de Samaria, de Marisa e de Betsur foram profícuas a este respeito. Especialmente as de Betsur ilustraram de maneira surpreendente as narrações de lutas encarniçadas que Sírios e Hebreus travaram pela posse deste baluarte da Judeia, várias vezes destruído e restaurado. Em Geser encontraram-se igualmente vestígios da ocupação macabeia. Entre outros monumentos merece uma referência o palácio-fortaleza de Simão [33]. Num bloco das suas fundações, um operário, decerto um prisioneiro de guerra, descarregou o mau humor de vencido numa maldição dirigida contra « Simão e a sua casa ». O príncipe hebreu tinha, de facto, tratado Geser com rigor [34].

O que caracteriza a arquitectura urbana do período helenístico é o plano racional segundo o qual são traçadas as ruas que se cortam em ângulo recto e agrupam as casas em blocos bastante regulares, conferindo assim ao plano de Marisa, por exemplo, o aspecto dum tabuleiro de xadrez. As nossas cidades modernas seguem ainda estes princípios, com grande desgosto dos amantes do pitoresco.

Um dos principais critérios, de que é costume servir-se para determinar a idade dos monumentos desenterrados a partir do cativeiro, é constituído pelas moedas, que têm além disso, naturalmente, uma importância independente para restabelecer ou verificar determinadas situações históricas. Quando

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

o leitor da Bíblia lê no Génese [35] que Abraão pagou a Efron pela caverna de Macpela 400 siclos de prata « de curso entre os mercadores », ou que José foi vendido pelos seus irmãos por 20 siclos de prata [36], ou ainda quando se conta que no tempo de Joás, rei de Judá, foram postas à entrada do templo caixas das esmolas para receber as ofertas dos fiéis [37], este leitor, repetimos, pensa naturalmente que se trata de prata em moedas e a propósito das caixas do templo revê imediatamente a cena referida pelo Evangelho [38] da pobre viúva que deita as suas últimas moeditas no gazofilácio. Pelo contrário, a moeda é de invenção recente. A princípio, toda a transacção comercial se fazia à base de trocas : produtos agrícolas, gados (veja-se *pecus*, donde *pecunia, peculium*, entre os Latinos), lingotes de prata e de ouro que se pesavam, objectos de metal como os caldeiros de Homero, ou os machados na ilha de Chipre, etc. A Bíblia não conhece a moeda pròpriamente dita senão a partir do cativeiro (os 10 000 dáricos de David em 1 Cron. 29,7 são uma avaliação retrospectiva do cronista). É de facto por aquela época que as cidades gregas da Ásia Menor começam a cunhar moeda. Dario, rei da Pérsia (522-485) ligou o seu nome a uma moeda de ouro que se tornou famosa, graças à sua boa liga, e foi como que a « cavalaria de S. Jorge » de toda uma época. É em dáricos que Esdras [39] avalia os presentes feitos pelo grande Rei, mas nas listas dos repatriados [40] fala-se de dracmas, moeda ática. Algum crítico douto teria pensado que apanhara o compilador em falta : este teria confundido *adarkonim* « dáricos » do seu documento com *darkemonim* « dracmas » como escreve. Mas a arqueologia, revelando a grande difusão do dracma ático na Palestina, permitiu aos doutos críticos espevitar a sua candeia... e ser um pouco mais modestos. Sob os Persas, a província da Judeia cunhava moeda de prata com a marca da coruja e a inscrição Jehud. Do tempo dos Lágidas possuímos também uma moeda do mesmo cunho, mas com o nome de Ezequias, provàvelmente o sumo sacerdote dos Hebreus no tempo de Ptolemeu (323-305). Com os Asmoneus, os Hebreus cunharam uma moeda nacional, mas só de baixa liga [41]. Estas moedas encontram-se em quantidade considerável a partir de João Hircano (135-106). Trazem na face direita uma inscrição hebraica, em caracteres arcaicos : « Jehocanam, sumo sacerdote e a comunidade dos Hebreus ». Só no tempo de Alexandre Janeu (105-78 a. C.) é que os príncipes asmoneus tomam nas suas moedas o título de rei, escrito em hebraico e em grego.

No ano 63 com a conquista de Jerusalém por Pompeio, a Palestina passa para o domínio dos Romanos e a arqueologia aproa aos tempos do Novo Testamento. Para dizer a verdade, até à descoberta dos manuscritos do mar Morto e do deserto de Judá, a que se aludiu em outro lugar, a arqueologia palestinense pouco tem que oferecer ao exegeta do Novo Testamento. É sobretudo no campo da papirologia, cada vez mais bem

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

documentada, que o exegeta neotestamentário procura luzes para a interpretação literária dos textos. As grandiosas construções com que Herodes adornou Jerusalém e as principais cidades de seu reino deixaram relativamente poucos vestígios, sob o poderoso muro que sustentava o recinto do templo, a cintura de Mambré e o chamado túmulo dos Patriarcas em Hébron, o templo de Augusto em Samaria e algumas construções em Cesareia. Mas pouco se tem investigado quanto às numerosas fortalezas que ele ergueu ou restaurou. Deve abrir-se apenas uma excepção para a Torre Antónia em Jerusalém, cujo plano foi bastante bem traçado e onde se pôde descobrir um grande pátio ladrilhado, que teria sido o Lithostrotos do processo de Jesus [42]. Escavações feitas na « cidadela » puseram também a descoberto as bases duma das torres maciças que flanqueavam o palácio de Herodes, mas o problema dos diversos muros de Jerusalém não foi ainda resolvido de maneira definitiva, talvez porque os próprios arqueólogos têm complicado um pouco o problema, procurando conciliar demasiados elementos discordes. Todavia num troço dos muros, que parecem remontar exactamente a Herodes, o arqueólogo, como o peregrino, pode quedar-se pensativo no limiar da que foi a porta pela qual Jesus, sob o peso da Cruz, saiu da Jerusalém murada dentro do seu particularismo, hoje ultrapassado, para ir ao encontro do Ocidente, símbolo então de toda a gentilidade, chamada a formar « Israel de Deus ».

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

CONCLUSÃO

Se os homens se calarem, falarão as pedras[43]. Era com a citação desta palavra de Cristo que o douto abade Vigouroux terminava, há mais de três quartos de século, o seu magistral trabalho *A Bíblia e as Descobertas Modernas*. E, no entanto, estava-se então nos primórdios do magnífico esforço que a arqueologia empregava para ressuscitar o Oriente antigo. O entusiasmo que suscitavam as novas descobertas manifestava-se através das reacções diversas a propósito da Bíblia. Ao lado daqueles que viam na arqueologia uma confirmação da sua fé nos livros sagrados, havia os que a saudavam como a grande libertadora dos mitos, de que a humanidade tinha vivido demasiado tempo. Ao « A Bíblia disse a verdade » dos primeiros, respondia a exclamação dos segundos « Pan-babilonismo ! Pan--mitismo ! » Havia também os que continuavam imperturbàvelmente a sua análise hipercrítica dos textos, os seccionavam, os recompunham versículo por versículo, sem se preocupar com as novas luzes com que a arqueologia não cessava de iluminar as narrações antigas e o seu género literário. Não atiramos pedras a ninguém, mas contentamo-nos com fazer observar que, se a arqueologia não se tornou uma ciência senão graças à disciplina que soube impor-se, como se disse atrás, é igualmente verdadeiro que a interpretação exacta e o bom uso dos resultados que ela oferece ao exegeta e ao historiador requerem, em contrapartida, a submissão a uma disciplina do espírito que não pode ser outra coisa que o amor, sem reticências, da verdade. Se « as pedras gritam », é um dever nosso de lealdade acolher a sua mensagem, sem forçá-la nem minimizá-la, segundo tendências pessoais.

Que se pode, que se deve esperar da arqueologia relativamente à Bíblia ? A resposta é simples : nada fora do que constitui a sua finalidade própria, como indicámos no princípio. Mas à luz dum século de história de arqueologia podemos responder melhor a esta pergunta. As conquistas da arqueologia por si só dão testemunho da sua verdadeira potencialidade. Que coisa, portanto, trouxe de novo a arqueologia à ciência bíblica ?

No terreno puramente histórico, a arqueologia confirmou uma multidão de factos registados na Bíblia. Povos apenas mencionados na Escritura subiram para a luz graças à arqueologia, como por exemplo os Hititas. Nomes de personagens, grandes e pequenas, desconhecidas fora dos textos sagrados, apareceram nos monumentos desenterrados precisamente onde era natural esperá-lo. Para citar apenas um exemplo recente, tabuinhas

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

provenientes do «Castelo» (Qasr) que indica as ruínas do palácio de Nabucodonosor na Babilónia, mostram-nos em termos lacónicos de intendência o rei de Judá, Joaquim, que recebe a sua ração regulamentar de prisioneiro de guerra de consideração [44]. Contactos assim directos entre os dados da arqueologia e os da Bíblia são, todavia, bastante raros. Pode dizer-se que é antes por «iluminação indirecta» que a arqueologia intervém na história bíblica. Também aqui um exemplo será mais claro que todas as explicações. A Bíblia [45] traçou um quadro patético da desolação e das ruínas que acompanharam a catástrofe de 586 a. C. (destruição do reino de Judá e de Jerusalém, deportação em massa da população, etc.). Houve críticos que impugnaram a realidade desta descrição. Antes, ouvindo alguns deles, a história da restauração contada nos livros de Esdras e Neemias seria uma pura fantasia, sem ter qualquer fundamento, já que não tinha havido exílio em massa nem extensas destruições. Ora bem: a arqueologia palestinense ocupou-se dum grande número de localidades do reino de Judá e por toda a parte o seu veredicto foi idêntico, como o põe em relevo um tão bom juiz como Albright. Não existe em todo o território hebraico pròpriamente dito uma única cidade importante que não tenha sofrido graves destruições pelo fim do séc. VII ou princípio do séc. VI. Algumas delas não voltaram a ser habitadas, outras só mais tarde conheceram uma restauração parcial e ainda outras finalmente esperaram muito tempo para ver reflorir uma vida urbana notável. Numa palavra, durante todo aquele período que a Bíblia atribuiu ao cativeiro, a arqueologia é incapaz de mostrar um único sítio que tenha sido ocupado sem solução de continuidade. Iluminação indirecta, por certo, da veracidade dos escritores sagrados, mas porventura menos eficaz por isso?

É ainda de iluminação indirecta que devemos falar a propósito de tantos documentos históricos, religiosos, jurídicos e de outro género, que os arquivos da Babilónia, da Assíria, de Mari, de Ras Shamra e ainda outros nos forneceram. Ao restituir-nos, de algum modo, a alma dos povos antigos, as suas vicissitudes, os seus costumes, as suas crenças, a sua vida em suma, estes documentos permitem-nos encontrar o clima moral, a sociedade no meio da qual se operou a revelação do Antigo Testamento e põem à luz, por contraste, a inegável transcendência da religião do povo de Deus. É assim que os arquivos de Mari (séc. XVIII) e os de Nuzu (séc. XIV) nos oferecem o meio de reconstituir o ambiente em que se insere a era dos Patriarcas; quanto aos arquivos de Tell el-Amarna, esses ilustram-nos, com dois séculos de antecedência, o estado político da terra de Canaã, tal qual se verifica no livro de Josué, ao mesmo tempo que os textos de Ras Shamra nos permitem, pela primeira vez, fazer uma ideia bastante ampla daquela religião cananeia contra a qual virá embater a religião de Javé. Mas um dos maiores contributos da arqueologia oriental, relativamente ao Antigo

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Testamento, é ter posto à luz a transcendência da religião de Israel, de modo que, se ela nos oferece a ocasião de colocar de novo o povo de Deus *no* seu ambiente histórico, convida-nos também a escrever-lhe a história *contra* esse mesmo ambiente.

Mas seria lícito pensar-se, porém, que a arqueologia só deve pôr a descoberto soluções e confirmações, esperadas pelo exegeta. Ela põe também, e com bastante frequência, novos problemas, de facto inesperados e por vezes desconcertantes. O exemplo das escavações de Ai (et-Tell) ficará sem dúvida clássico e os de Jericó arriscam-se a tomar a mesma direcção. Talvez alguns destes problemas venham a receber a sua solução de outras descobertas arqueológicas, mas noutros casos será o exegeta que deverá rever a sua interpretação tradicional dos textos. É esta a lição, hoje bastante oportuna, dada àqueles que imaginam poder minimizar factos da história. Na realidade a interpretação teológica da Bíblia supõe e exige inteligência histórica, cronológica e geográfica do ambiente em que se efectuou a revelação. As « vozes sepultadas » reclamam o direito de unir o seu testemunho ao da «-Palavra viva ».

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Um escriba egípcio do Antigo Império: segura com a mão esquerda um rolo de papiro e tem a direita, que perdeu o estilete, em gesto de escrever. ▶

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

AS VOZES ETERNAS

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

PÁG. 327 AS LÍNGUAS BÍBLICAS EM GERAL

327 AS LÍNGUAS DOS TEXTOS BÍBLICOS
327 LÍNGUAS DAS ANTIGAS VERSÕES
329 LÍNGUAS DOS TEXTOS ORIENTAIS
330 OS TEXTOS HIEROGLÍFICOS E CUNEIFORMES

334 LÍNGUAS SEMITAS

334 AS LÍNGUAS SEMÍTICAS
337 O HEBRAICO
339 O ARAMAICO

341 O GREGO

NOTA BIOGRÁFICA

Ana Teresa Serventi, nascida em Parma em 1930, laureada na Universidade Católica de Milão em 1953, foi no mesmo ano nomeada assistente do Seminário Oriental daquela universidade com publicações de actualização assiriológica.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

AS LÍNGUAS BÍBLICAS EM GERAL

O título deste trabalho não sugere à primeira vista tudo o que se pode dizer sobre o assunto e que, na orientação que lhe procuraremos dar aqui, será representado de modo extremamente sintético. « Línguas da Bíblia » são òbviamente as línguas em que foi escrita a Bíblia, isto é, o conjunto dos livros que os Cristãos e, em parte, os Hebreus têm como sagrados.

As línguas dos textos bíblicos

Os textos « originais » destes livros chegaram até nós na sua quase totalidade ; só se perderam os de poucos livros bíblicos : nestes casos vale como texto original — é pràticamente igual para fins exegéticos e teológicos — uma versão antiga.

Em *hebraìco* foram escritos e foram-nos transmitidos quase todos os livros do « Velho Testamento », ou seja, os livros que os Hebreus já tinham como sagrados. Alguns, ou parte deles, chegaram até nós escritos em *aramaico* (talvez, em parte, traduções do hebraico), isto é, cinco capítulos do profeta Daniel [1], passos de Esdras [2] e poucas frases em Jeremias [3].

Além disso, sempre no Velho Testamento : o livro do Eclesiástico chegou até nós em grego, mas em 1896 descobriu-se uma boa parte — mais dum terço — do texto original escrito em hebraico. Restam-nos outros livros também em grego, mas são traduções dum original hebraico ou aramaico (Baruc, Tobias, 1 Macabeus, Judite, partes de Daniel e de Ester); alguns, porém, foram mesmo escritos em grego (2 Macabeus e Sabedoria).

O « Novo Testamento » foi redigido todo em grego, excepto o Evangelho de S. Mateus (o primeiro da série), que foi escrito em aramaico, mas que apenas possuímos na tradução grega, antiquíssima, talvez sob os cuidados do próprio autor.

Entendidas neste sentido, as « línguas da Bíblia » são : hebraico, aramaico e grego ; as duas primeiras, « semíticas » ; a terceira « indo-europeia », do grupo vulgarmente denominado « línguas clássicas ».

Mas, se por « línguas da Bíblia » entendemos que de qualquer modo elas interessam aos estudos bíblicos no sentido de que o seu conhecimento é necessário ou, pelo menos, oferece um valioso auxílio para entender bem o significado da Bíblia e o que esta ensina e representa na nossa cultura, então o horizonte atinge uma amplidão quase ilimitada.

Línguas das antigas versões

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Antes de mais apresentam-se, como particularmente importantes, as traduções da Bíblia, de que os estudiosos se ocupam para conhecer quer o texto da Bíblia quer a sua interpretação.

É sabido que as circunstâncias em que os livros antigos eram transmitidos ofereceram muitas vezes ocasião a alterações dos textos, sempre ou quase sempre involuntárias, mas nem por isso despiciendas para o entendimento exacto do que aqueles livros querem dizer : são acrescentos, omissões ou substituições, frequentemente « erros » vulgares, nascidos das causas mais várias.

Do problema de encontrar o verdadeiro texto original ocupa-se uma disciplina especial, a « crítica textual », que procede com métodos hoje bem estabelecidos e seguros. Entre outras coisas, esta ciência recorre ao confronto da Bíblia hebraica, tal qual a possuímos, com as traduções feitas quando o texto podia não ter ainda sofrido as alterações que presentemente nos oferece.

Um exemplo ao acaso : num Salmo [4] o texto hebraico diz : « Nós te celebramos, ó Deus, e o teu nome está próximo » ; mas o grego : « Nós te celebramos, ó Deus, e invocamos o teu nome ».

O sentido do grego, evidentemente claro e óbvio, é o sentido justo : o manuscrito usado pelo tradutor tinha as palavras *qaro' bishemeka,* que em seguida foi alterado para *qarob shemeka,* donde a diferença de sentido. (Como diremos mais adiante, antigamente em hebraico não se escreviam as vogais breves : o grupo contínuo *qrobshmk,* dividido de maneira diferente depois da perda do sinal ', admitia as duas vocalizações diversas e, portanto, os dois significados diferentes.)

A tradução da Sagrada Escritura foi empreendida pelos Hebreus para que fosse entendida quando a língua hebraica estava já morta : são as versões em *aramaico* e em *grego.* As traduções aramaicas são consideradas « paráfrases », porque em parte ampliam o texto para o tornar inteligível : chamam-se *Targum ;* as traduções gregas são principalmente a alexandrina ou dos Setenta (porque tal era o suposto número dos colaboradores), a de Teodocião e a de Áquila.

Com o advento do Cristianismo, apareceram as traduções latinas, a última das quais foi cuidada por S. Jerónimo no séc. V e constitui em substância a Bíblia *Vulgata,* ainda agora usada oficialmente na Igreja Católica.

Mas outras comunidades cristãs tiveram as suas traduções completas ou parciais, também elas de valor crítico mais ou menos importante : são as versões em vários dialectos aramaicos, ou seja, em *siríaco,* em *siro-palestinense* e depois em *etiópico antigo* (ou gueze) e em *árabe,* todas línguas afins do hebraico (grupo semita); além disso, as versões em língua *arménia* (grupo indo-europeu) e em copta (grupo camita). Tem um lugar à parte

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Fig. 1 — Selo de «Godolias, mestre do palácio»: LGDLJH 'SR 'L HBJT (cfr. *Palest Explor. Fund.* 67, 1935, p. 195).

Fig. 2 — A estela de Meŝá, rei de Moab, erecta na antiga Dibōn (agora Dibān). Assinalou-a já em 1868 A. F. Klein, e conseguiu fazer-lhe uma reprodução em calcos no ano seguinte Ch. Clermont Ganneau. Entretanto, os beduínos, seus proprietários, na esperança de maior lucro, partiram-na. Com muito trabalho foi possível adquirir todos os pedaços, recompô-los e completar os fragmentos perdidos com o auxílio de calcos. 1 × 0 60 m, com uma espessura de 0,30. Encontra-se no Museu do Louvre.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Fig. 3 — Escrita fenícia usada entre os Hebreus antes do cativeiro. É o VI dos «Ostraca» de Lakis. Nas primeiras seis linhas lê-se:

1. *'L 'DNJ J'WŠ JR' JHWH'*
2. *T 'DNJ 'T H'T HZH ŠLM MJ*
3. *'BDK KLB KJ ŠLH 'DNJ '[T SF]*
4. *R HMLK [W'T] SFRJ HŠR[M L'M]*
5. *R QR' N' WHNH DBRJ H...*
6. *L' TBM LRFT JDJM...*

«Ao meu senhor Jaós: — Javé faça ver ao meu senhor neste tempo salvação! Quem (é) o teu servo, cão (o que escreve) para que o meu senhor (o destinatário) tivesse de mandar [a car]ta do rei e as cartas dos príncipes, dizem]: — Lê, pois? E eis que a palavra de... não são boas porque debilitam as mãos» (cfr. *Jer.* 38, 4).

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

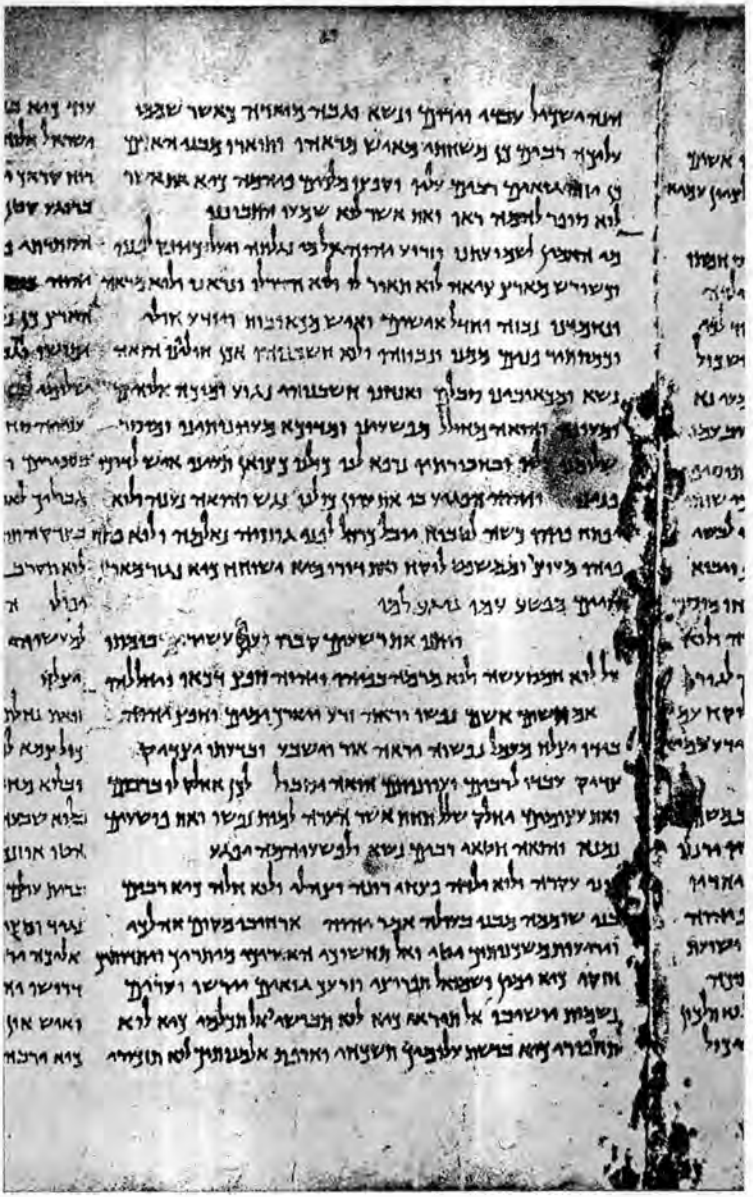


Fig. 4 — Coluna 44.ª do «rolo a» de Isaías, descoberto no mar Morto (DSIa), contendo *Is.* 52, 13-54, 4: na linha 19 a contar de cima (*Is.* 53, 11), cerca de meio, lê-se a palavra *'ôr* «luz» que falta no texto hebraico comum e se acrescentava pela autoridade dos Setenta. Cfr. M. Burrow, *The dead sea scrolls of St. Marks Monastery* I, New Haven, 1950, fig. XLIV.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Fig. 5 — Escrita palmirena. O texto diz:

1. *'LT' DNH 'BD*
2. *'LHBL WRB'L*
3. *[W]MHRW BNJ BWLJ*
4. *LM'NW 'LH'*
5. *TB' WSKR' MWD*
6. *N LH BJRH 'B*
7. *ŠNT* 505

«[1] Este altar erigido por Elahbēl e Rabb'ēl [e] Mahrū, filho de Bolaj, a Ma'nū, [5] deus bom e remunerador, em acção de graças, no mês de Ab do ano 505» (Agosto 194 a. C.). Ver Schlumberger, *La Palmyrène du nord-ouest, Thèse*, etc., *suivie du Recueil des Inscriptions Sémitiques de cette région*, ao cuidado de H. Ingholt, J. Starcky, G. Ryckmans, Paris, 1951. Fig. XXVIII, 4.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

o texto do Pentateuco — o conjunto dos livros de Moisés, com que começa a Bíblia — chamado *Pentateuco samaritano*, com particularidades linguísticas e alfabeto próprio.

Não termina aqui a série das línguas de que os estudiosos da Bíblia devem enfrentar o estudo.

Línguas dos textos orientais

As descobertas arqueológicas trouxeram-nos ao conhecimento textos de várias populações orientais em parte anteriores e em parte contemporâneas dos Hebreus: todos conhecem os textos em escrita hieroglífica — e em outras escritas derivadas da hieroglífica — escritos na língua *egípcia antiga* e os escritos em caracteres cuneiformes silábicos redigidos na língua sumérica e na língua *acádica*.

A língua *egípcia* é do grupo camita como a copta já mencionada e que — em certo sentido — é a sua forma mais recente; a *sumérica* é isolada, posta num grupo à parte de estrutura inteiramente peculiar; a *acádica* é uma língua semita, diferenciada nos textos segundo diversos lugares e épocas, como o *babilónico*, o *assírio*, a língua dos *textos de Mari*, a dos textos de *el-Amarna*. Importância particular revestem os textos escritos na língua semita de *Ugarit*, cidade costeira da Síria junto do promontório hoje chamado Ras Shamra. Estão escritos segundo um alfabeto de aspecto cuneiforme, mas limitados a 29 sinais, exactamente o número de consoantes usadas naquela língua. A extraordinária importância dos escritos de *Ugarit* (dos séc. XV-XIV e princípios do séc. XIII a. C.) para o estudo da Bíblia pode avaliar-se pelo facto de reflectirem em geral uma forma de civilização contemporânea da época em que se estava a formar a nação hebraica, num território tão vizinho da Palestina, por obra duma população semita como os Hebreus e sobretudo os «Cananeus», com quem estes vieram a conviver.

Quer em caracteres cuneiformes silábicos do sumero-acádico, quer em caracteres alfabéticos do ugarítico, foram encontrados documentos noutras línguas, por exemplo, em *elamítico* e *hurrítico*.

Mas o grupo mais importante dos textos cuneiformes silábicos em línguas diversas do sumero-acádico é o dos textos em *hitita*, língua indo-europeia como o grego e o latim, falada por esse misterioso povo hitita que, depois de haver constituído um vasto e poderoso império entre a Síria setentrional e a Ásia Menor, desapareceu de improviso da cena histórica sem deixar vestígios, a ponto de permanecer quase desconhecido até às recentes descobertas.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Devem finalmente recordar-se os textos escritos alfabèticamente (inscrições fenícias, papiros e inscrições aramaicas, etc.) de que falaremos mais adiante.

Inscrição descoberta em 1929 em Biblos, em língua e caracteres fenícios. É dum rei de Biblos (Gebal), chamado Jehimilk, um pouco mais recente que Abirão (cfr. Dunand em « Rev Bibl. » [1930] 329). As primeiras duas linhas em caracteres hebraicos quadrados seriam

בת / זבני / יחמלך / מלך גבל
[ז]את / חוי / כל / מפלת / הבתם

« [1] Templo que construiu Jehimilk, rei de Gebal. [2] Eis que restaurou todas as ruínas daqueles templos. [3] Protejam o Baal Sarmim e o Baal [4] Gebal e a totalidade dos deuses de Gebal [5] santos os dias de Jehimilk e os seus anos [6] sobre Gebal, porque é um rei justo e um rei [7] recto na presença dos deuses santos da Gebal. »

Os textos hieroglíficos e cuneiformes

De todas estas línguas e escritas podemos dar apenas algumas indicações muito breves, cingindo-nos às de interesse particular. Pode dizer-se que hoje estão desvendados os mistérios dos textos egípcios, escritos em caracteres *hieroglíficos*, no sentido que é possível entendê-los — em substância — de modo exaustivo. A leitura permanece geralmente convencional pela ausência de sinais vocálicos. Os sinais exprimem em parte valores alfabéticos — como na nossa escrita — ; em parte objectos ou ideias (neste caso a palavra não é « escrita » no sentido que nós damos ao termo, isto é, dividida nos sons que a compõem, mas representada complexivamente com um desenho um tanto ou quanto estilizado, que depois se desenvolveu até representar ideias semelhantes, por exemplo o sinal do olho para significar também « ver », etc.); em parte desempenham outras funções de guia para a leitura.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Alguma coisa de semelhante acontece na escrita *cuneiforme*, cujos sinais originàriamente eram representações, como desenhos rudimentares das coisas, e depois, através de processos muito longos e complicados, com retrocessos e avanços, tomaram formas características estilizadas em linhas e cunhas, variadas de muitas maneiras, das quais a médio-assíria se pode considerar típica ou « clássica ».

Princípio dum livro em egípcio hieroglífico ao deus solar

Leitura : *'Inḏ ḥr.k ir ntt nbt nb m3't it nṯrw ir rmṯt km3 'wt.*
Tradução: « saúde a ti, que fizeste tudo o que existe, possuidor da verdade, pai dos deuses, que fizeste o género humano e criaste o gado miúdo ». (Por gentileza do P. A. Massart.)

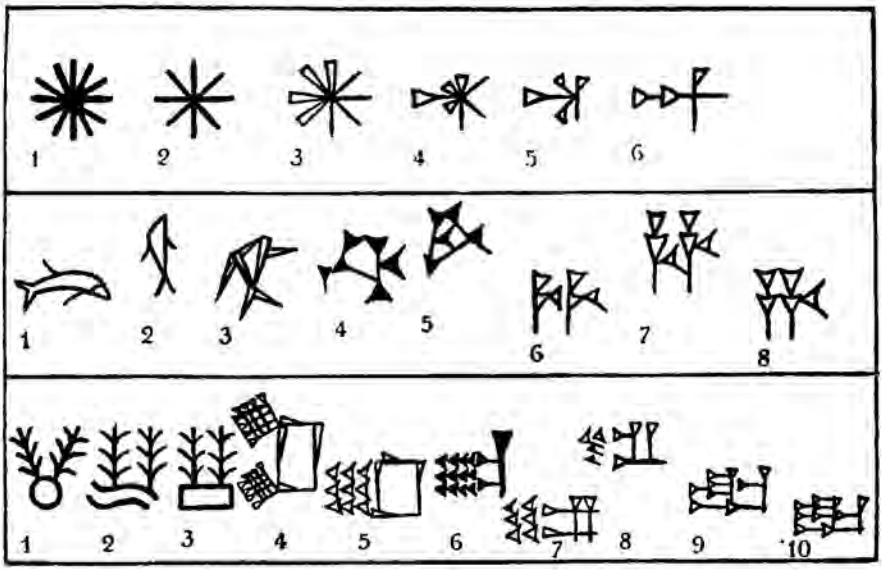
No uso dos Sumérios, prevaleciam os sinais ideográficos, em correspondência com a estrutura particular daquela língua. Costuma dizer-se que ela é « aglutinante » ; mas esta palavra não exprime completamente o mecanismo próprio do sumério, de que só em tempos recentes se conseguiram conhecimentos seguros. Ao adoptar a escrita cuneiforme, os Babilónios e Assírios (Semitas) modificaram-lhe o uso : ficaram mais ou menos numerosos os ideogramas e outros sinais indicativos, mas a maior parte dos sinais obteve um valor fonético (cada sinal indica uma sílaba), segundo um processo de transformação que já tinha começado com os Sumérios, mas só com os Semitas atinge o seu pleno desenvolvimento.

Um texto acádico transcrito tem o aspecto duma escrita silábica. Por exemplo, num hino à deusa Nana, lê-se : *nu-chi ma-rat (ilu) Sin kur-bi a-na sharri keni*, « repousa, filha de Sin ; abençoa o rei fiel ». As palavras *Sin, sharri, keni* estão escritas com ideogramas ; o sinal *ilu* (= « deus ») é um

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

determinativo que não se lê e previne apenas o leitor de que se segue um nome de divindade.

A escrita cuneiforme sofreu ainda mais adaptações ao passar dos Babilónios aos Hititas. Em resumo, esta escrita de aspecto estranho e complicado



Evolução de três sinais da escrita sumero-acádica da fase pictográfica-ideográfica (desenhos) para a cuneiforme (estilização do desenho). Cfr. R. Labat, *Mannuel d'épigraphie accadienne*, Paris, 1947.

1. *Estrela* para indicar « o céu » e « Deus » : formas primitivas paleo-sumércas (n. 1. 2) ; forma clássica sumérica (n. 3) ; babilónica antiga (n. 4) ; assíria (n. 5) ; neo-assíria (n. 6). Como ideogramas lia-se : em súmero, an (céu), dingir « deus » ; em acádico samu « céu », ilu « deus » ; como sinal silábico : *an, el*, além doutros valores mais raros. Colocado antes do nome dum deus tinha valor determinativo e não se lia.

2. *Peixe* na forma sumérica antiga (n. 1. 2) ; clássica sumérica (n. 3) ; babilónica (n. 4-7) ; neo-assírica (n. 8). Lê-se : sum. *ḫa* « peixe » ; acádico « nûnu » « peixe » ; valor silábico : *ḫa* ; como determinativo indica o nome de peixes.

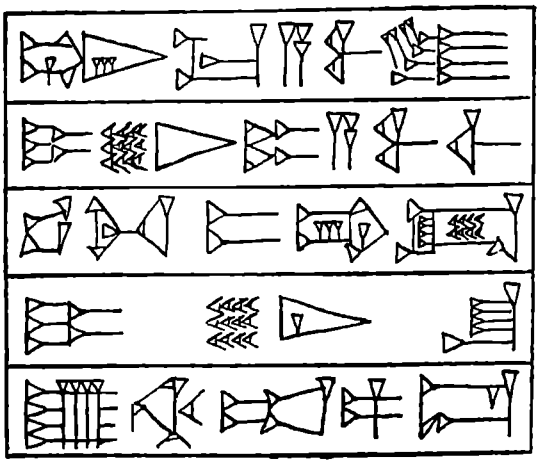
3. *Jardim* em súmero antigo (n. 1-3) ; súmero clássico (n. 4-5) ; babilónico (n. 6-8) ; assírio (n. 9-10), com valor silábico *šar* e diferentes valores ideográficos.

(e, poder-se-ia acrescentar, bastante imprecisa), de que só com um longo uso se pode adquirir a familiaridade, foi veículo de cultura e auxílio para as formas práticas da vida civil (leis, contratos, correspondência, etc.) durante cerca de três milénios para povos de estirpe diversa, desde os Sumérios aos Semitas da Mesopotâmia e Assíria, aos Indo-Europeus dos países do Mediterrâneo oriental. A este mérito podemos agora acrescentar um outro :

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

encontrada a sua decifração, por um processo que é evidentemente uma das obras-primas do engenho humano, esta escrita forneceu-nos um conhecimento adequado dos pensamentos e sentimentos de gentes antigas e de civilizações

CH 196

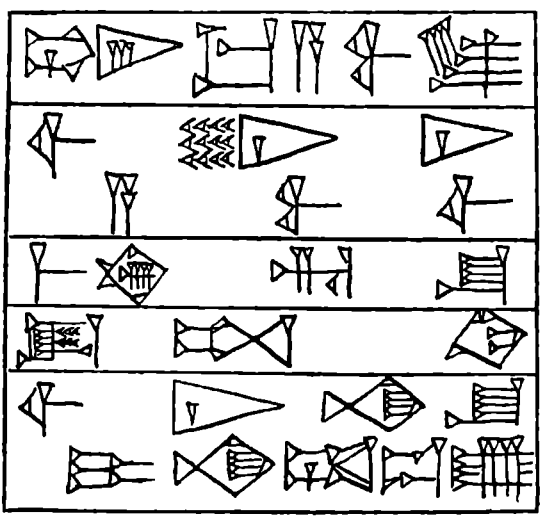


Do Código de Hammurabi, art. 196 (col. 17/33, li. 45-49):

šum-ma a-wi-lum i-in DUMU *a-wi-lim úḫ-tap-pí-id i-in-šu ú-ḫa-ap-pa-du = šumma awīlum in mār awīlim uḫtappid, īnšu uḫappadu*

« Se um homem inutiliza o olho dum filho de homem (= cidadão livre), inutilizem o seu olho. » cf. Ex. 21, 23-24 : « Mas se (duma mulher ferida) se segue uma desgraça, darás vida por vida, olho por olho, dente por dente... » (lei de talião).

CH 200



Do Código de Hammurabi, art. 200 (col. 17/33, li. 66-70).

šum-ma a-wi-lum ši-in-ni a-wi-lim me-iḫ-ri-šu it-ta-di ši-in-na-šu i-na-ad-du-ú = šumma awīlum šinni awīlim mēḫrišu ittadī, šinnašu inaddû

« Se um homem arranca o dente dum cidadão igual a si, arrancar-lhe-á o seu dente. » Outro caso da « lei de talião ».

diversas, que doutro modo não teríamos conhecido. Introduziu-se como elemento notável na nossa cultura e pôs-nos à disposição um novo e importante subsídio para a intelecção da palavra divina.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

As línguas semíticas

Cremos ser útil dar algumas notícias particulares a propósito das línguas do grupo *semita* que compreende — como já recordámos — além do hebraico e do aramaico, também o babilónico-assírio dos textos cuneiformes, o ugarítico, o fenício, o árabe e o etiópico. São línguas muito semelhantes entre si e com características comuns bem pronunciadas. Estas características comuns servem à ciência glotológica para reconstruir nos traços fundamentais a língua única pré-histórica, de que cada uma das línguas particulares é a continuação. Estudos árduos, apenas nos começos, vão procurando um eventual parentesco entre este e outros grandes grupos linguísticos: já se entrevêem contactos com as línguas «camitas» (o antigo egípcio, por exemplo); outros procuram um parentesco entre o semita e o indo-europeu. Naturalmente, nem todas as línguas «conservaram» na mesma medida os mesmos elementos; na evolução de cada uma delas houve «perdas» e «aquisições» diversas. Em geral, o árabe é considerado particularmente representativo e conservativo do grupo: mas também se podem reconhecer traços arcaicos independentemente noutras línguas, até no hebraico.

Em termos extremamente simples, pode dizer-se que em geral os Semitas falavam articulando os sons numa região do aparelho fonador mais recuada que nós, os ocidentais. São característicos os sons da laringe, como «aspirados» profundamente na «garganta», proferidos com maior dilatação simultânea da cavidade oral. As consoantes explosivas (D, T, etc.) podem ser pronunciadas com diversas modalidades, de que resultam mais séries (enfáticas, explosivas comuns, fricativas). No conjunto sonoro formado pela palavra, as «vogais» mostram um carácter de fluidez que distingue toda a gramática semítica na formação dos substantivos e adjectivos, conjugação dos verbos, etc.

Entre as particularidades mais notáveis de que se podem encontrar vestígios nas traduções antigas e até modernas (referimo-nos ao hebraico da Bíblia), podem recordar-se a estrutura do verbo e a da frase e do período. No verbo não se exprimem os tempos subjectivos do estado ou da acção; isto é, o tempo presente ou passado ou futuro, em que o sujeito *é* ou *faz* alguma coisa, mas o carácter do estado ou da acção objectivamente considerados: sobretudo o da acção completa ou incompleta.

Quem lê a Bíblia, observa — em certas passagens — sucessões estranhas para nós, por exemplo, frases com verbos no pretérito e no futuro. O melhor

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

conhecimento deste mecanismo permite hoje muitas vezes traduções para nós mais inteligíveis e, quase diríamos, mais óbvias ; mas a versão perfeita das relações pretendidas pelo autor é, com frequência, impossível. Qualquer língua é como uma forma em que pensamentos e sentimentos são plasmados duma determinada maneira : outras formas (línguas) podem ser de todo inaptas a recebê-los.

Como exemplo do diferente modo de conceber e exprimir em semita e da dificuldade de reproduzir um antigo texto semita nas nossas línguas, citamos algumas frases dos Salmos, segundo uma tradução materialmente literal (correspondente à da antiga versão grega e à da Vulgata) e uma tradução que procura dar o sentido (como é a nova versão latina, feita pelos Professores do Instituto Bíblico de Roma e adoptada no uso litúrgico). No *Miserere :* versão antiga : « De facto, eis que tu amaste a verdade » ; versão nova : « Eis que tu te comprazes na sinceridade (do coração) ». No mesmo salmo : versão antiga : « Não te deleitarás com holocaustos » ; versão nova : « Não aceitarás o holocausto (se to oferecesse, sendo pecador) ». No salmo profético *Dixit Dominus :* versão antiga : « No dia da sua ira quebrantou os reis » ; versão nova : « No dia da sua ira esmagará os reis (adversários) ». No primeiro salmo : versão antiga : « Bem-aventurado o homem que não andou no conselho dos ímpios, etc. » ; versão nova : « Não segue o conselho, etc. ». Os tradutores da Bíblia sabem muito bem que, mesmo vencidas as dificuldades da gramática e do vocabulário, permanece um resíduo que não se pode traduzir nas nossas línguas. Para exprimir com ênfase um conceito ou chamar para ele a atenção, quem fala repete a raiz duma maneira especial, indefinível, que não podemos traduzir senão por um complemento, um advérbio, um adjectivo ; os tradutores antigos às vezes usavam um particípio ; por exemplo *sos asis* « eu sinto alegria intensa », em latim « gaudens gaudebo » ; *mot tamut* « morrerás de certeza », « morte morieris » ; *akol tokel* « podes comer a teu bel-prazer » ; *jadoa teda* « é necessário que saibas » ; etc. Nestes casos encontram-se traduzidos com « de certeza » ainda muitos lugares, que não implicam certeza.

É também notável a dificuldade de traduzir os vocábulos que significam especialmente estado (odiar, amar, ter medo, etc.), que, tomados à letra, indicam as mesmas coisas que os nossos termos correspondentes, mas com uma densidade expressiva, mormente sentimental, bem diversa.

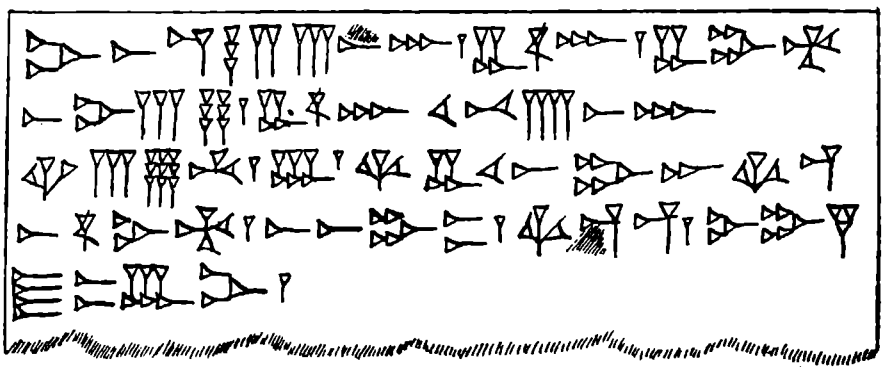
Os trabalhos glotológicos também apresentam classificações das línguas semitas, mas, sobretudo, com fim didáctico, porque entre os vários grupos e línguas do mesmo grupo não existem barreiras absolutamente cerradas.

Costuma seguir-se uma linha topográfica. Na região *semita a nordeste,* falava-se o *acádico,* já mencionado. A *noroeste,* havia as línguas da Síria-Palestina, que, do antigo nome da região « Canaã », são chamadas « cananeias » : o ugarítico, já referido, que se distingue por caracteres muito

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

peculiares, o *fenício*, a que pertence também o *púnico* ou cartaginês, o *jáudico*, o *hebraico*, o *moabítico*; mais a língua dos nómades Arameus, ou *aramaico*, com muitas variedades (*aramaico bíblico*, dos *papiros*, *palmireno*, *nabateu*, *talmúdico* e vários dialectos siríacos).

Na zona *semítica meridional*: o árabe do Norte e Centro da Arábia, que na forma usada pelo Corão se torna o árabe clássico e com o Islão se difundiu da Arábia setentrional até às portas da Pérsia, onde ainda agora é falado em muitas variedades dialectais (incluindo o *maltês*); e o *árabe do Sul*, que é antes um grupo de dialectos, alguns testemunhados em inscrições antigas (*sabeu*, *mineu*), outros falados ainda agora.



Início duma passagem do mito de Baal e 'Anat (« Syria » 15 [1934] 305 ss.; Gordon, *Ugaritic Handbook*, Roma 1947, texto 67). Leitura:

1. *ktmḥṣ ltn.bṯn.brḥ*
2. *tklỉ.bṯn ʿqltn*
3. *šlṯ.d.šbʿt rašm*
4. *tṯkḥ.ttrp.šmm.krs*
5. *ipdk.*

« [1] Quando tiveres abatido Lôtan, a serpente enroscada, [2] terás destruído a serpente tortuosa, o poderoso (?) das sete cabeças, [4] terás (*tkh*) o *ttrp* dos céus, como (?) o *rs* [5] do teu *ipd* (*éfode* ?) ». Este fragmento serve para demonstrar à primeira vista a importância do estudo do ugarítico e as suas dificuldades para comparar com a Bíblia. As palavras das duas primeiras linhas existem no hebraico (excepto *btn*, comum ao árabe): e, quer o nome do monstro *ltn*. hebr. Leviatan, quer os epítetos, encontram-se em Is. 27,1. O restante contém palavras que, não tendo correspondentes em línguas conhecidas, são quase completamente ininteligíveis.

Da linguagem de grupos do árabe meridional emigrados em épocas pré-históricas para a Etiópia nasceram os dialectos etiópicos: o etíope antigo, o *gueze*, e vários dialectos usados actualmente, entre os quais o *amárico*, língua oficial da Abissínia, o *tigré*, o *tigrigna*, etc.

Estas línguas foram escritas por meio de alfabetos que — exceptuando o ugarítico — parecem dever proceder duma única origem. Segundo Ryckmans, alfabetos semitas setentrionais e meridionais derivam dum protótipo comum de que não temos conhecimento directo, mas do qual conhecemos uma sua provável forma colateral, o alfabeto chamado « sinaítico ».

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Na região palestinense os alfabetos remontam certamente àquele que, inventado ou, pelo menos, espalhado pelos Fenícios, deles tomou o nome. O alfabeto fenício foi adoptado em Canaã e, por isso, também pelos antigos Hebreus ; adoptaram-no os Arameus, sofrendo várias transformações. Adoptado pelos Hebreus, que o substituíram ao antigo na forma simples « quadrada » (ver figura 1), tornou-se o típico *alfabeto hebraico*. Este alfabeto exprime só as consoantes, e a razão deste facto estranho, favorecido pelo diverso carácter que consoantes e vogais assumem nas línguas semitas (as primeiras estáveis, as outras variáveis e tendencialmente indecisas), é quase certo que se deve procurar na origem do alfabeto, escrita concebida para usos práticos, portanto alguma coisa ligeira, simples, breve, quase taquigrafia e sinais de auxílio para a memória. A fortuna desta invenção de origem humilde pode avaliar-se com ter presente que do alfabeto fenício derivam os usados no mundo antigo, como o grego e o latino, hoje empregados directamente ou com modificações (alfabetos eslavo e gótico) em todo o Ocidente.

O hebraico

Muito embora, como qualquer outra língua, o hebraico se haja desenvolvido no curso dos séculos em que foi falado e escrito, temos apenas um conhecimento limitado dessa evolução. Também só possuímos escassos indícios das diferenças de lugar para lugar. Isto deve-se a várias causas, a principal das quais é talvez um certo nivelamento a que, sobretudo insensìvelmente, foram submetidos os textos nas transcrições feitas por copistas obedientes a uma orientação única e a fins oficiais. Este trabalho, longo, secular, acabou na obra dos *Masoretas,* que fixaram nos mínimos pormenores a pronúncia — indecisa, como notámos, na escritura alfabética consonântica — segundo um sistema único, na alta Idade Média, e, por isso, muitos séculos depois da composição do último livro da Bíblia.

A língua que, com o seu desenvolvimento, será depois o hebraico, apresenta testemunhos da sua presença na Palestina, alguns séculos antes do início da história dos mesmos Hebreus. Os primeiros documentos são nomes de lugares, especialmente montes e rios, e em seguida, cidades : por exemplo, Líbano, Carmelo, Galaad, Jabboc, Jordão (hebr. *Jarden ;* a semelhança com Jardanos homérico é talvez casual). Entre os nomes de cidades há aqueles muito antigos, formados com *Bet* « casa » : *Bet-Shemesh* « casa do (deus) Sol », *Betel* « casa de Deus », etc. Os nomes podem ter-se conservado também com mudança de significado, permanecendo constantes, porém, quanto à forma. O nome de Belém que havia de significar em hebraico « casa do pão » e em árabe « casa da carne », teve antes provàvelmente o sentido pagão de « casa (= templo) do (deus) Lachmu ».

Mais tarde vieram os nomes de pessoa, por exemplo, os formados com *am* (*mu*) « povo », como *Ibleam, Jokneam.*

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Esta língua antiquíssima a que se dá genèricamente o nome de língua de Canaã ou *cananeu*, é-nos conhecida ainda por algumas expressões contidas numa correspondência do séc. XIV a. C., escrita em língua babilónica e em sinais cuneiformes, mas trocada entre Faraós egípcios e vassalos de Canaã (textos de el-Amarna). Os Hebreus, que falavam provàvelmente um dialecto aramaico [5], chegando ao país, adoptaram a língua do lugar, e a recordação de tal facto ficou viva entre eles : em Is. 19, 18 a língua hebraica é chamada « língua de Canaã ».

A esta adopção da língua cananeia por boca aramaica, serão devidas algumas das características do hebraico, relativamente às outras línguas confinantes. Mas não é possível seguir de perto a evolução. Deu-se a perda do *m* (mimação) com que originàriamente terminavam os nomes (foi proposta recentemente a hipótese de que o misterioso *Terafim* — um objecto de culto — não é um plural, mas um singular com mimação); depois a perda da desinência *-u, -i, -a,* dos três casos (nominativo, genitivo e acusativo), importantes modificações de acento deram um novo aspecto à formação dos nomes e dos verbos ; o demonstrativo *ha* — tornou-se o artigo, unido ao nome : *hammelek* « o rei » ; a sintaxe adquiriu características próprias. Assim se formou a língua tal qual começa a aparecer nos textos que podemos considerar mais antigos pela presença segura de « arcaísmos ».

Encontram-se também vestígios de diferenças dialectais : certas particularidades do « canto de Débora » devem talvez interpretar-se como pro-

As primeiras quatro linhas da estela de Mesha. Damos a sua transliteração, conservando a divisão por linhas, com os pontos e pequenas linhas verticais que aí são marcados. Em parêntesis, as integrações tornadas necessárias em consequência da fragmentação e da perda de alguns elementos.

1. *'NK.MŠ'. BN.KMŠ.GD.MLK.M'B.HD*
2. *JBNJ / 'BJ.MLK.'L.M'B.ŠLŠN.ŠT.W'NK.MLK*
3. *TJ.'ḤR.'ABJ / W''Ś.HBMT.Z'T.L*[K]MŠ.*BQRḤH / BMT.J*
4. *Š'.KJ.HŠ'NJ.MLK.HŠLKN.WKJ.HR'NJ.BKL.ŚN'J / 'MR*

« [1] Eu sou Mesha, filho de Kemos (gad), rei de Moab, di-[2]bonita. / Meu pai reinou em Moab trinta anos, e eu rei-[3]nei depois de meu pai. / E fiz este altar para Kemos em Keriho / altar de sal-[4]vação : pois que me salvou de todas as incursões e me fez ver (vencidos) todos os meus inimigos. / Omr[i] (rei de Israel, etc.) ».

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

priedades dialectais das tribos do Norte; o episódio de *sibbolet-shibbolet* [7] contém um outro indício de tal diferenciação.

A conhecida « estela de Mesha », rei de Moab, do séc. IX a. C. (v. fig. 2), está escrita num dialecto muito semelhante ao hebraico (não falando da « pronúncia », sobre a qual nada de seguro se pode dizer). É possível observar-se aqui que os textos hebraicos não bíblicos que possuímos (inscrição de Siloé, cartas de Lakis [v. fig. 3], etc.), exíguas, mas suficientes para nos dar uma imagem da língua, não revelam diferenças tão notáveis (também aqui não se deve pensar na leitura) do texto bíblico : as inscrições não sofreram, com certeza, nenhuma « revisão ». Mas deve admitir-se que elas foram esculpidas segundo um tipo de língua (dialecto de Jerusalém ?) que era reservado ao uso escrito, ou seja « a língua literária », de cuja existência se pode ao menos formular uma hipótese fundada, por analogia, com o que sabemos doutros povos antigos.

Deste modo, o juízo sobre a história da língua confunde-se com o juízo sobre a história da literatura : o hebraico tardio muda com a alteração das ideias e dos costumes. Finalmente, o hebraico entra em luta com a invasão do aramaico, de que recebe expressões e formas estilísticas ; e termina por sucumbir. Entre o séc. V e o séc. IV a. C. desaparece completamente do uso falado nas relações quotidianas. A substituição foi lenta. Em 701 a. C., como consta de 2 Re. 18, 26, a população de Jerusalém não estava sequer em condições de entender o aramaico. Talvez que só durante o cativeiro na Babilónia meridional aprendessem os Hebreus esta língua, que entretanto, por diversos caminhos, entrava em uso na Palestina ocupada. É, porém, um problema complicado que ainda não teve uma solução definitiva. O importante é que Esdras (séc. IV) já usa o aramaico não só em documentos oficiais, mas também em narrativas históricas.

Muitas observações novas se vão recolhendo da publicação e do estudo dos manuscritos bíblicos e outros manuscritos hebraicos encontrados nas grutas da célebre localidade de Wadi-Qumran, junto do mar Morto, entre os quais se destacam os manuscritos de Isaías (v. fig. 4), os do comentário a Habacuc e o « Manual da Disciplina » da seita dos Essénios, que tinha o seu centro em Qumran.

O aramaico

O arameu, cujos documentos mais antigos talvez remontem ao I milénio a. C., não teve — para falar verdade — uma grande « literatura » senão na fase tardia do « siríaco », e mesmo então com escassos caracteres de originalidade, o que está de harmonia com a índole do povo. Os Arameus, nómades durante séculos, foram grandes intermediários de todo o género de trocas, sobretudo comerciais, entre as várias populações e a sua língua tornou-se por isso língua internacional para a diplomacia e para o comércio.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O aramaico floresceu notàvelmente entre a idade babilónica e a pérsica, quando precisamente até substitui o hebraico na Palestina. Um dialecto aramaico foi a língua materna de Jesus, da qual poucas palavras se conservam no Evangelho, mas que se crê bastante parecido com o judeio-aramaico e com o sírio-palestinense de posteriores escritos judaicos e cristãos, especialmente traduções bíblicas. Variedades aramaicas eram também o « palmireno » (v. fig. 5) e o « nabateu » de inscrições da época cristã ou pouco posteriores ; continuação hodierna, viva, dum dialecto próximo de todos estes é a linguagem, um pouco arabizada, de Maalula e de outras duas aldeias na Síria, perto de Damasco.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

QUEM lê o novo Testamento grego, munido das noções que se aprendem nos estudos secundários, por um lado tem a impressão de que se encontra perante uma língua fácil, simples, clara ; por outro, parece-lhe encontrar anomalias e quase « erros », em confronto com a língua que estudou. A simplicidade do grego do Novo Testamento é real, mais por uma circunstância de textos do que por um facto de língua : trata-se de escritos que falam de argumentos e contêm pensamentos que se nos tornaram familiares pela cultura prática e religiosa. Mas para esta simplicidade e facilidade concorre também a língua, enquanto é menos antiga que os textos clássicos : modos de dizer e processos estilísticos, especialmente o modo de compor as frases e os períodos que se articulam segundo um espírito mais próximo daquele que regula as nossas línguas do que o dos clássicos.

A definição desta língua, isto é, da forma particular do grego em que está escrito o Novo Testamento, na história do helenismo, é hoje bastante bem conhecida.

Houve um tempo em que se cria que as particularidades daquele « grego » (chamado « grego bíblico ») fossem exclusivas dele em muito maior medida do que hoje se pensa. O estudo da língua em que foram escritos — entre o séc. II e alguns séculos depois — cartas e outros documentos de carácter familiar, prático, despido de intenções artísticas (os papiros, de que se ocupa neste livro o cap. XIV), mostrou que o grego do Novo Testamento é substancialmente a língua de uso falada nos países do Oriente na mesma época em que foram redigidos os Evangelhos. O fundo é constituído por aquele grego que na era da grande difusão da civilização helénica e língua grega (helenismo) se chamava o « grego comum » (κοινὴ διάλεκτος). Era o dialecto « ático » ou ateniense, mas já em vias de se tornar « comum » pelo uso que dele se fazia desde o séc. IV a. C. em cidades jónicas, especialmente do Egeu. A esta transposição do ático para bocas jónicas se devem algumas particularidades de pronúncia (por exemplo *tt* em vez de *ss* : μέλιττα, μέλισσα; *rs* em vez de *rr*), de flexão e certos vocábulos.

Nos vários lugares em que era usado puderam infiltrar-se formas dialectais : e assim troncos diversos puderam ter, por vezes, modos particulares. Tal é o caso da língua do Novo Testamento.

Se quisermos cingir-nos só ao vocabulário, podemos dizer que o fundo é ático, correspondente em grande parte ao da boa prosa « clássica » de

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Platão, Xenofonte, etc. ; um certo número de vocábulos é de origem jónica ; pouquíssimos elementos são dóricos ; um certo número de palavras é usado em sentido novo, mas não exclusivo da Bíblia, pois é ordinário na *koinê* ; alguns termos são novos, mas trata-se de compostos ou derivados doutros vocábulos, que, aliás, se encontram em escritos não bíblicos, por exemplo, nos papiros de que se falou ; alguns termos são tomados doutras línguas, mesmo do latim (por exemplo, κεντυριων, δηνάριον, λεγεών, πραιτώριον) ; finalmente poucos vocábulos (segundo Deissmann cerca de 50 em 5 000 palavras usadas no Novo Testamento) são exclusivas dos textos bíblicos, em parte sob a influência da tradução em grego do Antigo Testamento.

Mas talvez que as maiores invocações a este respeito escapem às possibilidades estilísticas : são aqueles vocábulos já comuns no uso grego pagão, empregados para exprimir coisas e conceitos cristãos, por meio de graduações subtilíssimas e quase insensìvelmente iam mudando de significado, se transformavam e, dispersos numa página, em livros, lhe mudavam o teor geral : indício e testemunho da renovação universal que, com o avanço da nova ideia religiosa e da nova moral se operava quase inconscientemente no mundo antigo.

Quanto aos outros aspectos da língua, além do lexicológico, pode observar-se que em geral a *koinê* tinha formas mais « simples » que os dialectos antigos : na fonética, tendência para reduzir os ditongos a vogais simples ; na flexão, um uso discreto de formas analógicas que conduzia a um certo nivelamento das próprias formas ; na sintaxe, preferência pela coordenação em vez da subordinação e uso mais frequente dos pronomes pessoais ; depois dos verbos de « dizer » e semelhantes, uso normal de ὅτι « que » ; emprego também do nominativo com o artigo em vez do vocativo (já na versão grega da Bíblia, Salmo 8 : κύριε, ὁ κύριος ἡμῶν, donde o latim : *Domine, Dominus noster*) ; etc..

Não falámos dos hebraísmos ou semitismos, questão que nos levaria muito longe. É coisa admitida que não se deve exagerar na indicação dos elementos de tal origem no grego bíblico ; todavia algumas vezes o grego, usado por pessoas que haviam tido como língua materna o aramaico, sofreu certamente qualquer modificação ; sobretudo alguns vocábulos gregos foram adaptados para exprimir pensamentos e estados de alma diversos daqueles para que tinham sido formados.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

JOÃO RINALDI

A LITERATURA HEBRAICA BÍBLICA

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

PÁG.

345 A BÍBLIA COMO LITERATURA

345 AS LITERATURAS DO ANTIGO ORIENTE
346 OS MODERNOS ESTUDOS CRÍTICOS

348 A LITERATURA ORAL

348 O ESTUDO DAS TRADIÇÕES
349 VESTÍGIOS DAS ANTIGAS TRADIÇÕES
350 A LITERATURA ORAL : LEIS E HISTÓRIA
351 LITERATURA SAPIENCIAL E POÉTICO-ORAL
352 LITERATURA PROFÉTICA ORAL
353 REVISÕES CRÍTICAS MODERNAS
354 CAUSA DO DESENVOLVIMENTO DAS REDACÇÕES ESCRITAS
354 FIDELIDADE NA TRANSMISSÃO

357 AS « FORMAS » NAS ORIGENS

357 ORIGEM DAS FORMAS
357 AS « PALAVRAS »
359 O « PROVÉRBIO E O « ENIGMA »
360 CANTO
362 POESIA DIVERSA
363 DESENVOLVIMENTOS POSTERIORES
364 AS COLECÇÕES

365 A EVOLUÇÃO HISTÓRICA

365 A IDADE PATRIARCAL E MOISAICA
367 A IDADE MONÁRQUICA ANTIGA
368 A IDADE DOS PROFETAS ESCRITORES
369 O CATIVEIRO E A RECONSTRUÇÃO
370 CONCLUSÃO

NOTA BIOGRÁFICA

João Rinaldi, dos Padres Somascos, piemontês, nascido em 1906, laureado em Letras e em Teologia, é professor ordinário de hebraico e línguas semitas comparadas e de arqueologia oriental na Universidade Católica de Milão ; colabora em revistas orientalistas e bíblicas e é autor de comentários críticos e exegéticos à Bíblia.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A BÍBLIA COMO LITERATURA

O termo « literatura » aplicado ao conjunto de livros da Bíblia pode ocasionar a quem o ouve a primeira vez a impressão duma extensão indevida e inoportuna ao terreno sagrado duma palavra que só parece indicar por si uma coisa profana ; ou, ao contrário, gerar um sentimento de simpatia pela aproximação do Livro sagrado aos livros da nossa cultura e das nossas divagações e, em última análise, por abeirar de nós o próprio livro.

As literaturas do antigo Oriente

Segundo o uso comum, um conjunto « literário » compreende escritos de valor artístico e só pela razão de serem artísticos : obras, embora importantes, mas falhas de interesse estético, não constituem objecto de literatura, ao passo que há obras de pensamento, que sendo também artìsticamente belas, têm igualmente um lugar na história literária. Deste modo, à literatura enquanto ciência crítica atribui-se quase sòmente o múnus de reconhecer as « obras de arte », descrevê-las e, de alguma maneira, separá-las da massa de escritos que não atingem aquele valor.

Ora os livros bíblicos foram-nos transmitidos e suscitam o interesse da extraordinária maioria dos seus leitores e estudiosos não por serem *belos*, mas por serem *depositários de verdade*. Que sentido, portanto, tem o estudo literário da Bíblia ?

Quando se trata de povos do antigo Oriente, a « literatura » tem um sentido muito mais vasto que para os povos clássicos e modernos : *a*) relativamente aos escritos que compreende e por consequência também : *b*) relativamente aos aspectos sob que são estudados.

a) Uma literatura babilónica e assíria, por exemplo, além das narrativas mitológicas e da lírica religiosa, trata igualmente dos escritos de carácter ritual e divinatório (esconjuros, etc.), de inscrições, de textos de carácter exclusivamente prático, como leis, contratos, catálogos de mercadorias, vocábulos (para o estudo, etc.); além disso:

b) incluem-se no conceito de ciência da literatura muitos interesses da crítica histórica e filológica : as datas, o estilo, as particularidades da forma, eventuais semelhanças e dependências, etc.

É mais ou menos neste sentido que existe também um estudo da literatura bíblica : investigação de tudo o que contribuiu externamente para que aparecessem os livros sagrados, os pressupostos de civilização e ambiente, pelos quais quem escreveu um ou parte dum livro pôde conceber aquele escrito, segundo uma finalidade conhecida, e executá-lo.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Os modernos estudos críticos

Nesta investigação o interesse artístico ou estético tem a sua parte, porque está habitualmente presente em maior ou menor medida, mas permanece um aspecto acessório : no seu sentido próprio, o problema literário bíblico é outro, e fundamenta-se nos métodos e intuitos particulares que preestabeleceram os estudos bíblicos a partir do início da época, que podemos chamar crítica, pelos fins do séc. XVIII. Os escritos bíblicos começaram então a ser examinados até nos aspectos mais íntimos da sua estrutura, como circunstâncias de língua e de estilo, além das particularidades de conteúdo ; e, depois da descoberta genérica de que até livros de aspecto unitário, como o *Génese* por exemplo, não foram na realidade escritos dum só fôlego, mas compostos de partes preexistentes, quis-se distinguir estas partes grandes e pequenas, reconhecê-las, determinar possìvelmente os seus autores, as diferentes épocas em que foram escritas ou as obras de que foram extraídas para serem usadas no novo livro (Podem ler-se algumas indicações sobre estes problemas no presente livro, em estudo de Moraldi, v. p. 44 ss.).

O trabalho de que nasce esta distinção, esta actividade seccionadora dos textos foi chamada « análise literária » : um processo crítico, pelo qual se distinguem nos livros as partes, ou as composições escritas e orais, já em si completas que se juntaram para formar os livros onde agora as lemos.

A « literatura bíblica » ocupa-se deste conjunto de escritos ou trechos, que a análise isola dos actuais livros, compondo ao mesmo tempo o trabalho e os resultados das diversas actividades especializadas no estudo da Bíblia, que de certo modo retrocedem no passado ; isto é : seccionamento dos livros actuais, reconhecimento das perícopes, sua data, origem, etc., e finalmente a reconstrução da linha de desenvolvimento segundo a qual estas composições foram aparecendo no passado.

No século XIX e princípio do nosso, a grande paixão e actividade dos exegetas era a investigação das « fontes », como se dizia, ou seja a reconstrução das obras que teriam sido retalhadas e refundidas para formar o Pentateuco (e depois também se falou dos outros livros narrativos) e a procura das suas datas.

Era sobretudo um trabalho de exploração ou escavação no filão bíblico.

O primeiro período deste trabalho foi dominado pelos estudos de Julius Welhausen, em grande parte divulgador na peugada de Reuss e Graf, em parte « descobridor » dos métodos e dos resultados do novo tipo de investigação ; juntaram-se-lhe depois outros estudiosos, o processo crítico complicou-se, « descobriram-se » novas fontes, ou então as fontes já « descobertas » foram subdivididas, ou reduzidas, ou eliminadas. Em todo o caso, no vaivém do sim e do não, a ideia do carácter compilatório dos livros sagrados, e em particular dos livros históricos, ficou como coisa averiguada.

Hoje, o interesse dos estudos passou além : continua a exploração ; procura-se encontrar uma futura delineação histórica ; mas há a consciência

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

da dificuldade ou impossibilidade em obter resultados certos, como se pretendia noutros tempos : por exemplo, a *reconstrução* das « fontes » (J, E, P e também D, como são designados, v. p. 45) e a sua atribuição a épocas determinadas. Mas faz-se um outro trabalho sobre perícopes que a « análise » (realizada com normas bastante mais precisas que antes) consegue isolar e que, já em si mesmo, sem eventuais aplicações posteriores, é muito importante e serve directamente ao grande, ao último fim de todo o trabalho sobre a Bíblia : compreender o seu conteúdo e o seu ensinamento. Este novo género de trabalho consiste na investigação, profunda e árdua, do escopo ou « uso » prático dos vários componentes, quer perícopes, quer livros inteiros, que na incorporação daqueles componentes ou até livros inteiros da Bíblia, como se encontra ordenada actualmente, e em outras vicissitudes que os fragmentos e os livros possam ter tido, andou esquecido. Dissemos « escopo » ou « uso prático » originário, para empregar termos correntes : os Alemães dizem « der Sitz im Seben » e nós poderíamos dizer « o ambiente, ou posição na vida ».

Se, por exemplo, se consegue demonstrar que uma série de sentenças proféticas, que à primeira vista parece um amontoado de fragmentos sem sentido, adquire um significado limpidíssimo, uma vez que se suponha serem as ditas sentenças « ritmadas a compasso » num diálogo ritual, por exemplo, entre solistas, coro de sacerdotes e povo, numa festa no templo, e se admita consequentemente que a passagem foi composta expressamente pelo profeta com tal finalidade, é evidente que a explicação de qualquer alusão fica muito facilitada. Esta hipótese do fim ritual de tantas páginas bíblicas é um dos meios da nova corrente crítica, que tem os seus exageros, mas também os seus méritos. Alguns Salmos, interpretados ritualmente parecem perder muitas das suas dificuldades. (O livro dos Salmos é um daqueles em que as novas correntes exegéticas mais encontram que renovar). Mas isto dos conjuntos rituais é apenas um exemplo dos variadíssimos, podemos até dizer inumeráveis fins para as quais uma perícope pode ter sido composta pelo antigo escritor : a sua investigação é precisamente o estudo da colocação de cada um dos componentes « na vida », em circunstâncias tão variadas como a própria vida.

Eis então o grande múnus da « literatura bíblica » : coordenar os vários problemas que surgem da análise literária, os de interesse mais antigo (investigação dos autores, datas dos livros bíblicos), o mais tìpicamente moderno (posição na vida), o de sempre (entender a Bíblia), e procurar uma solução que atenda a *todos* os elementos e possua a maior probabilidade de ser a verdadeira. Já bastaria isto para mostrar a importância deste estudo e apontar nele o centro de todos os estudos que a ciência exegética promove à volta da Bíblia.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A LITERATURA ORAL

Em tempos mais próximos de nós, os problemas da crítica bíblica esboçados mudaram notàvelmente de significado e importância, com a descoberta da *fase oral* na história literária do Velho Testamento. Damos a « descoberta » o sentido de clara afirmação e conhecimento científico : a própria Bíblia nos fala de narração, de transmissões « de geração em geração, de pai a filho », etc., mas hoje descobrem-se em passagens bíblicas relações estreitas e até dependência directa entre uma fase oral e a fase escrita. A importância desta teoria é posta em evidência por aqueles casos em que uma fase oral é, de certo modo, confirmada por documentos escritos extrabíblicos, por exemplo no caso em que se encontrem uma prescrição moisaica e outra do antigo Oriente, testemunhada só em documentos anteriores ou estranhos aos mesmos códigos orientais e para localidades muito particulares.

O estudo das tradições

É digno de nota o facto de existirem hoje escolas exegéticas que fazem das tradições orais um dos objectos e fins principais das suas pesquisas.

Há a impressão que nem sempre trabalham pelo seguro e algumas caem em exageros ; mas de tudo isto alguma coisa fica de definitivo, sobretudo a advertência de que é necessário ter também em conta os elementos de tradição viva como princípios activos no processo de formação dos livros sagrados. A esta advertência prestam hoje atenção mesmo exegetas que seguem métodos e orientações totalmente diversos e alguns, como os católicos, muito mais atentos à documentação bíblica.

Entre os mais activos estudiosos das tradições orientais e israelitas contam-se os mais conhecidos orientalistas suecos, formados nas ideias críticas do século passado, mas agora constituídos em « escola » independente, com métodos e interesses próprios.

Nos seus inícios, esta escola mostrou sobretudo inclinação para reagir contra os exageros dos que tinham sido, aliás, seus mestres. Refutada a resolução dos problemas da origem e significado das narrativas bíblicas com base exclusivamente nos critérios histórico-literários, eles apelaram para as indicações do conteúdo que os documentos do Oriente ou a natureza dos próprios factos, as suas condições de desenvolvimento e outras razões impedem de referir àquelas épocas tardias a que se faziam descer os documentos. Deste modo começaram a demonstrar que muitos problemas podiam ser

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

resolvidos bem mais exaustivamente, distinguindo nos documentos as tradições orais subjacentes às redacções escritas recentes e até às mais antigas. Sob as « fontes » do Pentateuco, por exemplo, descobriram-se outras correntes que provinham doutras fontes, muito anteriores e já fixas, embora não escritas.

O caso do Pentateuco é o mais característico : mas poderiam recordar-se ainda outros livros a cujas fontes se aplicou o exame, com resultados análogos. As « fontes » já admitidas às vezes são confirmadas ; mas outras, modificadas profundamente em amplitude e significado. Em qualquer caso, porém, por detrás delas vão-se descobrir origens remotíssimas de ideias, instituições, notícias, por certo já muito remotas para os próprios escritores dos primeiros textos, envelhecidas, fora da vida : e, apesar disto, documentadas com exactidão, porque a tradição as conservara e referira fielmente. Em alguns casos esta história remota só agora pôde ser reconstituída com o conhecimento dos textos que chegaram recentemente da Mesopotâmia.

Sucedeu a esta descoberta, como a tantas outras, passar bem depressa da condição de instrumento útil de crítica à de instrumento demolidor. É um pouco o destino da ciência, por motivos muito complexos, que não importa explicar, mas sobretudo por uma ideia que tem ao mesmo tempo orgulho e ingenuidade : a ideia de que o novo processo, de conquista própria, deve servir para explicar *tudo ;* que as suas explicações devam suplantar *todas* as outras que já foram apresentadas, mas que devam ser todas refutadas.

No entusiasmo de tudo explicar com a forma oral, negou-se a existência de textos escritos e foi-se muito além do que tinham pensado os críticos mais audazes.

Vestígios das antigas tradições

Pretendeu-se atribuir toda a Bíblia à transmissão de memória até aos séculos mais recentes, mesmo aquele pouco que os velhos bons welhauseníanos tinham aceite como escrito antes do cativeiro, desde o século VIII, alguma coisa do séc. IX. Nada de hebraico escrito antes do cativeiro! Quando muito algum documento administrativo ou semelhante, alguma sentença moralizadora, os ditos de algum profeta [1].

O Velho Testamento — disse-se — enquanto escrito, é uma criação do judaísmo tardio, depois do exílio : « Decerto que antes do exílio só poucas coisas foram postas por escrito », declarava Nyberg em 1935, na introdução a uma colecção de estudos sobre Oseias : até os ditos dos profetas foram transmitidos de memória : e com isto não se nega — observava ele — a « autenticidade » dos textos que chegaram até nós. Devemos ter presentes aqueles círculos, ou centros de recolha de tradições que ficavam depois do desaparecimento dum profeta e conservavam e transmitiam as suas palavras como uma herança preciosa. Terá havido também mudanças na transmissão dos textos e não apenas os que se introduziram por erro :

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

são as modificações introduzidas pela autoridade do « centro » ou « círculo » profético, que como uma « escola » tinha o seu escopo determinado, em vista do qual terá adaptado as suas doutrinas, isto é, o conjunto de sentenças que remontavam ao mestre ou mestres, atendendo mais a uma coerência e harmonia do seu pensamento com as tendências espirituais do momento, que a uma exacta conservação da letra do que eles tinham dito. Nas sentenças dos profetas, esta actividade de escola é por vezes reconhecível : por meio dela se explicam certos pontos obscuros. Mas do conjunto resulta que a veneração do mestre era tamanha que impunha também respeito pelo que havia deixado ; que os casos em que o pensamento do mestre — não as suas palavras exactas — foi alterado devem ter-se como pràticamente inexistentes, etc., etc.

A literatura oral : leis e história

Os estudos feitos nos restantes sectores do campo bíblico permitiram novas observações e a formulação de teorias gerais, que nem sempre dizem respeito a exageros como os de Nyberg.

Assim acontece, por exemplo, quanto aos cinco livros do Pentateuco, os mais importantes dos livros históricos, aqueles a que a crítica, a exegese e a teologia dedicam maior atenção. Nada há neles que tenha sido longamente ensaiado pela comparação com os documentos profanos : Ora precisamente um dos principais representantes da escola sueca, Pedersen, conclui uma famosa crítica ao welhausenianismo, observando que a separação nítida dos diferentes estratos do Pentateuco e a sua distribuição por momentos determinados da história são muito problemáticas. Falando depois da matéria legislativa, aduz o exemplo hipotético, que teve uma certa fortuna, da legislação beduína. Os « códigos » contidos nos livros moisaicos — diz ele — podem atribuir-se mais ou menos às datas indicadas pela crítica : mas, debaixo do conjunto e às vezes escondidas nele, encontramos disposições que podem muito bem ter sido compostas antes do fim do reino judaico (época da legislação, segundo os críticos). Se um chefe beduíno tivesse escrito as normas por que se regulava a vida da tribo, suponhamos em 1700, teremos o direito de dizer que as leis datam apenas daquele tempo ? Não ; aquelas normas eram provàvelmente, nos costumes, as mesmas em 1500, 1600, 1700. Nesta matéria, uma distinção entre velho e novo é impossível.

Outras vezes a determinação da data não é assim impossível ; mas deve fazer-se em nítida oposição às teses dos críticos. Por exemplo, no Deuteronómio, de época seguramente tardia [2], há prescrições particulares que reflectem claramente a vida israelita numa fase de desenvolvimento de cidade-estado sob a influência cananeia, ou em oposição a ela : não podem ter vindo senão por via oral, com muito outro material narrativo, religioso, etc.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A tradição trouxe o velho e o novo misturados : é tarefa da crítica separar um do outro. Entre outras coisas, isto tornou impossível dar uma explicação, assente em bases positivas, duma acção de Moisés na formação da legislação de Israel.

Literatura sapiencial e poético-oral

Para os livros sapienciais o mais difícil é fazer enunciados de carácter geral : pode, no entanto, dizer-se que também há com certeza vestígios duma fase de transmissão e influência de elementos que não entraram na Bíblia, mas estavam vivos na cultura hebraica.

Esta « sabedoria », que circulava oralmente, era por vezes comum a outros povos contemporâneos : a própria Bíblia recorda, com intenção polémica o mais das vezes esta « sabedoria » alheia. As investigações modernas levaram muito longe estes contactos : entre os Sumérios [3], os Egípcios, os Arameus.

Um célebre livro sapiencial aramaico, chamado Ahikar, de remota origem babilónica e talvez mesmo sumérica, era muito conhecido no século VI a. C. no ambiente dos Judeus de Elefantina. O facto de aparecerem importantes contactos com este livro no tardio livro de Tobias documenta uma difusão que aquela narrativa e aquelas máximas tiveram por longo tempo entre os Hebreus.

Os testemunhos indicam que na verdade a sapiência era muito antiga em Israel : já florescia na mais remota idade profética [4], mas remontava certamente mais além [5].

Trata-se, porém, sempre ou quase sempre de coisas vivas na vida, não escritas.

Por vezes não se tratará de sentenças do género daquelas que se referem, conversando ou ensinando (os povos da Antiguidade oriental não tinham « escolas » no nosso sentido : as escolas para escribas, sacerdotes, etc., eram uma coisa diversa ; era, porém, mais activa que entre nós uma forma de escola de pais para filhos, ou « de família ») ; mas tratar-se-á de « textos » usados em certas circunstâncias : por exemplo, orações para determinadas cerimónias. Também nas camadas humildes do nosso povo há gente que nem sequer sabe ler, mas recita preces e participa na execução de cantos, mesmo longos, em latim, como ladainhas, salmos, etc. Até no « Cântico dos Cânticos » se tentou descobrir uma colecção de textos para um culto (liturgia para Tammuz-Adónis, depois adaptada ao templo). Por causa de certos pormenores, a hipótese não pôde merecer uma séria consideração da parte dos estudiosos católicos ; mas o processo em si mesmo é admissível e explica certas semelhanças notáveis entre alguns textos sagrados hebraicos e textos estrangeiros. Recordam-se casos de Salmos que mostram uma semelhança surpreendente com textos ugaríticos (Salmo 29), egípcios, etc.

Na renovação geral dos estudos bíblicos nos últimos 50 anos, o Saltério, aliás o campo mais batido, beneficiou precisamente destas comparações

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

que, feitas com critério positivo, são verdadeiramente úteis ; e muitas particularidades dos textos tornam-se efectivamente mais claras à luz dos confrontos literários.

Também o problema da data de muitos Salmos e do seu uso como cantos sagrados no culto do templo lucrou vantagens : hoje dá-se muito mais crédito do que dantes à antiguidade dalguns deles. Esta foi a consequência também da descoberta de testemunhos directos duma poesia lírica e coral do mesmo género nos povos cananeus da mais remota antiguidade, anterior a Moisés.

Literatura profética oral

Acerca da origem e história dos livros proféticos há também explicações que podem ajudar a exegese, e sem os exageros atrás apontados. As passagens que referem pensamentos, sentenças, « discursos » dos profetas sobre os argumentos que interessavam à sua actividade didáctica (religião, moralidade, vida social e política, etc.) são no geral composições breves : um « capítulo » dum livro contém às vezes cinco, seis e até mais de semelhantes composições. E por vezes são coisas ditas em tempos diferentes. Todavia o mais das vezes terão sofrido estas vicissitudes : o profeta preparava-as e pronunciava-as em público ; os ouvintes decoravam-nas e referiam-nas (como hoje se refere uma frase dum homem de estado pelos motivos mais desencontrados) ; alguns destes ouvintes, dedicados como « discípulos », e nalguns casos discípulos no sentido exacto da palavra (com reuniões, círculos, etc.) « recolhiam » em série estas sentenças, breves ou longas, primeiro, de memória e depois, também por escrito. Estas séries ou colecções, baseadas nos mais diversos critérios, foram às vezes transcritas tal qual nos « livros » e podem reconhecer-se. Em Amós, cada um dos capítulos 3, 4 e 5 é uma pequena colecção, encontrando-se ainda outras no mesmo livro.

Nos livros dos profetas há depois algumas passagens que contam factos da vida do profeta, vicissitudes externas e visões. Entre as narrativas de vicissitudes históricas distinguem-se os cap. 7, 8, 20 e 37, de Isaías ; 18-20, 26 e 32, de Jeremias ; mas referências biográficas encontram-se um pouco por toda a parte. As visões e, por vezes, também certos episódios são contados na primeira pessoa : « Eu vi, eu disse... ; o Senhor disse-me..., etc. » : então é evidente que o próprio profeta, ou imediatamente depois do facto, ou mais tarde, escreveu estas coisas e assim elas foram transmitidas. Outros factos, pelo contrário são referidos na 3.ª pessoa : « Jeremias foi..., fez..., etc. » : então trata-se de memórias de outros indivíduos, que poderiam ter sido transmitidas por longo tempo de viva voz, entre os « sequazes », e mais tarde postas por escrito. Também isto nos revela a importância da fase oral na conservação do que nós lemos escrito em livros que muito tempo se pensou haverem sido escritos duma tirada pelo autor.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Estes apontamentos estão bem longe de ser uma exposição de todas as teorias, em cuja base as referidas escolas exegéticas estão fazendo a revisão de toda a interpretação da Bíblia. Para completar, devemos recordar ainda os vastos interesses comparativos que estão empenhados na procura de tradições orais e, portanto, os trabalhos sobre os ritos, as mitologias, as concepções vigentes no antigo Oriente e em Israel relativamente à realeza, à relação entre indivíduo e grupo social, etc.

Revisões críticas modernas

Nestes assuntos, mais que nos temas relativos às tradições e à transmissão oral dos antigos textos, têm-se com frequência manifestado opiniões que, joeiradas pela crítica, se revelam demasiado arbitrárias, fantasiosas, contrárias ao quadro político-religioso de Israel como se deduz seguramente da Bíblia, inaceitáveis — como pensa Fraine, conhecedor especializado neste campo — sobretudo por causa da sua concepção do « divino » : a verdadeira raiz das dissensões nesta matéria [6].

Mas, nas suas linhas gerais, a parte respeitante à história da suposta fase oral da literatura merece uma atitude de grande atenção e parece ter já aplicações úteis para a exegese dos textos.

Para melhor confirmar este juízo que já resulta das observações precedentes em que referimos de preferência as doutrinas mais bem fundadas e duradouras, podem aduzir-se outras considerações, especialmente estas :

1) A « literatura » hebraica escrita surgiu num ambiente em que os documentos escritos se consideravam um subsídio para a tradição e como que um suplemento para as inevitáveis deficiências e limitações da memória. O alfabeto — que não é uma « invenção » que aparecesse dum jacto — formou-se na região semita noroeste, de traçados gráficos para uso da memória, em que os « apontamentos » dos mercadores, cananeus ou arameus, terão tido a sua parte. De qualquer modo, as mais antigas documentações arqueológicas da escrita são precisamente da mencionada região e compreendem escritas práticas do tipo do « bloco de notas » : por ex. : a anotação do nome do proprietário sobre um objecto, em selos e coisas semelhantes.

2) Também se fez notar que uma literatura escrita, no sentido mencionado de complemento e subsídio da literatura oral, tem por sua vez necessidade dos dados desta, de modo que os dois processos de transmissão, escrito e oral, são em parte originários. Os próprios textos escritos reenviam por vezes às tradições orais que os acompanham. Da relação do encontro com os Amalecitas se diz : « Escreve isto para memória no livro e refere-o aos ouvidos de Josué, que, etc.... » [7] : portanto, uma relação escrita e outra oral. De facto, esta é a condição da tradição do « milagre do Sol » : a narrativa condensou-se num verso (relação oral, formulada de maneira que, repetida, se transmitisse fielmente), depois da qual se faz uma chamada para

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

a redacção escrita no « Livro do Justo » [8]. O « Cântico de Moisés » foi escrito e ensinado ao povo [9].

Um vaticínio de Isaías foi até autenticado com selos na presença dos discípulos do profeta [10]. Um outro foi escrito e selado na presença de testemunhas, « para que permaneça para o tempo (o ano ?) futuro » [11].

Causa do desenvolvimento das redacções escritas

O fim prático de ajudar a tradição oral foi a primeira causa do aparecimento da « literatura » escrita ; mas em breve outras causas de carácter espiritual, desinteressado, que permaneceram fundamentalmente estímulos de produção oral, intervieram também para solicitar a produção escrita, que se foi tornando sempre e cada vez mais claramente uma actividade de ordem « literária ».

Entre estas causas deve incluir-se certamente a satisfação das exigências especulativas. Em páginas de aspecto à primeira vista totalmente diverso, ocultam-se, com frequência, interesses de carácter filosófico e religiosos, de qualquer maneira atitudes profundamente espirituais. É natural ao homem a inclinação para procurar explicações, querer saber a origem das coisas, conhecer as realidades que estão por detrás do sensível. Assim, certas narrações podem ser parcialmente a reprodução de elementos da realidade histórica e, quanto ao resto, verdadeira e própria actividade de pensamento e doutrina. Isto de fazer sabedoria, narrando, é actividade típica de toda a « literatura popular ».

Isto vale ainda mais para fins recreativos. Ainda hoje à volta dum lugar onde se recolhe água [12] no Oriente se pode ver gente que espera um dia inteiro. Naturalmente não se passa aquele tempo todo a fazer bicha : sentam-se em grupo num ponto vizinho donde se possa observar o movimento e, entre as muitas coisas que se fazem em tal ocasião : travar conhecimentos [13], estabelecer contratos [14], etc., há lugar para cantar [15] e contar.

Fidelidade na transmissão

Logo que apareceram as teorias que vimos expondo, pôde observar-se imediatamente que a valorização da tradição oral se fazia um pouco à custa da consideração em que eram tidos os textos escritos da Bíblia, como documentos provativos e autorizados. É por certo deplorável o exagero. Mas aconteceu muitas vezes que novas teorias críticas se apresentaram mais com as características de instrumento de demolição do que de construção, para entrarem, num segundo tempo, na corrente das teorias adquiridas, com a função nova e, portanto benéfica, que lhe era própria, já sem os exageros.

A investigação das tradições na Bíblia pode ser desde agora este instrumento útil para o entendimento da Bíblia, se ele se usa subordinado aos dados certos dos textos. Quer dizer : no conflito entre documento seguro e teoria, deve renunciar-se à teoria se forem seguidas normas inspiradas neste princípio. Não se vê razão suficiente para desconfiar *a priori* daquelas explica-

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

ções dos problemas respeitantes aos textos sagrados, que se apresentam como aplicações dos novos estudos sobre a fase oral da literatura.

De qualquer modo, para fundamentar aquela parte de confiança que o método merece, recordaremos a causa pela qual, provàvelmente, uma notícia ou um texto confiado à memória devia conservar-se melhor no antigo mundo oriental do que poderemos pensar para o mundo moderno e ocidental. O Oriente antigo não era um mundo estático, pois teve com frequência as suas crises e as suas convulsões ; mas, quanto ao que uma época recebe da outra, era conservador por tendência.

Naquelas profundezas do espírito, onde se determinam disposições e inclinações, o oriental tinha qualquer coisa que o levava a conservar. A « novidade » não era apreciada por si mesma. A mudança fácil, o não fazer e dizer como sempre se fez e disse, podia ser tido à conta de ignorância : podia incorrer-se no perigo da irrisão. São muito numerosos os textos do antigo Oriente e da Bíblia donde se pode deduzir como a alma antiga era sensível à acusação de ignorância.

Assim a vida inteira desenrola-se segundo esquemas recebidos, segundo uma « moda », o que em matéria literária significa fidelidade aos *textos* recebidos. Há disto uma contraprova no culto das formas tradicionais, evidente em todas as literaturas antigas, o grande reino da retórica, segundo modelos mais antigos e, por vezes, antiquíssimos.

A forma é em certa medida, uma necessidade prática : quem escreve uma carta deve mais ou menos sujeitar-se ao modo como no seu tempo e ambiente todos escrevem cartas. Mas no antigo Oriente a forma impunha-se e, para seguir a « moda », adoptavam-se vastos complexos fraseológicos : os escritos religiosos da Mesopotâmia são disso uma prova clara. Há casos de povos que, chegando à civilização, em vez de escrever nas línguas próprias, escreveram em línguas que já tinham uma literatura : no fundo, seguiam uma « moda » literária. Ocorre à memória o caso dos árabes nabateus que escreviam em aramaico.

As próprias composições trazem por vezes em si mesmas sinais de serem destinadas a uma transmissão oral, sobretudo certos subsídios para a memória : a « narrativa » da criação [16], sobre um constante esquema estrófico ; os « mandamentos » por uma certa ordem, de modo a poderem ser fàcilmente recordados, e em número de 10, a fim de poderem ser contados pelos dedos, para que nenhum escapasse ; e depois as assonâncias, jogos de palavras, ritmos.

Pode ter havido um tratamento diverso com os vários textos, como que uma justiça espontânea que determinava a escolha entre várias formas de transmissão e também entre várias composições, do mesmo modo que hoje ; entre as várias edições dum livro, escolhemos as melhores. Mas, certamente, *em textos que seria prejudicial ou contrário à verdade alterar, por*

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

exemplo em certos pormenores das narrativas históricas, das leis e dos oráculos, o cuidado de salvaguardar o depósito recebido era muito grande e eficaz. No caso de duas formas dum mesmo texto transmitido duas vezes, por exemplo o Salmo 105, que também se encontra no 1.º livro das Crónicas, c. 16, deve atender-se mais às semelhanças que às diferenças : aquelas são tão numerosas que a fidelidade na transmissão, mesmo de pormenores, está plenamente assegurada. Notam-se, por vezes — observa J. Hempel — semelhanças surpreendentes, até afinidades estilísticas em coisas mínimas entre textos civis e religiosos, pertencentes a civilizações diversas e longínquas. Não se deve pensar logo em empréstimos e influências recíprocas : desenvolvimentos por vezes distintos e certamente independentes encontram-se de acordo pela fidelidade comum às origens.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

AS « FORMAS » NAS ORIGENS

Na fase oral é que se foram fixando aquelas « formas » que a seguir vieram a regular toda a produção literária, mas na origem aderiam estreitamente à vida, como coisas de carácter prático e, no conjunto, simples, breves, de certo modo « rudimentares ». São substancialmente as « formas » ou « categorias », segundo as quais, por via de analogia, se podem classificar as várias passagens.

Origem das formas

Na origem, a sua constituição é determinada pelo fim, essencialmente religioso, como dissemos noutro lugar ; depois, boa parte deve-se ao facto de os autores, ao escrever, se meterem mais ou menos conscientemente numa tradição e procurarem conformar-se com certos « modelos ».

Se tomarmos conhecimento destas origens, ser-nos-á mais fácil depois entender as formas aperfeiçoadas da que podemos chamar época áurea. Tanto mais que certas maneiras da tradição não se perderam mais, nem mesmo nas épocas mais tardias : em exemplos concebidos com certeza para uma difusão escrita, isto é, obra de secretária e de literato, encontram-se elementos evidentes do estilo oral, frases e modos de dizer característicos da linguagem falada e que se entendem bem, ou só se entendem, como coisas que « se dizem ».

E podíamos dizer imediatamente que verdadeiras e próprias « formas », que depois se tornaram complexas, têm o nome do elemento mais simples da transmissão oral, isto é, « palavra » (*dabar*), « palavras » (*debarim*) e « dito » (*ne'um*). Ao contrário, outras formas têm nomes que nós conhecemos só como termos técnicos de determinadas espécies de composição, mas que na origem devem ter sido termos genéricos. Estes nomes são vários, mas aqui mencionaremos apenas os mais representativos e de que podemos observar também, nalguma medida, a origem e a evolução : dois referem-se a « composições » que se levantam acima da linguagem corrente e comum (as « palavras »), mas permanecem meios de comunicação de carácter prático, isto é, o « provérbio » e o « enigma » (os nomes hebraicos são ainda mais ricos de significado : o *mashal* e a *hidá*) ; dois transportam-nos à actividade poética verdadeira e própria, mas também estão ligados a aspectos da vida vivida : o canto (*shir*) e a lamentação (*quiná*).

As palavras

Debarim, « palavras », são sobretudo algumas pequenas « composições » em que receberam expressão certas normas da vida de sociedade, com base

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

em costumes, convenções, disposições da autoridade que, tornando-se complexas e sendo reunidas, constituíram os « artigos » das leis.

Das leis religiosas primordiais, o grande exemplo é o da série de normas fundamentais que conserva no nome grego « decálogo » a denominação originária : « as dez (δέκα) palavras (λόγοι) ». Algumas verdadeiramente são só uma « palavra » : textos dum laconismo extraordinário, em que se disse todo o indispensável e só isso, feitos de modo a poderem ser fàcilmente aprendidos e retidos, e que tiveram um influxo de alcance incalculável nos costumes éticos de todo o mundo civil.

Desde o princípio que as « palavras » de tal natureza eram de duas espécies : a ordem em forma positiva e a proibição. Das duas espécies, o exemplo mais simples é oferecido exactamente pelo Decálogo : Honra os pais ; não roubes.

As proibições, mesmo depois, permaneceram assim, simples vetos, com verbo negativo, desenvolvendo-se por vezes numa frase gramaticalmente mais extensa, e um complemento directo.

Ao invés, os preceitos positivos complicaram-se segundo várias modalidades : instrução (*torá*, nome que depois se alargou a toda a « Lei »), feita pelo sacerdote em forma despretensiosa, como um conselho, com simples indicação da acção a fazer (verbo), o seu objecto e eventualmente o seu fim : « Lembra-te de santificar o sábado. Honra pai e mãe, para que vivas longamente sobre a terra ».

O « discurso », mesmo vulgar, enquanto refere factos acontecidos, torna-se narrativa histórica. Com « palavras » já se indicam factos : « Depois destas palavras, Deus falou a Abraão... » [17]. A passagem da « conversa », a verdadeira e própria « narrativa » histórica, está talvez sugerida no caso da relação (de memória) dum mensageiro que originàriamente tinha a função, a qual depois foi desempenhada pela escrita e combina as particularidades da « conversação » com as do « relato escrito ». Nos livros históricos encontram-se passagens [18] que mostram notáveis afinidades, por exemplo com as cartas de Lakis. Mas a narrativa histórica na Bíblia tem qualquer coisa que a mantém sempre ao nível de narração feita por testemunha ocular : pense-se nos frequentes « E eis que... », nos quais o facto narrado retoma a evidência do facto provado e visto ; e certos processos estilísticos (proposições principais, circunstâncias, repetições e antíteses), especialmente o uso habitual do discurso directo em casos em que a mentalidade e o estilo greco-latino nos habituaram a usar o discurso indirecto.

Finalmente é a « palavra » que Deus comunica ao profeta e este comunica ao homem. As « ameaças » e as « promessas », os oráculos, são muitas vezes indicados como « palavras », pelo que uma colecção de « oráculos » se chama simplesmente « palavras » ; por exemplo « de Jeremias » (no título do livro e das colecções parciais).

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Uma variedade foi o « dito » de Javé *(ne'um)*, que provàvelmente se distingue da « palavra » de Javé enquanto exprime melhor a origem espiritual da « palavra », comunicada ao homem profeta nos instantes misteriosos, em que era posto ao par dos segredos de Deus.

O provérbio e o enigma

Entre os factos que determinaram o aparecimento de tipos absolutamente singulares de composições literárias na Antiguidade oriental em geral e em Israel em particular, deve colocar-se uma inclinação para exprimir coisas escondidas, ou para complicar a expressão de modo a torná-la enigmática. Determinava-se assim aquela tensão ou estado de expectativa, de que nascia o interesse. Esta disposição nota-se numa variedade inumerável de factos, característicos daquelas literaturas e especialmente da hebraica.

Daqui nasce o interesse geral pelas coisas do espírito : por inclinação natural, quase diríamos por temperamento, constituição íntima, aquele é um mundo de literatura religiosa.

E quando se trata de realidades da natureza, elas interessam enquanto são o sinal, quase a revelação de qualquer coisa que está para lá delas : não se encontrará no Velho Testamento uma linha sequer que se pareça com as infinitas descrições do mar, de montes, vales, etc., etc., feitas pelo prazer de reproduzir, fotografar, como nos humanistas ; mas a natureza na sua terribilidade ou majestade ou serenidade repousante está presente onde se descrevem teofanias e revelações.

Com a mesma disposição do espírito relaciona-se o paralelismo : é um modo de dizer as coisas só com as alusões essenciais, deixando a percepção central à elaboração imaginosa e sentimental do ouvinte.

Daqui nascem dois tipos de composições literárias com denominação própria, muito difundidas entre os Hebreus : a *hidá*, o « enigma », e o *mashal*.

Vamos dar uma ligeira notícia deste último. O vocábulo relaciona-se com uma raiz verbal que significa « ser semelhante » e, nas formas activas, « tornar semelhante ». Como substantivo, tem na Bíblia vários significados, quase todos em matéria literária, isto é, indicam géneros de composição especial. Entre estes significados contam-se os seguintes : « semelhança » (ou comparação), isto é, uma frase que contém uma comparação ; « sentença », expressa por meio de comparação, ou ainda sem comparação, mas na forma estilística peculiar da comparação, isto é, um verso com dois membros ; « provérbio », que é um tipo especial de sentença ; « dito satírico », de estrutura métrica como o « provérbio » ; « oráculo », também de estrutura métrica semelhante ; « carme didáctico, alegoria e semelhantes », isto é, composição longa de expressões e imagens em verso, como os das sentenças. É um problema em aberto qual destes significados se encontra na origem — note-se bem — literária, isto é : quando a palavra foi adoptada da lin-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

guagem vulgar como termo técnico literário, para indicar um género de composição, em que sentido foi tomada ?

O sentido de « oráculo » aparece nas passagens sobre Balaão nos cc. 23-24 dos Números, que contém tradições das mais antigas do Pentateuco, fora do Génese ; e, substancialmente, só ali. A cronologia dos textos indicaria portanto que a palavra teria sido assumida em círculos proféticos e com o sentido de « oráculo ». O « oráculo » é uma « semelhança » (mashal) enquanto era uma « reprodução » (sentido activo do radical mashal), mas só aproximativa do que o profeta tinha visto. No Corão [19] uma revelação de Maomet é chamada *mathalun,* que é a mesma palavra mashal.

Seja como for, o sentido « semelhança, comparação » é bastante mais comum.

O mashal como provérbio, dito popular, continha elementos figurativos, tirados da fauna, flora, « comparações », etc. ; além disso, o *ritmo* já acenado, com o *paralelismo* e os *artifícios* predilectos dos artistas da palavra de todos os tempos : aliterações, assonâncias, rimas, enumerações, etc. Encontram-se alguns exemplos no capítulo de A. Piazza, sobre os Sapienciais.

Além disso, Israel cantava.

Canto

Não conhecemos suficientemente os outros povos para podermos afirmar que Israel era de todos os povos o mais amante do canto, mas o que sabemos dele autoriza-nos a considerá-lo como um dos povos que mais apreciava o canto em toda a civilização universal. Nas páginas da Bíblia ressoam cantos nas mais variadas ocasiões, profanas e sagradas, e cantos no sentido integral que, entre todos os Antigos, tem a ideia de « cantar », compreendendo a actividade lírico-poética e a musical.

Para este género peculiar de composição parece de grande interesse observar os mais antigos exemplos que nos foram transmitidos. Estão contidos no Pentateuco e ambientados na história patriarcal do deserto.

Pelo seu estilo geométrico e simples merece ser recordado em primeiro lugar o que se costuma chamar o *canto do poço,* da idade moisaica : um pequeno ritmo, que se deve imaginar cantado por um grupo de populares, ao mesmo tempo que alguns operários (e com movimentos « a tempo » ?) removem pedaços de rocha e terra com paus afiados em forma de pá, para recolherem um fio de água num buraco.

Brota, poço !
Cantai em sua honra !
Poço, que os príncipes escavam,
que os chefes do povo abrem,
com a vara e com seus bastões ! [20]

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Entre as primeiras composições de andamento lírico incluem-se os dois ensaios de poesia étnica do Génese em forma de *bênção* para uma mãe que espera um filho, e para uma esposa que está para deixar a casa de seus irmãos : depois duma apresentação (« Eis que tu estás grávida... ; Tu és nossa irmã... »), ambas se dirigem à prole, da qual, num caso, é esperada a afirmação do altivo espírito de independência da estirpe ismaelita, no outro, a realização do sonho de vitória do clã patriarcal :

Eis que tu estás grávida
terás um filho,
pôr-lhe-ás o nome de Ismael *(Jismã 'el)*
porque Javé ouviu (šm) a tua aflição.

Mas ele será
um homem selvagem :
a sua mão contra todos
e a mão de todos contra ele !
Ele mantém-se em frente de todos os seus irmãos [21].

Tu és nossa irmã :
torna-te milhares de milhares !
E que a tua descendência ocupe
as portas dos seus inimigos [22].

Fantasias de guerra na preparação do ataque e danças de vitória depois da acção devem ter inspirado *exortações* e *epinícios*, variados com jactâncias de proezas, cantos satíricos sobre os vencidos, etc.

Uma jactância antiquíssima deste género, que podemos pensar haja sido transmitida entre grupos estabelecidos nas margens da estepe (Caimitas), é o famoso « Canto da Espada de Lamec » [23] : poucas frases, que traduzem com admirável concisão estilística a expressão do mais feroz espírito de vingança « qual convinha à raça do primeiro fratricida » (Vaccari).

Lampejos de poesia guerreira conservaram-se no grito de guerra santa de Êx. 17, 16 ; nos fragmentos dos epinícios de Nm. 21, 27-30 ; e, com os motivos religiosos e étnicos, nas mais complexas composições de Gén. 49 ; Dt. 32-33 ; depois, em bastantes outras, muito remotas na história de Israel : Êx. 15 ; Jz. 5, etc.

Expressões como as do Salmo 149, 6 e segs. :

Com a exaltação de Deus na boca
e uma espada de dois gumes na mão,

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

mostram a sobrevivência ainda em tempos posteriores de usos antiquíssimos, que davam ocasião a manifestações religioso-guerreiras com cantos e movimentos rítmicos [24].

O citado lugar do Salmo 149 (e 150, 4) e o dos Juízes e Samuel aludem a « danças », em que se deve ver também um dos elementos que acompanhavam as manifestações poéticas sagradas.

Transmitido desde a idade moisaica é o canto das mulheres, após a travessia do mar Vermelho [25]: conserva-se o versículo da « tamborileira » Maria que fazia de director de coro:

> Cantai a Jah,
> porque triunfou admiràvelmente:
> precipitou no mar
> cavalo e cavaleiro;

e talvez a massa respondesse com uma aclamação, por ex.: Hallelu-Jah « Louvai a Javé ».

Poesia diversa

O carácter absolutamente ocasional da documentação poética, que vimos ilustrando, explica porque não nos foram transmitidos senão um número limitado de exemplos de poesia religiosa antiquíssima.

As origens da lírica sagrada podem descobrir-se nos cantos « de Maria » (com o suposto Aleluia do povo) e « da Arca ». A repetição de ocasiões semelhantes àquelas em que nasceram os dois cantos, da idade moisaica até à composição dos Salmos, foi o terreno em que este género se desenvolveu, com produções que podem ter sido parcialmente conservadas em colecções posteriores. Maior oportunidade deve ter podido oferecer aos poetas o culto, sobre cuja organização antes de David temos notícias demasiado escassas.

Estes exemplos de poesia, restos veneráveis duma produção que se adivinha vasta e rica, fornecem-nos a documentação clara da existência duma arte literária verdadeira e própria, desde as mais antigas origens. Isto explica-se também com o facto, reconhecido antes de mais pela tradição bíblica, de Israel se encontrar, naquelas origens, na estreita conexão com as mais altas civilizações do Oriente. Os processos que ele aplica são um caso particular dum grande movimento criador que, de há séculos, ou de há milénios, florescia no mundo civil do Egipto à Babilónia. A Palestina está no centro deste mundo: e é exactamente palestinense, anterior à idade hebraica, por ex., o uso das frases paralelas. Exemplos magníficos de estilo religioso e profano encontram-se nos textos ugaríticos e nos de el-Amarna. Também os ritmos são provàvelmente antiquíssimos; estes, porém, ligados às condições fonéticas da língua, devem ter sido muito aperfeiçoados pelos Hebreus, ao contrário do paralelismo que não teve em seguida notáveis

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

evoluções e em certo momento deixou de ser sentido pelos poetas, e foi abandonado.

Transposta a idade moisaica, a documentação mostra-nos naturalmente formas mais numerosas e complicadas.

Florescem as formas « profanas », no entanto, sempre, em pequenos trechos.

Israel não teve uma poesia épica em sentido estrito. Teve, porém, em bases religiosas e étnico-psicológicas, uma visão da sua própria história e da história universal que se eleva a uma grandiosidade de concepção não inferior à das maiores obras-primas do génio : basta pensar na representação das origens humanas, que é simultâneamente síntese duma figuração da natureza e da história humana, nos primeiros capítulos do Génese. Páginas extraordinárias de epopeia nacional são as narrativas do Êxodo e da travessia do deserto. De um felicíssimo momento épico nasceu o « epinício de Débora » [20], uma das obras-primas de toda a poesia antiga. Mas à primeira leitura aquela admirável composição mostra como a epopeia — que sendo contemplação serena e representação objectiva — é constantemente interrompida pelo irromper das paixões do poeta : explosões selvagens de abominação e maldições temíveis ; isto é, o lirismo ainda domina esta poesia, embora tão fortemente representativa.

Um belo desenvolvimento teve-o a *elegia,* que em hebraico tem o nome próprio de *quiná,* nome que passou a exprimir entre os modernos, dum modo geral, o ritmo de 3 + 2, que foi observado a primeira vez exactamente no livro clássico das elegias, as « Lamentações » (quinot).

Desenvolvimentos posteriores

A rápida síntese que fizemos limitou-se à indicação dos grandes centros da evolução das formas literárias, núcleos geradores daquela técnica, que — contràriamente à opinião comum — governa segundo o seu equilíbrio, graça e compostura clássica o Velho Testamento.

As formas originárias desenvolveram-se, complicaram-se (naturalmente não se deve pensar em sucessões nítidas de factos distintos, como em ciclos de produções materiais), e deram lugar a uma longa série de formas literárias diversas. Podem agrupar-se em três séries : prosa, ditos, poesia.

A prosa teve diferentes formas do tipo da escrita prática — documentos, como contratos, elencos, cartas, etc. Mas como verdadeiras « composições », com as suas regras, há especialmente : artigos de leis, certos discursos e narrativas, quer de invenção total ou parcial (edificantes), quer histórias no sentido estrito, embora sempre com caracteres peculiares.

Os « ditos » são qualquer coisa de bem característico na Bíblia : sentenças, provérbios, comparações, aclamações, etc... São em forma métrica, sem que, no entanto, sejam verdadeiramente poesia. Distinguem-se os relativos à vida e os dos profetas.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

As formas de poesia são todas líricas : cantos profanos (para o trabalho, amor, banquetes, epitalâmios), elegias fúnebres, epinícios e, em geral, cantos patrióticos, súplicas pessoais a Deus, ou lamentações individuais, cantos de acção de graças e hinos a Deus.

As colecções

Encontramos tudo isto na Bíblia, não de modo claramente distinto, mas em conjunto, encostado, amontoado de maneira à primeira vista incompreensível.

Deve ter em conta este facto quem empreende a leitura dum livro profético e de alguns livros sapienciais (como os Provérbios). Deve lembrar-se que lê a reduzidíssima distância, umas ao lado das outras, aquelas pequenas composições que na realidade foram feitas para ocasiões e tempos muito distanciados, e que não lê muitas vezes sequer por ordem cronológica, mas em séries fictícias, com base no conteúdo, forma sintáctica e afinidades de vocabulário ; ou simplesmente por uma ordem casual. Há o perigo de se ficar desorientado numa variedade, que mais que uma construção ordenada, parece um montão de pedras ; mais do que um campo cultivado, parece um bosque de vegetação espontânea.

É um pouco o mérito destas leituras : serem viveiros de temas, todos vivos, mas sòmente sugeridos e deixados assim à elaboração da alma convidada a acolhê-los. É certo também que a sugerência dum tema deve ser ordenada, e, por isto, são necessárias as análises e as visões gerais, como as recordadas neste escrito.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A EVOLUÇÃO HISTÓRICA

A delineação do desenvolvimento histórico deveria ser a fase terminal das investigações sobre a literatura hebraica do Velho Testamento, como é de qualquer outra exploração dos documentos do passado. Vulgarmente falando, por literatura italiana, latina, etc., entende-se sobretudo a « história » destas literaturas. Mas, na verdade, se se quisessem aplicar à literatura hebraica os métodos comuns a todas as outras, seria preciso vencer dificuldades quase intransponíveis. Não aludimos ao conflito entre tendência conservadora e tendência crítica (quase se poderia dizer com o Padre Vaccari : de direita e de esquerda), mas às razões de que nasce aquele conflito : a singularíssima condição de livros importantes, como o Génese ou o Deuteronómio, haverem recebido a sua sistematização definitiva alguns séculos depois da sua origem oral, e haverem sofrido e exercido no período intercalar influências de importância talvez decisiva. Neste caso, o livro não representa um momento particular, mas em retornos sucessivos, representa vários momentos e épocas.

É fácil compreender então como se torna complexa e delicada uma configuração histórica que pretenda reflectir esta realidade dos factos, mesmo supondo esta realidade bem conhecida. Uma falsa colocação histórica prejudica tanto a boa inteligência dum livro como uma boa colocação a favorece.

Eis agora as grandes linhas dum quadro, ou um esboço, que, não obstante os espaços vazios, pode servir para uma orientação geral.

A idade patriarcal e mosaica

1) À idade patriarcal e do Egipto pertencem *tradições* de leis consuetudinárias, de memórias históricas e de pequenas composições de tipo poético. É possível que algumas prescrições de importância fossem já formuladas em « textos » de *lei,* colecções de *debarim,* que os interessados procuravam transmitir sem alterações.

Suspeitamos a existência de *memórias históricas* considerando a psicologia e as necessidades de seminómades, quais eram os Israelitas de então : seriam tradições de família, de carácter marcadamente prático, por exemplo a aquisição de determinados direitos. Neste sentido poder-se-ia falar de qualquer coisa como « arquivos » tendo presente, porém, que para o nómade garantia e fidelidade de transmissão não significa forçosamente « escrito e autenticado ». As testemunhas dum acto de compra e venda eram uma garantia igual a um instrumento notarial [27]. O isolamento em que vivia Israel no

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Egipto é a condição mais favorável para se pensar num dobrar-se do grupo sobre si mesmo e apreciar todo o seu passado e presente, a fim de robustecer a própria unidade e utilizá-la como defesa. O caso de Moisés, de cultura egípcia, aparece absolutamente isolado.

Com estas tradições devem ter viajado de boca em boca frases combinadas rìtmicamente em *ditos* (meshalim) e *cantos*. A probabilidade máxima da existência de tradições deste género funda-se na segura e já mencionada existência de poesia entre os Semitas setentrionais daquela época.

2) A atribuição a Moisés e à sua época do *Pentateuco* é hoje explicada no sentido de que a ele remontam as tradições narrativas e a legislação religiosa e civil : neste sentido aquele livro pode colocar-se naquela época. É natural que ao mais antigo compilador de memórias e sobretudo ao organizador da vida religiosa e civil, tornado o legislador de Israel por excelência, se atribuísse o livro que, juntamente com aquelas mais antigas memórias e prescrições, recolhia também prescrições novas e tradições compiladas por outros autores, mas orientadas para o mesmo fim e redigidas no mesmo espírito com que se dedicara a esta actividade o antigo ditador sagrado. No próprio livro, algumas secções são apresentadas como obra de Moisés, por testemunho explícito ; por outro lado, os caracteres internos exigem a atribuição a uma época cujas características se reconhecem exactamente na idade do deserto.

Estes trechos fornecem-nos a base para estabelecer um elenco de « composições » de Moisés : *a relação da vitória sobre os Amalecitas* no Êxodo, cc. 21-24 (e c. 34); a nota das estações do *avanço de Israel na Transjordânia* em Nm. 33, uma *lei,* de que se fala em Dt. 31, 9. 24 ; um *Cântico,* etc. Mas não é de esperar que se possa um dia isolar rigorosamente « um Pentateuco primitivo », obra de Moisés em sentido estrito. O Pentateuco é uma obra unitária : o mérito e a responsabilidade de autor pelo conteúdo, quanto às origens e às grandes afirmações religiosas, por via de tradição, são de Moisés em todo o Pentateuco ; mas redacções e elementos de forma são factos ligados a vicissitudes posteriores. Em algumas escolas exegéticas faz-se distinção entre autor em sentido antigo, isto é, uma personagem que escreveu ou poderia ter escrito isto ou aquilo, e garantiu ou teria garantido se o houvesse conhecido directamente ; e autor em sentido moderno, com todas as condições do termo, que não importa enumerar aqui. Seria longo e difícil avaliar estes conceitos nos seus pormenores. O que se pode dizer é que nenhuma precaução será exagerada quando se trata de conhecer a fundo os modos de sentir e conceber os factos literários daquelas eras remotas donde vêm os textos sagrados, e também de explicar o significado de tradições veneráveis que no seu sentido óbvio, na sua expressão rude não estão de acordo com o nosso modo de sentir e de julgar.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Literàriamente a idade moisaica tem ainda outra importância: Israel sai do círculo fechado em que o isolamento egípcio o havia tido, conhece e assimila elementos culturais doutras fontes (recordar por exemplo o caso do madianita Jetro e sua filha), as tribos adquirem consciência de individualidade própria: antagonismos e reacções reflectem-se em *oráculos* de vasto horizonte histórico. E nas regiões que atravessa e a que chega, do Sinai à Síria, Israel encontra em vias de difusão a escrita alfabética.

3) Quase um complemento da idade moisaica é a da instalação de Israel em Canaã e do seu encontro com os Cananeus. As velhas tradições vão aumentando com a achega dos factos novos de *Josué* e dos *Juízes*; documentos exactos, como os *elencos* de lugares em Josué — e a propósito o pensamento voa para os textos egípcios análogos, precisamente daquela época — vão engrossando a quantidade das memórias nacionais; Israel assimila formas de vida e de cultura de Canaã, já impregnadas dos modos de viver e pensar da Babilónia, da Anatólia e do Egipto.

4) À idade da monarquia e do profetismo corresponde literàriamente o período áureo que se pode subdividir em duas partes, tal como também a história do movimento profético e da concepção monárquica.

A idade monárquica antiga

A linha de demarcação pode imaginar-se aproximadamente nos meados do séc. VIII: antes, os profetas são do tipo de Samuel, Elias e Eliseu, depois prevalecem os profetas escritores; primeiro a monarquia possui um carácter predominantemente religioso e até carismático; depois adquire um carácter sempre mais profano e nacionalista. Na primeira parte a monarquia encontra-se dividida: a união existente sob os três primeiros soberanos era *in persona regis*, não efectiva nas consciências; na segunda, permanece apenas Judá, sempre mais débil e exposto aos golpes estranhos.

Na *primeira parte*, vai adquirindo cada vez mais relevo, até se tornar uma grande força histórica, mas está em vias de formação. O processo de assimilação de Israel e do mundo cananeu atingiu o seu vértice e as correntes de reacção nacional-conservadora, concentrada no profetismo, lutam vigorosamente em defesa da religião e da moral antiga, com a intransigência expressa no robusto dilema de Elias: «Se Javé é o verdadeiro Deus, segui-O; se, porém, é Baal, ide atrás dele.» [26] E a sua propaganda dispõe de sentenças, fórmulas, paradigmas e hinos que devem ter constituído uma literatura profética antecipada.

Parece que o profetismo, especialmente o organizado nas famosas corporações, fosse também o centro dum movimento ritual-litúrgico: este aspecto, ainda não totalmente conhecido, deve provàvelmente ser também considerado como uma das manifestações do sentido fundamental do movimento profético: defesa do monoteísmo e da ética [29].

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Mesmo sem aceitar as interpretações e sobretudo as reconstruções de certos estudiosos modernos de festas e cerimoniais orientais, podemos admitir que Canaã tendia para dar ritos ao povo : e os profetas opunham-se a ritos. Ora ao culto anda aliado o desenvolvimento da *lírica religiosa* e provàvelmente a recolha das antigas *tradições religiosas,* agora formadas e distintas nas duas correntes *eloísta* e *javista.* Aqui apenas podemos aludir à interessante e fecunda hipótese de que os colégios sacerdotais constituídos junto dos « santuários » fossem também os zelosos conservadores de tradições orais, que em seguida foram também entesouradas pelos compiladores de memórias históricas.

Nesta actividade deviam distinguir-se o tipo de cultura do reino setentrional e do meridional, com diferenças no conceito da nação, do reino e do culto : o Norte mais sacerdotal — monárquico e lealista, do que verdadeiramente religioso (cfr. Amós e o culto de Melek, « o Rei ») [30], sempre em busca de justificações históricas para a sua existência, dotado de forças económicas superiores às de Judá, mas privado do centro de Jerusalém e do seu prestígio : donde também a investigação, com fins polémicos, das tradições antigas, que nos parecem mais vivas na cultura comum aí, do que no Sul [31] ; o Sul, mais atrasado, mas espiritualmente forte ; menos criador, mas não viciado moralmente como Israel. O Norte, preocupado com obter uma cultura histórico-sagrada para os seus fins; o Sul, favorecido pela presença do verdadeiro centro religioso, Jerusalém, na posse pacífica da tradição davídica.

A esta monarquia mais antiga andam ligadas as grandes colecções de dois dos mais característicos produtos literários bíblicos : os *Salmos,* ligados a David, e os *Provérbios,* ligados a Salomão.

David foi ainda o autor duma reorganização geral do culto, que compreendia, entre outras coisas, o emprego de músicos e de cantores, como verdadeiros e próprios profissionais destas artes, que deles receberam uma influência vigorosíssima. Quanto a Salomão, condições históricas ambientais e dotes pessoais do monarca ajudaram a fazer dele uma figura de « sábio ». Assim as colecções dos Salmos de David e dos Provérbios de Salomão continuaram a usar os nomes dos dois soberanos, mesmo quando notáveis acrescentos posteriores as aumentaram e transformaram de maneira notável.

Jerusalém tornou-se, sem dúvida, centro duma cultura que não se extinguiu nem com a « divisão » administrativa : historiadores e cronistas tiveram disso a consciência recolhendo lá as memórias, de que se alimentou a historiografia sucessiva.

A idade dos profetas escritores

5) A segunda parte do período monárquico, entre os meados do séc. VIII e o cativeiro (586 a. C.) é sobretudo caracterizada pelo profetismo que se tornou escritor. Os primeiros, *Amós* e *Oseias,* estão em relação com o

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Norte, que Oseias representa até na vida íntima (Amós era de formação judaica); depois a série compreende os máximos: *Isaías* e *Miqueias*, dois «clássicos» da forma e do pensamento; cerca dum século mais tarde, *Jeremias*, o lírico, a que fazem coroa mais ou menos de perto *Sofonias*, *Habacuc* e *Naum*. Todos representam o seu tempo, mas sobretudo a própria personalidade, com uma produção que não encontra paralelo na literatura de todos os tempos e de todos os lugares.

A época é rica de fermentos activíssimos em contraste. As antigas memórias não se consideram objecto de contemplação religiosa e menos ainda de interesse histórico a recolher em arquivos; mas rebentos que sobreviveram em estufas e que agora é preciso abrir ao sol, para que aí se inspire toda a vida: eis o período *deuteronómico*, benéfico para a religião e para a literatura.

A este fim se endereça também a recolha dos tesouros do passado, de que conhecemos duas tentativas particularmente laboriosas: sob Ezequias (786/7-687) e sob Josias (639-609), este contemporâneo de Assurbanipal, o coleccionador da biblioteca assíria (669-626).

À época clássica tardia são geralmente atribuídos os dois poemas *Cântico dos Cânticos* e *Job*: o primeiro provàvelmente um «contraste», como se conhecem outros no Oriente, com ampliações idílicas e, portanto, qualquer género intermédio entre o drama e a lírica, sem ser uma coisa nem outra; o segundo também um pouco com características de «contraste», mas mais calmo, menos tenso e cheio de filosofia. Mas é provável que Job seja um pouco mais recente, por volta de 420-400 a. C.

6) No exílio e depois, o judaísmo adquire a maturação e a alma israelita torna-se cada vez mais «judaica». **O cativeiro e a reconstrução**

Chora-se sobre as ruínas do passado — *As Lamentações* — mas pensa-se mais na reconstrução.

Em princípio a guia espiritual é ainda o profetismo: no livro do *Segundo Isaías* e especialmente em *Ezequiel* traça-se um programa futuro que depois não ficou em vão. Ezequiel faz parte duma corrente que não começou nem se extinguiu na terra de exílio, e que se entrega com todo o cuidado à recolha das antigas memórias, a *Lei*, a *História*, as sentenças, os cantos.

Novas figuras de profetas aparecem e com eles se renova profundamente a antiga orientação: *Ageu*, *Zacarias* e *Malaquias*. Ao profeta sucede o apocalíptico, o primeiro dos quais é *David*. O hebraico sofre cada vez mais a influência do aramaico que termina por substituí-lo. No séc. III torna-se comum o grego.

Entre o fim do cativeiro e os séculos imediatos há duas séries de composições que, dum modo particular, têm cultores: o género sapiencial com

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

o *Eclesiastes* do séc. II, o *Eclesiástico*, de cerca do ano 180, a *Sabedoria* do séc. I ; e o género histórico com memórias pessoais — *Esdras* — e com monografias edificantes : talvez *Rute* e *Jonas*, cujo fundamento histórico é pouco claro, mas seguro ; depois *Ester*, *Judite*, *Tobias* e, finalmente, os livros históricos dos Macabeus.

Conclusão

Nesta rápida e breve resenha foi nosso propósito :

1) Definir o conceito de « história da literatura hebraica do Velho Testamento » e dizer a sua importância.

2) Ilustrar um facto importante e singular desta literatura : que ela foi sempre, e na origem sòmente, uma literatura oral, diferentemente de quanto se observa nas literaturas posteriores ocidentais, cuja fase oral é, a bem dizer, « pré-literária » e, em qualquer caso, de importância quase insignificante. Para este facto chamam a atenção as mais modernas escolas exegéticas, em parte reagindo contra as ideias críticas do século passado, em parte chegando a inovações ainda mais avançadas e ousadas.

3) Reconhecer os vestígios desta tradição nalguns factos característicos dos textos, nalguns termos e sobretudo nas « formas » com que a literatura se exprimiu de harmonia com determinadas circunstâncias da vida.

4) Delinear a evolução histórica desta literatura até onde é possível, com base naquilo que dela nos resta.

Quem quisesse conhecer os grandes temas que se referem nesta literatura, deveria antes de mais ter presente o facto mencionado de que a Bíblia nos conserva apenas uma parte das produções dos antigos Hebreus, a qual é provàvelmente muito pequena em relação ao que realmente foi produzido. A parte conservada é fruto duma longa selecção que começou com os próprios inícios da literatura escrita (as colecções eram também seleccionadas) e terminou com o último grande momento desta actividade redaccional : aquele em que se concluiu o que será por todos os séculos « a Bíblia ».

É esta a actividade conservadora e selectiva que se realizou a serviço da comunidade judaica reconstituída depois do cativeiro, para lhe entregar a colecção dos cantos religiosos, os *Salmos*, a *Lei*, o conjunto das recordações *histórico-religiosas*, os escritos *sapienciais* e os *proféticos*, tudo como texto para o exercício da fé no culto e para a sua teoria na vida. Outras eventuais tradições escritas e orais que não entravam no desígnio, fosse qual fosse a razão, não chegaram até nós.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Mas podemos estar seguros de que o melhor chegou até hoje e o quadro espiritual que nos oferece a « Bíblia » é o real. Os temas com que ela é entretecida são os verdadeiramente elaborados pelo antigo génio hebraico. A *Lei* oferece a série daquilo que sustentava na vida religiosa e civil o povo israelita, e com os seus « tabos » (as impurezas legais) o separava — para defendê-lo — dos pagãos ; o saltério é verdadeiramente o cancioneiro sagrado duma nação sacerdotal ; o *corpus* histórico, sapiencial e profético oferece-nos sobre Deus, o homem e suas relações a mais humana (porque « histórica ») e profunda representação, jamais concebida.

A « Bíblia » é o fruto duma sensibilidade religiosa admirável, mas que não se explica por si mesma : na sua composição colaborou Deus.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

ARISTIDES CALDERINI

OS PAPIROS

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

PÁG. 375 O TEXTO DA BÍBLIA NOS PAPIROS

375 O PROBLEMA DA TRANSMISSÃO DO TEXTO BÍBLICO
376 ANTIGUIDADE : IMPORTÂNCIA DOS PAPIROS
377 AS DESCOBERTAS DE MANUSCRITOS E PAPIROS

378 LIVROS BÍBLICOS TESTEMUNHADOS NOS PAPIROS

378 PAPIROS BÍBLICOS
379 PAPIROS DO VELHO TESTAMENTO
381 PAPIROS DO NOVO TESTAMENTO

385 OUTROS DOCUMENTOS DO CRISTIANISMO PRIMITIVO NO EGIPTO

NOTA BIOGRÁFICA

Aristides Calderini, nascido em 1883, laureado em Letras na Academia Científico-Literária de Milão, é professor ordinário de Antiguidade Clássica na Universidade Católica de Milão e dirige a Escola Papirológica. Dirige e colabora em várias revistas. A sua copiosíssima bibliografia versa temas de papirologia, epigrafia, história antiga e arqueologia. É membro de várias academias italianas e estrangeiras.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O TEXTO DA BÍBLIA NOS PAPIROS

O problema da transmissão do texto bíblico

O problema da transmissão do texto desde a mais remota antiguidade até nós, através de pouco menos de vinte séculos para o Novo Testamento e mais de trinta para o Antigo é certamente um dos mais cruciantes e dos mais graves para o estudioso, e de algum modo para o simples crente. Já que, todas, ou quase todas, as asserções que constituem o fundamento dos nossos conhecimentos histórico-religiosos e da nossa fé estão contidas na Bíblia, depende da sua perfeita conservação, através dos perigos de destruições, de alterações, de interpolações no próprio texto, toda a nossa segura e ortodoxa interpretação da doutrina testemunhada pelas suas páginas, mais ainda, muitas vezes de cada uma das suas expressões e palavras.

« Texto exacto, seguro », no caso da Bíblia, quer dizer fundamento positivo daquela confiança com que se lêem as palavras que contêm a revelação divina. Por isso também ao simples crente pode ser útil qualquer noção sobre este problema e sobre os meios com que se resolve.

De verdade, no nosso trabalho devemos interessar-nos mais pelas antigas traduções da Bíblia que pelo texto original, a respeito do qual o leitor poderá encontrar indicações sumárias no artigo sobre *As línguas da Bíblia,* pág. 325. No mesmo lugar se afirma, em poucas palavras, a importância das antigas versões, enquanto testemunhas do texto hebraico que nos chegou directamente. Estas versões são em siríaco, latim, copto e outras línguas : mas as principais são em grego. A primeira é a chamada « Alexandrina », porque realizada em Alexandria do Egipto, mas é mais vulgarmente chamada dos « Setenta » (também dos LXX), segundo uma tradição transmitida numa carta grega, conhecida com o nome de Aristeia. Nela se narra que Demétrio Fabério, oficial das guardas do rei do Egipto, Ptolemeu II Filadélfio (285-246 a. C.), teria aconselhado o seu soberano a mandar traduzir para grego os livros moisaicos, para comodidade dos muitos gregos prosélitos do hebraísmo, que residem no Egipto. Tendo o rei aceitado o conselho e havendo pedido tradutores capazes ao sumo sacerdote de Jerusalém, Eleázaro, este enviou-lhe 72 experientes que Ptolemeu, como diz um desenvolvimento mais tardio da tradição, hospedou ou, melhor, desterrou num palácio construído de propósito na ilha de Faros, encerrando-os em celas separadas uma das outras e impondo-lhes a obrigação de traduzir toda a Bíblia. Ultimado o trabalho e feitos os devidos confrontos, ter-se-ia verificado que a Bíblia fora prodigiosamente traduzida do mesmo modo por todos os 72 tradutores.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Embora esta história, apresentada com matizes fantasiosos evidentes, não deva ser aceite como de todo autêntica, hoje está demonstrado todavia, como se dirá mais adiante, que entre o séc. III e a primeira metade do séc. II a. C. já circulava no Egipto uma tradução grega do Antigo Testamento.

Seguiram-se outras versões gregas : a de um certo Áquila, convertido do paganismo ao judaísmo e depois ao cristianismo por volta do ano 130 d. C. ; a de Teodocião, posterior a 160 d. C., e cerca do ano 200 d. C., a de Símaco, até à tradução a que se consagrou Orígenes de 228 a 240, e que o mesmo Orígenes incluiu num códice famoso, chamado hexaplásio (isto é, « sêxtuplo »), porque continha em seis colunas paralelas, lado a lado, o texto hebraico, as versões de Áquila, de Símaco, dos Setenta, de Teodocião e esta sua.

Antiguidade; importância dos papiros

Agora perguntamos : como nos veio ao conhecimento o texto bíblico ? Onde se encontra escrito ? Que garantias nos dão os manuscritos donde ele foi extraído para a publicação ?

O grande meio são evidentemente os « códices », as antigas Bíblias escritas à mão e conservadas nas grandes bibliotecas. É claro que são muitos para a Bíblia hebraica, e também para as gregas — versão do Velho Testamento e texto original do Novo — e para as versões nas outras línguas. Mas em cada um destes casos toma-se como base o manuscrito melhor, pela sua antiguidade, perfeição, etc.

Até ao meado do séc. XIX o estudioso tinha à sua disposição os códices que nos haviam transmitido o Antigo Testamento em hebraico, isto é, o « códice Oriental » 4445 de Londres, escrito no séc. IX, e o códice de Petersburgo (Petropolitanus) completo e datado de 1009 d. C. para a versão grega do Antigo ; para o Novo Testamento havia o « códice Sinaítico », escrito no fim do séc. IV, encontrado no Mosteiro de Santa Catarina no Sinai e levado para Petersburgo, donde passou a Londres em 1935 ; o « códice Alexandrino », originário de Alexandria no Egipto, escrito no séc. V, e existente em Londres desde o séc. XVII ; o « Vaticano », incompleto, talvez do séc. IV ou V, e também ele proveniente do Egipto, e, igualmente incompletos, o « códice Parisiense », chamado de Efrém, palimpsesto, e o « Ambrosiano », ambos do séc. V.

Resumindo : A verificação de cada passagem do texto hebraico não era possível sobre testemunhos manuscritos anteriores aos séc. IX e X d. C., e, no que respeita ao texto grego, quer do Velho quer do Novo Testamento, não se podia remontar a uma época anterior aos séc. IV ou V d. C.

A eventual possibilidade de fazer investigações sobre textos mais antigos, mais perto da idade de composição de cada livro ou das traduções é naturalmente evidente. Mas esta eventualidade tornou-se realidade na nossa época, por várias razões e em certa medida.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

As descobertas de manuscritos e papiros

Falemos já da descoberta de manuscritos. Dizem respeito especialmente ao texto hebraico e, em menor medida, a traduções e textos não bíblicos. Trata-se dum encontro casual, cuja história se vai esclarecendo pouco a pouco e que constitui um dos factos mais « sensacionais » de toda a história das descobertas da Antiguidade. Referimo-nos aos manuscritos chamados de Ain Feska, ou de Wadi Qumran, ou do mar Morto, porque foram encontrados numa caverna junto das localidades mencionadas, na parte meridional do planalto judaico, na Primavera de 1947, por alguns beduínos. Explorações sucessivas aumentaram a quantidade dos manuscritos encontrados e também das cavernas-esconderijo, ao mesmo tempo que por meio de escavações se esclareceu a origem do estranho depósito, um grande centro da seita religiosa dos Essénios.

Os textos bíblicos, alguns íntegros (Isaías), alguns fragmentários (vários livros), encontram-se actualmente em vias de publicação e já revelam a sua importância para o exacto conhecimento do texto hebraico qual era na idade da composição dos manuscritos, isto é, cerca da era cristã.

Mas o argumento próprio deste trabalho é o contributo que presta ao conhecimento do texto bíblico uma multidão de testemunhos mais humildes, que costumam aparecer às migalhas e sem fazer tanto barulho : são os papiros.

Explorações afortunadas no solo de vários países do Oriente e especialmente no Egipto, favorecido mais do que qualquer outro neste género de descobertas pela secura do clima e pela aridez do deserto, agora estendido a zonas que na Antiguidade eram habitadas, permitiram-nos entrar na posse destes manuscritos geralmente mais breves, mas preciosos para nós, porque nos dão testemunho da condição do texto, ou antes da idade dos manuscritos que nos restam ou, de qualquer maneira, segundo redacções diversas, por nós desconhecidas. São fragmentos mais ou menos extensos do Antigo e do Novo Testamento, quer em hebraico, quer em grego, quer em copto, que encontramos transcritos em papel de papiro, largamente usado no Egipto desde o ano 3000 a. C. e extraído da fibra duma rosácea que cresce com abundância no vale do Nilo. Ao lado dos papiros encontramos também nas escavações outro material gráfico : pergaminhos feitos, como se sabe, da pele de ovino oportunamente preparada e espalhados no Oriente e no Ocidente em concorrência com o papiro ; e depois as vasilhas de barro, os « óstraca », que oferecem também, juntamente com contas, memórias e fragmentos de literatura, preciosos fragmentos bíblicos. Para efeitos de dar testemunho do texto, o papiro, o soberbo pergaminho e o humilde « óstracon » têm evidentemente todos o mesmo valor e o que se diz de cada um vale para todos.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

LIVROS BÍBLICOS TESTEMUNHADOS NOS PAPIROS

Papiros bíblicos

Os papiros «bíblicos» são bastante variados. O mais célebre de todos é talvez o hebraico chamado de «Nash», adquirido em 1902 por W. L. Nash, secretário da Sociedade para a Arqueologia Bíblica na Inglaterra, e agora na posse da biblioteca de Cambridge. É do séc. II a. C. e contém o Decálogo e um fragmento do Deuteronómio para ser usado na oração.

Muito mais abundantes foram — e sê-lo-ão ainda no futuro — as descobertas, sobretudo egípcias, de papiros que conservam partes da tradução grega do Antigo Testamento.

Os mais notáveis são os provenientes talvez das minas dum antigo mosteiro, adquiridos no Egipto em 1930-1931 por A. Chester Beatty e que têm o seu nome na publicação dirigida por F. Jorge Kenyon em 1933-1937. Encontram-se agora quase todos na universidade americana de Princeton e são tão importantes, mesmo relativamente ao Novo Testamento, como veremos, que a sua descoberta foi tida como a mais sensacional depois da do códice Sinaítico. É um lote de doze grupos de papiros em forma de caderno, de notável extensão, nove dos quais dizem respeito ao Antigo Testamento. Dois deles, do séc. III e IV d. C., pertencem ao Génese e têm importância singular, porque contêm a parte do Génese que falta quer no códice Vaticano, quer no Sinaítico. O papiro n.º 6 é o mais antigo da colecção, porque remonta ao séc. II d. C. e contém 33 folhas inteiras e 22 fragmentárias dum códice de 108 folhas dos Números e do Deuteronómio. Os papiros n.º 9 e n.º 10, do meado do séc. III d. C. contêm 29 folhas de Ezequiel, 8 de Ester, 13 de Daniel na versão dos «Setenta». O papiro 11 é do séc. IV d. C. e traz uma página do Eclesiastes; o 12 (séc. IV-V d. C.) contém 12 folhas do chamado «apócrifo de Enoc», muito popular na Antiguidade. A idade muito antiga dos manuscritos, o bom estado de conservação e outras características menores fazem destes papiros o grupo mais importante dos que foram descobertos recentemente.

A série dos outros textos gregos do Antigo Testamento encontrados no Egipto é tão copiosa que uma simples enumeração seria já por si altamente demonstrativa, mas naturalmente aqui não é possível. Bastará, recorrendo ainda a sumário olhar estatístico, estabelecer a antiguidade a que remonta cada grupo de papiros e quais os livros que, entre tantos, tiveram no Egipto maior interesse e difusão.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Do *Génese* há, que eu conheça, não menos duma vintena de papiros dos quais o mais antigo é do séc. II ou III d. C., e o mais recente, do séc. VII.

Ao lado dos gregos há ainda uma versão latina do séc. IV e um comentário também sobre o Génese do séc. IV-V d. C. devido a Orígenes e até há pouco desconhecido.

Do livro do *Êxodo* foram descobertos no Egipto uma dezena entre papiros e pergaminhos do séc. II ao séc. VII d. C.; o mais antigo, preveniente de Karara, encontra-se em Heidelberga e remonta ao séc. II d. C.; o mais interessante é um pergaminho da colecção de Berlim (do séc. V ou VI d. C.) que representa uma versão diversa da corrente e, por isso, sugere a hipótese duma tradução da Bíblia em grego, que ainda nos é desconhecida. Num papiro conservado em Florença, do séc. V, há um ensaio de tradução latina, enquanto que na colecção de Giessen há um fragmento dum « Tratado » do séc. III que tem por argumento o livro do Êxodo.

O *Levítico* e os *Números* até então escassamente representados em papiros do séc. III, IV e V d. C. Ao contrário, entre os sete que restam do *Deuteronómio,* pertencentes na maior parte aos séc. IV, V e VI d. C., distingue-se um conservado na biblioteca John Rylands de Manchester e publicado em 1936 pelo Prof. Roberts de Oxford : contém em pouco mais de quarenta linhas o fim do c. 23 e o princípio do c. 24 do Deuteronómio e poderá ter pertencido a uma sinagoga local ou ainda a um particular não necessàriamente hebreu. De facto havia sido usado para constituir o cartão duma múmia, juntamente com papiros doutro género, um dos quais continha um fragmento de Homero. Mas o que o torna singularmente precioso é o facto de se poder fazer remontar ao séc. II a. C., isto é, a pouca distância da versão dos « Setenta » de que se falou mais atrás, de modo que se viria a demonstrar que numa aldeia do Egipto podia estar em circulação o texto daquela versão completa da Bíblia, feita em Alexandria no séc. III a. C., de que chegou memória até nós na carta de Aristeia.

Do livro de *Josué* possuímos apenas poucos fragmentos do séc. IV, e menos ainda dos *Juízes,* de que existe sòmente um pequeno papiro do séc. V, que se aproxima do códice Alexandrino. Também os *Livros dos Reis* têm escassa documentação, e só no séc. V, e dos *Paralipómenos* resta um papiro do séc. III na colecção Egerton do Museu Britânico.

De *Esdras* só está representado o IV livro, apócrifo, por um pergaminho, mas de singular importância, porque desta obra, da qual antes se possuía apenas a tradução latina, se suspeitou uma origem egípcia, hipótese confirmada agora pela presença deste fragmento em língua grega.

Do livro de *Tobias* há dois pergaminhos do séc. III e do séc. IV, provenientes do Egipto e bastante importantes para a história do manuscrito. Ao século III pertence ainda o único papiro do livro de *Judite,* enquanto de *Job* há 4 papiros do séc. III ao VII, os quais se encontram em Berlim, Flo-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

rença e Aberdeen, os três primeiros, estando o quarto subdividido em vários fragmentos que pertencem às colecções de Londres e Manchester e à Amherst, em Didligton, no Norfolk.

Os *Salmos* estão largamente representados : trata-se de cinquenta textos, distribuídos do séc. III ao VIII. Entre os mais antigos há um fragmento do Salmo 2, proveniente de Filadélfia no distrito egípcio de Arsinoite e agora no Museu Britânico ; um fragmento do Salmo 110 numa colecção de Leipzig, e um outro dos Salmos 8 e 9 nos papiros Michigan. Há também inúmeros fragmentos em Florença, em Viena, na biblioteca universitária de Giessen e noutros lugares. Entre muitos, são importantes um da colecção de Berlim e outro da colecção de Ossirinco, com notáveis variantes relativamente aos códices até hoje conhecidos. Existem ainda quatro pergaminhos ; além disso o Salmo 91 encontra-se escrito, com muitos disparates, numa tabuinha encerada do séc. VI, conservada em Genebra, a qual devia servir de amuleto contra os acidentes de viagem para o que a levasse consigo. Há também um « óstracon » da Tebaida, que tem na face dois versículos do Salmo 117 em copto, e no reverso os mesmos traduzidos em grego. Num papiro de Hermópolis Magna, da colecção de Berlim, lê-se uma espécie de versos extraídos dos Salmos, e num papiro de Giessen há um ensaio de interpretação do Salmo 167, talvez obra de Dídimo, o cego. Se nos perguntassem qual o preferido entre os aproximadamente 60 salmos representados nos papiros egípcios, poderíamos responder que até hoje é o Salmo 90, o Salmo da confiança em Deus.

Os *Provérbios* dão-nos três papiros com algumas variantes relativamente ao texto até agora conhecido, e o *Eclesiastes*, cinco. Num papiro de Florença dos séc. VI-VII há extractos do *Eclesiastes* e dos *Provérbios*.

Do *Cântico dos Cânticos* e do *Livro da Sabedoria* restam pouquíssimos testemunhos dos séc. IV, V e VI. Igualmente o *Eclesiástico* possui apenas um papiro do séc. VI.

Entre os Profetas, *Isaías* é tratado com particular consideração, não só porque é citado em antologias doutrinais, mas ainda porque do séc. III ao VII se conhecem 7 papiros e um pergaminho do séc. III ao VI. O pergaminho, do séc. V ou VI, é interessante porque concorda com o texto do códice Vaticano e poderia ser uma prova a mais para confirmar a hipótese de que tal códice provenha do Egipto. É curioso notar ainda a passagem de Isaías 7, 9-10 dum papiro da colecção Michigan, um pouco tardio, que era usado como amuleto. É a passagem em que o profeta diz: « A minha alma desejou-te na noite e com o meu espírito e o meu coração velarei por ti desde a primeira luz. »

A propósito de Isaías pode acrescentar-se que a *Ascensão de Isaías* é argumento dum papiro dos séc. V-VI da colecção Amherst. Desta obra apócrifa existia só o texto etiópico e alguns fragmentos duma tradução latina e

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

outra eslava ; agora apareceu parte notável da grega que, atendendo à gramática e à linguística, se pensa que pode remontar a cerca do ano 150 d. C.

De *Jeremias* existe só um papiro ; de *Ezequiel* há dois, na Universidade de Princeton e em Oxford ; de *Daniel* há só um. A Colecção Freer do Museu de Washington, adquirida no Cairo em 1916, possui um extenso papiro do séc. III d. C., que contém os *Profetas Menores:* estão aí representados Oseias, Joel, Amós, Miqueias, Abdias, Jonas, Naum, Habacuc, Sofonias, Ageu, Zacarias e Malaquias, mais um certo número de fragmentos. Este papiro foi publicado em 1927 em Nova Iorque por um estudioso americano e outro berlinense. A esse fragmento devem juntar-se outros de Amós, Jonas, Zacarias e Malaquias, encontrados em outras localidades.

Como se vê, quase não há livro do Antigo Testamento que não esteja presente na documentação do Egipto greco-romano, tanto mais que à exposição que viemos fazendo se deve acrescentar um núcleo não pequeno de papiros que contêm a versão copta e completam os primeiros. A presença nos papiros dum maior número de testemunhos dalguns livros, como o Génese, o Êxodo, o Deuteronómio, Isaías e os Salmos, talvez se possa explicar com o facto de os textos que nos restam provirem das bibliotecas das sinagogas e dos sacerdotes com serviço de instrução e pregação, os quais, por isso, faziam maior uso daqueles livros bíblicos.

Pertencem provàvelmente também a tais bibliotecas os repertórios ou manuais de trechos soltos que estão igualmente representados na série dos papiros e pergaminhos do Egipto : assim um texto do séc. IV da colecção Rylands de Manchester, com citações de Isaías, do Génese, dos Paralipómenos e do Deuteronómio e um outro, agora em Oslo, do mesmo século, e outros ainda de séculos posteriores. Um papiro de Ossirinco do séc. III traz já, ao lado de trechos de Isaías, passagens do Novo Testamento.

Papiros do Novo Testamento

Passando agora a considerar os papiros e pergaminhos do Egipto para o Novo Testamento, será oportuno referir que entre as descobertas sensacionais dos últimos tempos se contam os papiros Chester Beatty, já recordados, e precisamente os três primeiros da colecção, todos do séc. III d. C. O n.º 1 tem 30 folhas e pertencia a um livro que continha os quatro Evangelhos e os Actos dos Apóstolos, o qual, completo, constava de 110 folhas ou 220 páginas numeradas, escrito provàvelmente já na primeira metade do séc. III. O n.º 2 tem 86 folhas, 56 das quais estão em Londres e 30 na Universidade de Ann Arbor ; o texto completo tinha 104 folhas e continha as cartas de S. Paulo, exceptuando, parece, as pastorais. O n.º 3, de que restam só 10 folhas, contém o Apocalipse.

Outro texto de extraordinária importância é um códice de pergaminho do séc. IV, que pertence à colecção Freer de Washington e contém os quatro Evangelhos com numerosas variantes ; foi editado em Nova Iorque em 1918.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Fora destas importantes colecções, há outros textos mais breves dos Evangelhos, compreendidos nas várias colecções de papiros. Do Evangelho de *S. Mateus,* contam-se uma dezena de papiros do séc. III ao VIII e dois pergaminhos de época tardia. O Evangelho de *S. Marcos* está escassamente representado, enquanto o de *S. Lucas* se encontra num pergaminho do séc. IV de Hermópolis Magna, agora em Florença, publicado nos « Papiri della Società Italiana » em duas ocasiões diversas : apresenta notáveis divergências do texto da Vulgata e faltam-lhe alguns episódios. Há outros manuscritos deste Evangelho na colecção Raineri de Viena.

Mas as descobertas mais sensacionais foram as que dizem respeito ao *IV Evangelho.* Com efeito, Roberts publicava dele em 1935 entre os papiros Rylands, um pequeno fragmento, minúsculo em si mesmo, mas extraordinàriamente notável, porque podia atribuir-se ao fim do séc. I ou ao princípio do séc. II e demonstrava, portanto, que junto duma comunidade cristã dum centro menor do Egipto já estava divulgado numa forma por nós conhecida o IV Evangelho, que muitos consideravam um produto tardio da elaboração cristã, em época muito distante da dos outros três Evangelhos. Deve recordar-se ainda que exactamente do Evangelho de S. João restam vários outros textos dos séc. III e IV e sucessivos, alguns dos quais concordam com o códice Sinaítico e outros com o Vaticano, indícios de redacções diferentes do mesmo texto em uso no Egipto. Além disso, no volume que contém os manuscritos de Aberdeen, foi publicado também um pergaminho do séc. V com uma versão latina do Evangelho de S. João, que provàvelmente coincide com a versão de S. Jerónimo.

Os *Actos dos Apóstolos* estão representados por alguns pergaminhos e por uma dezena de papiros, três dos quais do séc. III, além do papiro de Chester Beatty ; os outros vão do séc. IV ao VI. São importantes sobretudo os do séc. III, que se encontram actualmente em Ann Arbor, em Florença e em Oxford, porque nos fornecem a prova da presença no Egipto da chamada « versão ocidental » deste texto, prova inesperada de todo.

Da *Epístola aos Romanos* existem, além de Chester Beatty, cinco papiros do séc. III ao VII. Assinalo um do séc. IV que se poderia chamar um exercício escolar, e um dos séc. VI-VII que está copiado com sinais especiais, para guiar talvez o leitor a lê-lo pùblicamente na igreja. Muito mais escassos são os papiros das *Epístolas aos Coríntios ;* da *Epístola aos Gálatas* encontrou-se, entre outras coisas, um papiro do séc. IV com um texto ecléctico, relativamente à tradição manuscrita até agora conhecida. Nenhum papiro para a *Epístola aos Efésios ;* um só para as dos *Filipenses, Colossenses* e as duas aos *Tessalonicenses ;* nenhum da *Epístola a Timóteo,* um da *Epístola a Tito* e nenhum da de *Filémon.* Ao contrário, a *Epístola aos Hebreus* está representada por três fragmentos, todos do séc. IV. Pelo que se vê,

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

deve talvez concluir-se que as epístolas paulinas no Egipto não interessavam de igual maneira.

Da *Epístola de Santo Iago* restam quatro papiros do séc. III ao IV ; um pergaminho do séc. IV apresenta fragmentos da I de *S. Pedro ; as Epístolas de S. João* são todas três representadas em manuscritos do séc. IV e V ; além disso, pode dizer-se que o *Apocalipse* devia ser largamente difundido, porque além dos Chester Beatty, já nomeados, restam três papiros e quatro pergaminhos do séc. III ao séc. VIII.

A par dos textos canónicos, não é de pequena importância a achega dos papiros aos *textos apócrifos,* tanto dos Evangelhos como dos textos paralelos. Entre esses o mais notável é o papiro Egerton n.º 2, que apresenta o texto dum evangelho apócrifo do séc. II ou do III, que toca vários argumentos, entre os quais episódios da vida de Jesus que não aparecem nos Evangelhos canónicos. Um ou outro crítico quis atribuir este texto ao chamado « evangelho dos Egípcios » de que fala Clemente de Alexandria, mas a hipótese não chegou a ser demonstrada.

Muitos destes fragmentos de evangelhos apócrifos revelam a sua origem gnóstica e um, dos séc. VI-VII, contém uma alusão maniqueia e servia de amuleto, uso a que podia igualmente destinar-se um óstracon do séc. VI, talvez proveniente de Tebas, publicado no volume da colecção de Aberdeen, que se refere ao baptismo de Jesus e contém um diálogo entre Jesus e João.

Em 1897 foram publicados os primeiros *Ditos* (Λόγια) *de Jesus* descobertos na colecção de Ossirinco num papiro do séc. II ou III, que logo tiveram larga repercussão entre os críticos e foram completados em 1903 com um outro papiro da mesma colecção. Trata-se duma série de « Ditos do Senhor », pertencentes, segundo pensam alguns, ao « Evangelho dos Hebreus », ou, como pensam outros, à tradição popular viva, independentemente dos evangelhos canónicos.

Entre os evangelhos apócrifos, chamados da infância de Jesus, predomina nos papiros o *Proto-Evangelho de Iago* com um texto da colecção florentina do séc. IV, que demonstra a sua existência no Egipto, já nesta remota idade, na forma aproximada com que chegou até nós ; um pergaminho do séc. V ou VI, agora na Inglaterra, dá em onze colunas uma parte notável do mesmo.

Do princípio do séc. III é o fragmento do *Evangelho de Maria,* da colecção Rylands, apócrifo, que parece ter sido um dos mais antigos escritos gnósticos e do qual existe ainda no Museu de Berlim um fragmento inédito do séc. V duma versão copta.

Também um certo número de *Actos apócrifos* estão representados nos papiros, por exemplo os de Pedro, que já aparecem no séc. IV, mas que geralmente se julgava pertencerem a idade mais tardia. No séc. IV aparecem também os *Actos de João* que narram dois episódios ocorridos ao apóstolo

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

nas vizinhanças de Éfeso. A biblioteca universitária de Hamburgo possui um papiro dos *Acta Pauli*, escrito cerca do ano 300 d. C., que se relaciona com outros « Actos » análogos encontrados em papiros coptos.

Há ainda *Apocalipses apócrifos*, por exemplo de Baruc, de Elias e de Pedro, como também uma série de escritos que completam e comentam a Bíblia e que seria demasiado longo enumerar aqui. Recordarei sòmente um diálogo anti-hebraico do séc. III que se relaciona com a literatura polémica contra os Hebreus, de que é parte o « Diálogo » de S. Justino com o hebreu Trifão.

Lembrarei finalmente a descoberta, em textos do séc. III e dos séculos seguintes, da obra do *Pastor de Ermas* que se usava no Egipto para instrução dos catecúmenos, facto que explica o número notável e a importância destes fragmentos.

Como se vê, o contributo da papirologia para os estudos bíblicos é deveras imponente, pois que oferece um material muito abundante, que ainda não foi estudado exaustivamente, e que vai aumentando de maneira contínua com novas descobertas. Mas não se pode dizer que o público culto se tenha dado conta disso completamente.

Que dizer da possibilidade, que nos facultou as últimas descobertas da expedição Colt a Nessana, na Palestina, de lermos papiros gregos com textos evangélicos, que nos vieram exactamente do país de Jesus ? Com efeito, encontramos num volume recentemente publicado, entre outras descobertas da expedição, também dois fragmentos do Evangelho de S. João, um de 175 linhas e outro de 306 ; um fragmento da Epístola aos Romanos, de 185 linhas, além dos Actos de S. Jorge e cartas apócrifas de Abgar, toparca de Edessa, a Cristo e de Cristo a ele, que são eco do cristianismo de Edessa dos sécs. II e III d. C.

A esperança, antes a certeza, de que novas e interessantes descobertas nos esperam nos próximos anos não são, como se vê, infundadas.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

OUTROS DOCUMENTOS DO CRISTIANISMO PRIMITIVO NO EGIPTO

PARA complemento e melhor ilustração dos textos do Antigo e do Novo Testamento, que o Egipto nos restituiu em grande parte, servem ainda as centenas e centenas de documentos da vida prática daqueles hebreus ou indígenas que habitaram o Egipto ou para lá imigraram e que, atingidos pela pregação evangélica, foram provàvelmente os mesmos que transcreveram e usaram alguns dos papiros que acabamos de mencionar.

São sobretudo documentos que se referem às igrejas, de que ficou memória : até hoje assinalaram-se quase duzentas e encontraram-se por todo o país, desde Alexandria até aos confins da região. Esses documentos permitem-nos estender o elenco dos santos, a que são dedicadas as igrejas, santos provàvelmente mais venerados ; fazer a descrição das igrejas na sua arquitectura e principalmente nas suas alfaias, e a lista do pessoal afecto ; e ter uma ideia da igreja egípcia como entidade jurídica e como entidade económica. São ainda interessantes as notícias que obtemos acerca das igrejas com direito de asilo e como lugares que, para guarda das sagradas relíquias e para incolumidade dos refugiados, o Estado romano ou bizantino às vezes defendeu com particulares destacamentos de milícia.

São igualmente importantes os documentos que ilustram a vida das comunidades cenobíticas, que de S. Pacómio (292-348) e do primeiro convento de Tabennisi se difundiram depois por todo o país, de Alexandria a Ossirinquite, a Ermopolite, a Apolonopolite, portanto entre o Delta e a primeira catarata do Nilo. Por vezes são notícias muito pormenorizadas que dizem respeito à vida destas comunidades e às pessoas que nelas tomam parte ou as frequentam : as jerarquias cenobíticas, as ocupações dos monges, a economia e a administração dos mosteiros, as relações dos mosteiros com o exterior, isto é, com as igrejas, com as autoridades civis e com os fiéis. Mas onde nos é consentido penetrar mais na alma daquelas primeiras e mais antigas populações cristãs do Egipto, tão vizinhas e portanto tão semelhantes às da Palestina, é não só na série de hinos, homílias e correspondência oficial da Igreja mais antiga, mas mormente nas cartas particulares, onde a ingénua veia popular inspirou por vezes as expressões mais simples e mais significativas da piedade cristã e onde sobretudo a dor, a resigna-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

ção e a esperança atingem, mesmo entre a gente mais pobre e mais atribulada, a nota mais sublime da elevação humana.

Também com este fim, a leitura destes documentos, que pertenceram aos que leram os volumes da Bíblia de que discorremos, ou que ouviram a pregação dos que deles se serviam, é da maior importância para a nossa reevocação histórica dum dos períodos mais interessantes da evolução humana.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

JORGE CASTELLINO

POESIA E RELIGIÃO DOS SALMOS

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

PÁG. 389 A TÉCNICA DA POESIA HEBRAICA

389 RITMO E METRO
391 PARALELISMO
392 OUTROS ELEMENTOS DIVERSOS
393 ESTROFE
394 ELEMENTOS SECUNDÁRIOS

395 OS GÉNEROS LITERÁRIOS

395 OBSERVAÇÕES GERAIS
396 OS GÉNEROS LITERÁRIOS NOS SALMOS

398 O CONTEÚDO DOS SALMOS

398 LAMENTAÇÕES PRIVADAS
407 SALMOS DE CONFIANÇA
408 O PROBLEMA DA RETRIBUIÇÃO : PORQUE SOFRE O JUSTO ?
411 LAMENTAÇÕES PÚBLICAS
411 OS HINOS : DEUS CRIADOR E PROVIDENCIAL
414 MESSIAS E MESSIANISMO

415 RELAÇÕES HISTÓRICO-ARTÍSTICAS

415 A POESIA HEBRAICA E AS LITERATURAS MAIS VIZINHAS
416 APRECIAÇÃO ARTÍSTICA

NOTA BIOGRÁFICA

Jorge Castellino, salesiano de D. Bosco, nascido em 1903, é laureado em Teologia pelo Instituto Internacional de D. Bosco de Turim e em Escritura pelo Instituto Bíblico de Roma. Frequentou cursos de Assiriologia na Universidade de Heidelberga, trabalhou como « Fulbright research professor » na Universidade de Chicago, e é professor livre de Assiriologia na Universidade oficial de Roma.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O povo hebraico, como todos os povos civilizados, deu expressão ao seu pensamento nas duas formas naturais da literatura : prosa e poesia.

Podia perguntar-se aqui se também em Israel, como em outros povos antigos, Índia, Grécia, Roma, a poesia precedeu a prosa. A resposta não é fácil : com efeito a tradição põe nos começos composições com carácter e aspecto de prosa histórica e legislativa, mas nas narrativas das tradições primitivas estão insertos trechos poéticos que remontam aos primórdios da vida nacional, os quais atestam que também em Israel a actividade poética aparece como a primeira manifestação artística. Mas são fragmentos — por exemplo, o « canto da espada » de Lamec, o « canto do poço » (cfr. págs. 100 e 287) — que apenas nos conseguem dar uma pálida ideia da forma daquela poesia ainda na infância e não passam de prelúdios longínquos do que será a verdadeira poesia hebraica no seu apogeu.

A TÉCNICA DA POESIA HEBRAICA

A resposta ao problema esboçado depende igualmente dum quesito geral : Qual é o primeiro elemento constitutivo que nos permite situar uma composição entre a poesia ou entre a prosa ? A forma ou o conteúdo ?

Ritmo e metro

Embora haja argumentos mais fáceis de serem tratados poèticamente, e outros, pelo contrário, mais esquivos ao sopro da poesia, seria difícil traçar uma linha nítida de demarcação entre argumentos de sua natureza prosaicos ou poéticos. Muitos temas podem situar-se em base de prosa ou de poesia, segundo a modalidade com que são tratados.

Na base de toda a expressão poética está o « ritmo », isto é, uma sucessão mais ou menos regular de acentos ou de tempos. O ritmo pode ser discreto, ou então impor-se com grande evidência e marcada regularidade, desde formas elementares a formas complexas. Pode haver uma simples alternância de sílabas átonas e tónicas, como no verso satúrnio : « Dabúnt, malúm, Metélli — Náevió poétae ».

Mas geralmente o ritmo organiza-se em grupos mais complexos, homogéneos ou heterogéneos, que melhor caracterizam o verso (unidade poética) e lhe conferem variedade e elegância. Assim, pode haver versos de 2 + 2 acentos ; 3 + 3 ; 4 + 4, etc., ou então : 3 + 2 ; 4 + 3 ; 5 + 3, e vice-versa, etc. Merece uma referência particular o verso de 3 + 2 acentos.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Pela frequência com que ocorre nas « Lamentações de Jeremias » (em hebr. *quiná*), é chamado metro *quiná.*

A poesia hebraica não se regula pelo « metro » mas só pelo ritmo da acentuação. Este princípio que é aceite agora pacìficamente por todos os estudiosos, pode considerar-se uma conquista bastante recente. Os antigos assinalavam na Bíblia versos, a que aplicavam os nomes clássicos : hexâmetros, pentâmetros, trímetros, jâmbicos, etc., e as suas afirmações foram repetidas até ao limiar da era moderna, quando se via que não podiam ser aceites. A natureza acentuativa e não quantitativa da poesia hebraica impunha-se com demasiada evidência. Aquelas afirmações foram, portanto, abandonadas. Para dizer a verdade, como muitas vezes acontece ao desfazer-se do que foi transmitido, com o lastro deitaram-se ao mar também grãos de ouro : e nós demonstrámos em outro lugar que se pode estabelecer um confronto entre metros clássicos e ritmos hebraicos, e indicámos sobre que base. Aqui será o bastante dizer que os confrontos adquirem sentido e valor se se consideram as arses nos metros clássicos como sílabas acentuadas. Um exemplo : Diz Flávio Josefo que o canto do Deuteronómio [1] é composto de hexâmetros. Na realidade, apresenta um ritmo de 3 + 3 acentos :

ha' azênû hasshãmajim wa' adabberãb — w^{e} tisma' ha'ares 'imrê-fî.
Ouvi, ó céus, e falarei — e ouve, ó terra, as palavras da minha boca.

Ora efectivamente o ritmo do hexâmetro com cesura semiquinária é de 3 + 3 acentos : « Arma virúmque canó — Troiáe qui prímus ab óris ». De qualquer modo, trata-se de semelhanças remotas. A demonstração definitiva do carácter « rítmico acentuativo » da poesia hebraica foi feita por J. Ley numa obra de 1886 sobre *Formas Métricas da Poesia Hebraica* e noutra de 1887 : *Linhas Gerais da Poesia Hebraica.* Na sequência destas apareceram alguns anos mais tarde (1901) os *Estudos Métricos* de E. Sievers.

Alcançado este princípio geral, os estudos aplicaram-se a precisá-lo. Primeiro Bickell e, em tempos mais próximos, Gietmann e Zorell, partindo das leis que governam a poesia siríaca e árabe, esforçaram-se por demonstrar que nos ritmos hebraicos não impera só o princípio do número fixo dos acentos mas também o da constância das sílabas, o que teria como efeito aproximar o verso hebraico dos versos das literaturas modernas. Para conseguir a sua demonstração, tanto Bickell como Zorell, que imprimiu à teoria modificações pessoais, chegam a alterar algum tanto a pronúncia tradicional do hebraico. É verdade que se pode perguntar se esta pronúncia, que se fixou por escrito relativamente tarde (entre o séc. VI e VII d. C.) reproduz, e em que medida, a dos antigos poetas ; e que também os estudos de fonética comparada podem justificar uma tal dúvida. Mas nem sobre o facto nem sobre a sua natureza se puseram até hoje de acordo os estudiosos, a maioria

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

dos quais prefere limitar-se a reconhecer no verso hebraico o número fixo de acentos, mas livre o número de sílabas átonas, entre um acento e outro.

Paralelismo

Há depois um outro elemento importantíssimo e determinante que dá à poesia hebraica a sua nota característica. Embora ele se encontre também noutras literaturas antigas, semitas e não semitas, e se lhe possa encontrar vestígios até nas literaturas modernas, todavia pode afirmar-se que só no hebraico atingiu plena expansão. Este elemento é o « paralelismus membrorum », isto é, o paralelismo das duas partes de que se compõe o verso, divididos entre si pela cesura. O poeta hebraico, quando tem de exprimir um conceito, não se contenta com dizê-lo na forma mais directa, mas desmembra-o em partes, ou melhor em aspectos e dá-lhe uma definição ou por sinónimos, ou então por antíteses, ou ainda por graus, de modo que só « compondo » as partes do verso, ou somando-as, se obtém a formulação completa do pensamento do poeta. Assim, há três espécies de paralelismo : sinónimo, antitético e sintético.

Se, por exemplo, o poeta quer dizer : « quando Israel saiu do Egipto aconteceu isto e aquilo », não contenta com dizer duma só vez :

Ao sair Israel do Egipto,

mas acrescenta :

a casa de Jacob dum povo bárbaro [2].

Com esta adição, o pensamento não progrediu, porque todos os elementos da segunda parte são redutíveis a qualquer da primeira. De facto : casa de Jacob = Israel ; povo bárbaro = Egipto. No entanto, com aquela adição o pensamento adquiriu novo aspecto e foi reforçado.

Se se quiser uma demonstração mais extensa e convincente deste fenómeno, tome-se o Slm. 105 (104) e leia-se, saltando o segundo hemistíquio de cada verso : notar-se-á que o sentido é igualmente contínuo e completo. Voltando depois a ler integralmente o salmo, pode notar-se a modificação introduzida pelo paralelismo.

O exemplo citado serve para ilustrar o « paralelismo sinónimo ».

Outras vezes o poeta quer frisar o seu pensamento só por meio de contrastes. Numa prece em favor do rei, por exemplo, afirma-se a protecção de Deus ao rei e seus súbditos, mediante o tratamento contrário por Deus usado com os seus inimigos :

Este (confia) no carro e este nos cavalos ;
mas nós invocamos o Nome do Senhor, nosso Deus.
Aqueles curvam-se e caem ;
mas nós erguemo-nos e somos salvos [3].

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Neste caso há o paralelismo « antitético » de que a literatura sapiencial oferece numerosos exemplos [4].

O paralelismo da terceira espécie, o « sintético », é menos característico que o das duas precedentes e só impròpriamente pode designar-se pelo nome comum de paralelismo. O verso desdobra-se ainda e sempre em dois membros entreligados, mas o segundo já não repete, sob outra forma, o primeiro, nem o faz ressaltar mediante a sombra da antítese : simplesmente o continua e completa, acrescentando qualquer coisa de essencial.

Um hino, por exemplo, depois dum começo em paralelismo sinónimo, continua, retomando, sob outra forma, o mesmo conceito :

Bendito seja o nome de Javé
agora e para sempre !
Do nascer ao pôr do Sol,
louvado seja o nome de Javé [5].

Nestes dois versos, o segundo hemistíquio continua e completa o primeiro, mas não se pode dizer que existe uma correspondência entre os termos dos primeiros e segundos hemistíquios. Há outros exemplos nos livros sapienciais : Ecl. 3, 6 segs.

Referências a outras formas de paralelismo podem aqui omitir-se, ou porque menos evidentes ou porque só ocorrem ocasionalmente.

Outros elementos diversos

Ao invés, convém dizer uma palavra sobre outros elementos secundários da poesia hebraica. Os Assírio-Babilónicos, sobretudo no último período da sua literatura, tinham desenvolvido o artifício do « acróstico ». Dispondo de escrita silábica, combinaram a primeira sílaba de cada verso de modo que exprimisse um nome próprio ou uma frase inteira. Por exemplo, um conhecido hino de Assurbanipal apresenta o seguinte acróstico :

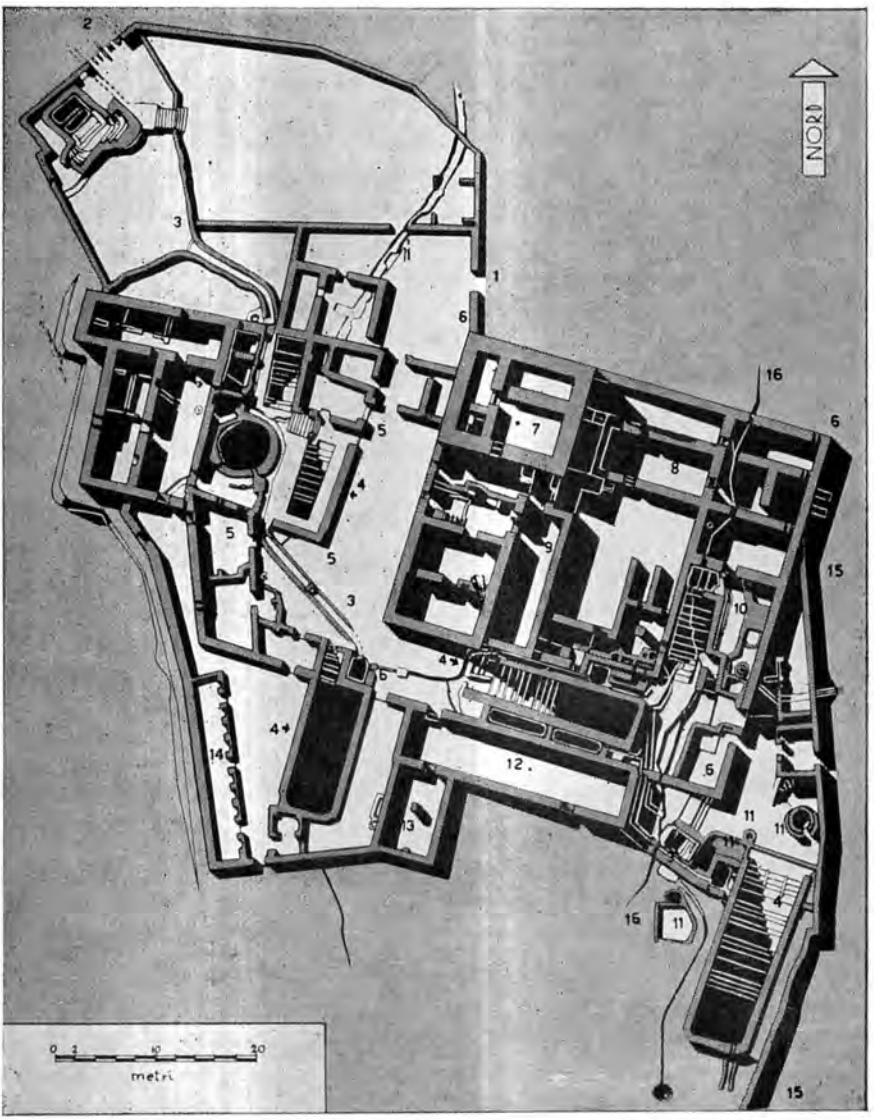
a-na-ku, ash-[shur-ba-ni] ap-li sha il-su-ka bu [ul-li-ta-ni-m] a
ma-ru-duk da-li-li-ka lu-ud-lul

o qual, traduzido, diz assim :

Eu (sou) Assur-bani-pal, que te roga : fá-lo viver !
Ó (deus) Marduk, louvarei a tua glória.

Acrósticos deste tipo (frase) não se conhecem na poesia hebraica que chegou até nós : os que se encontram nos Salmos foram, na realidade, « reconstruídos » segundo textos mal conservados e não têm sido reconhecidos como autênticos pela maioria dos estudiosos. A forma de acróstico,

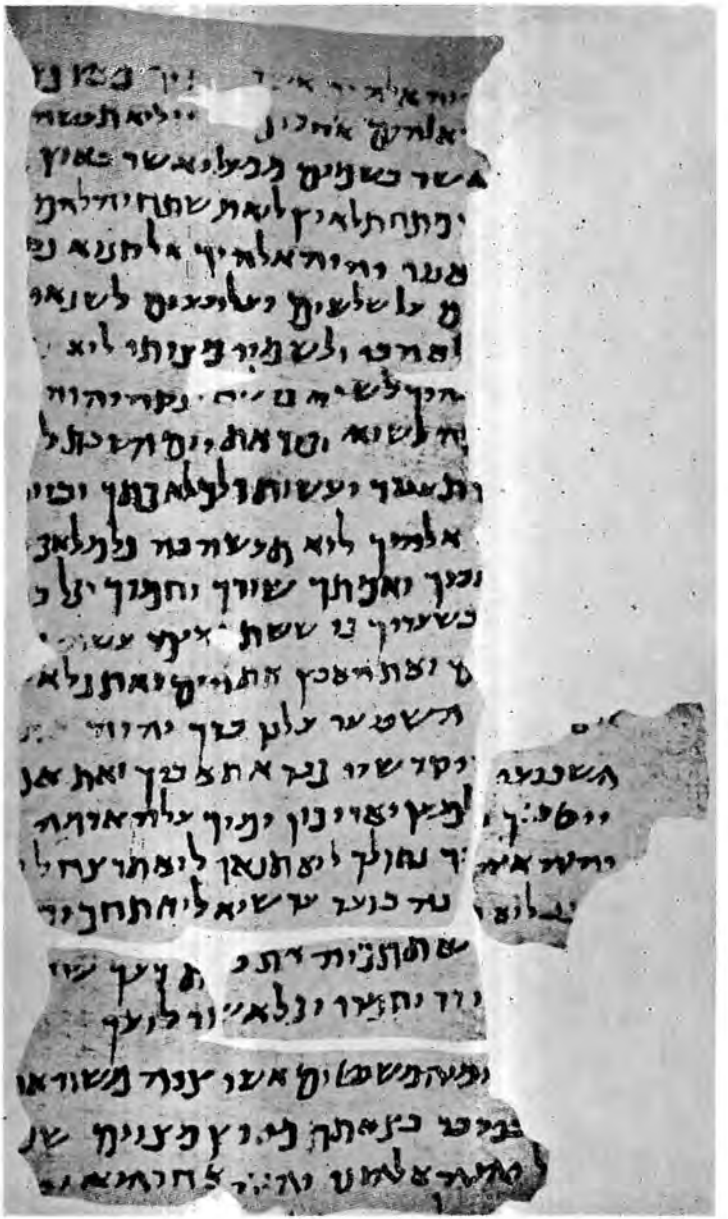
 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br



Plano da primeira ocupação essénia do Kirbet Qumran (fase 1b).

1. Entrada principal para o conjunto dos edifícios.
2. Termo do aqueduto.
3-3-3. Canal principal.
4,4 ... Piscinas.
5,5,5. Bairro industrial ocidental.
6-6-6-6. Muralhas da «cidade do Sal», séc. VIII a. C.
7. Torre com dois planos.
8. Cozinha.
9. Escritório.
10. Lavandaria.
11, 11, 11, 11. Instalação da fábrica de cerâmica.
12. Sala das reuniões.
13. Depósito de louças.
14. Estábulo.
15-15. ... Muro de separação entre o cemitério e a habitação.
16-16. Fenda de origem sísmica (31 a. C.).

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br



O papiro hebraico chamado de Nash, do nome do proprietário: descoberto em Fajum (médio Egipto) em 1902, escrito provàvelmente no século II a. C. Contém fragmentos do Decálogo e um trecho do Deuteronómio (p. 385).

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

presente com certeza na poesia hebraica é a « alfabética », de que há várias espécies. Cada verso pode começar por nova letra do alfabeto, e então a poesia consta de 22 versos [6]. Em dois casos [7], cada hemistíquio começa com nova letra. Outras vezes a mesma letra pode repetir-se no princípio de dois ou três versos [8], ou até de oito versos seguidos [9]. Querendo ligação menos estreita, até com o fim de poder dar maior desenvolvimento à composição sem demasiado artifício, o poeta podia alternar um verso alfabético com um ou dois de começo livre [10].

Também o artifício do « refrão » era conhecido dos poetas do Antigo Testamento. A magnífica lamentação contida nos Slm. 42-43, que principia com a semelhança da corça anelante, tem três vezes o refrão :

Porque te abates, alma minha,
E tumultuas dentro de mim ?
Espera em Deus, porque hei-de louvá-lo ainda,
a Ele, salvação da minha face e meu Deus.

Há também casos de refrãos duplos [11].

Estrofe

O refrão conduz-nos à estrofe. Por muito tempo se discutiu se os Hebreus tiveram ou não este elemento de « ritmo » mais grandioso, elevado à perfeição pelos Gregos, e o debate ainda não está encerrado. Como acontece com frequência, o acordo foi dificultado pelos sequazes das posições extremas. Talvez se possa dizer, como noutros campos e questões controversas, que a verdade está no justo meio.

Que os Hebreus tiveram alguma percepção da estrofe comprovam-no casos como o Slm 46 (45). Aqui o refrão que aparece nos vv. 8 e 12 divide aquela fracção do salmo em estrofes regulares. Se depois se restitui o refrão ao v. 4, como vários indícios aconselham a fazer, o salmo inteiro reduz-se a estrofes regulares. O mesmo se diga do Slm. 107 (106) e de alguns mais. E pode acontecer que se dêem casos de divisão estrófica, mesmo onde não venha indicada por meio de refrão ou elementos análogos.

Deve provàvelmente admitir-se que, ao contrário do que se dá na poesia clássica, a divisão estrófica acompanhe o conteúdo. Uma estrofe quer dizer um sentido completo : onde muda o sentido pode começar nova estrofe. Pode haver excepções, em que a disposição estrófica ultrapasse e force o princípio do sentido, mas são excepções. Por consequência, contràriamente à estrofe clássica, não se requer que as estrofes sejam sempre iguais entre si, isto é, tenham uma única unidade de medida dentro do mesmo texto poético.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Quanto a outras observações feitas por vários estudiosos sobre o assunto, há o direito de se duvidar prudentemente, embora às vezes algumas pareçam justas. Tal é o caso, por exemplo, da distinção nas estrofes de fenómenos de « inclusão, concatenação e resposta », assinalados por Müller. Na inclusão, a estrofe seria delimitada pela igualdade ou semelhança do princípio e do fim. Na concatenação, uma estrofe seria ligada à seguinte, porque o termo da primeira fornece o começo da segunda. A resposta, isto é, a correspondência duma estrofe com a outra, é dada pela ocorrência de assonância de palavras ou de pensamento. Mas estas são, quando muito, ocorrências esporádicas, que não fazem lei constante.

Se o espaço o consentisse, gostaríamos de discorrer sobre aqueles recursos peculiares de linguagem poética que são a vida da figura de retórica. Tropos, semelhanças, alegorias, comparações são frequentes na poesia hebraica, muitas vezes por meio de simples alusões, outras, com difusão, mas sempre numa sobriedade equilibrada que mantém o poeta hebreu bem longe das amplificações dos poetas ocidentais, antigos e modernos.

Mas limitamo-nos a uma observação : muitas vezes o poeta hebreu, no uso da linguagem metafórica ou alegórica, não é coerente, porquanto mistura pedaços de linguagem figurada com pedaços da realidade que descreve, sem separar a realidade da figura e vice-versa. Isto se explica com o princípio de que o espírito hebraico, mais fantasioso do que lógico, vê fàcilmente a realidade por meio da figura, mas na figura e através da figura tem presente a realidade. Para ele, figura e realidade são termos equivalentes, à maneira dos termos duma equação que podem permutar-se entre si. Este princípio, que julgamos importante, é susceptível de desenvolvimento e aplicações que interessariam à exegese de muitas passagens. Em qualquer caso, pode ser tido presente com vantagem pelo leitor comum da Bíblia.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Observações gerais

Cremos que o que se disse até aqui é suficiente para introduzir o leitor nos aspectos essenciais da técnica formal exterior da poética hebraica.

Progredindo na nossa exploração, podemos internar-nos algum tanto no tema e ver como se organiza a técnica para produzir a poesia ou composição poética. Para a obter, não basta a simples técnica: requer-se um novo elemento, o conteúdo, que dá forma e fisionomia à ποίησις. E aqui se deve enunciar imediatamente um princípio que constitui outra característica da poesia hebraica. Nesta um determinado conteúdo poético não se pode vazar em qualquer molde literário: tal conteúdo reclama tal forma, de modo que, conhecida a forma, se pode presumir qual seja o conteúdo, e vice-versa. Impõe-se de súbito a importância do estudo do género literário dentro da poesia hebraica.

Dissemos da poesia hebraica, mas poder-se-ia dizer da poesia antiga em geral. Efectivamente, o mesmo se verifica também nas literaturas clássicas, que transmitiram ao mundo moderno os modelos «clássicos» e as teorias dos diversos géneros literários.

Podemos, portanto, perguntar: Que é um género literário e como surge?

Género literário pode definir-se: «a criação duma forma artística de expressão perfeitamente adequada». Entende-se adequada àquilo que se quer exprimir. Ora dizer «criação» é dizer esforço, concentração, ou então intuição dum momento feliz de inspiração. E este não é de todos nem de sempre. Às vezes, pode ser fruto dum espírito particularmente dotado; outras, o acto criador pode surgir como por geração espontânea num ambiente que há muito se vinha preparando.

Num caso como no outro, mal a forma de expressão se produziu, torna-se do domínio mais ou menos público, como acontece com toda a invenção ou com um instrumento que se encontra cómodo e adaptado. O inventor pode ser completamente esquecido. Daqui deriva, por exemplo, que em toda a história literária da Mesopotâmia não se pode mencionar o nome dum autor sequer. Há apenas produções literárias anónimas, distribuídas por diferentes géneros. Por isso uma história das literaturas mesopotâmicas (de que até agora não há senão estudos e trabalhos parciais) poderia ser só uma história de géneros literários. Ora, depois que a interpretação da antiquíssima literatura dos Sumérios, rica de importantes produções no género épico, lírico, didáctico, etc., se vai tornando cada vez mais segura e precisa, o estudo dos géneros impõe-se com maior razão, por-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Observações gerais

Cremos que o que se disse até aqui é suficiente para introduzir o leitor nos aspectos essenciais da técnica formal exterior da poética hebraica.

Progredindo na nossa exploração, podemos internar-nos algum tanto no tema e ver como se organiza a técnica para produzir a poesia ou composição poética. Para a obter, não basta a simples técnica: requer-se um novo elemento, o conteúdo, que dá forma e fisionomia à ποίησις. E aqui se deve enunciar imediatamente um princípio que constitui outra característica da poesia hebraica. Nesta um determinado conteúdo poético não se pode vazar em qualquer molde literário: tal conteúdo reclama tal forma, de modo que, conhecida a forma, se pode presumir qual seja o conteúdo, e vice-versa. Impõe-se de súbito a importância do estudo do género literário dentro da poesia hebraica.

Dissemos da poesia hebraica, mas poder-se-ia dizer da poesia antiga em geral. Efectivamente, o mesmo se verifica também nas literaturas clássicas, que transmitiram ao mundo moderno os modelos «clássicos» e as teorias dos diversos géneros literários.

Podemos, portanto, perguntar: Que é um género literário e como surge?

Género literário pode definir-se: «a criação duma forma artística de expressão perfeitamente adequada». Entende-se adequada àquilo que se quer exprimir. Ora dizer «criação» é dizer esforço, concentração, ou então intuição dum momento feliz de inspiração. E este não é de todos nem de sempre. Às vezes, pode ser fruto dum espírito particularmente dotado; outras, o acto criador pode surgir como por geração espontânea num ambiente que há muito se vinha preparando.

Num caso como no outro, mal a forma de expressão se produziu, torna-se do domínio mais ou menos público, como acontece com toda a invenção ou com um instrumento que se encontra cómodo e adaptado. O inventor pode ser completamente esquecido. Daqui deriva, por exemplo, que em toda a história literária da Mesopotâmia não se pode mencionar o nome dum autor sequer. Há apenas produções literárias anónimas, distribuídas por diferentes géneros. Por isso uma história das literaturas mesopotâmicas (de que até agora não há senão estudos e trabalhos parciais) poderia ser só uma história de géneros literários. Ora, depois que a interpretação da antiquíssima literatura dos Sumérios, rica de importantes produções no género épico, lírico, didáctico, etc., se vai tornando cada vez mais segura e precisa, o estudo dos géneros impõe-se com maior razão, por-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

que os Sumérios inventaram e forneceram inspiração aos literatos acádicos de estirpe semita que, a seguir, desenvolveram, aperfeiçoaram e aumentaram o número dos moldes literários, ou géneros.

Os géneros literários nos Salmos

Mas venhamos a Israel. A sua literatura é talvez, entre todas as da Antiguidade oriental, a mais estudada sob o aspecto dos géneros literários. De facto sob este aspecto possuem-se exposições, embora não muito desenvolvidas, de toda a produção hebraica [12]. E as recentes introduções bíblicas trazem todas ao menos alguma coisa neste sentido. Com efeito, os géneros literários estudam-se no Antigo Testamento não só para a parte estritamente poética, mas também para a parte em prosa. Tal estudo visa, não só uma apreciação estritamente literária, mas também uma apreciação do conteúdo histórico, como seria a questão dos géneros literários nos primeiros capítulos do Génese. E neste caso, o estudo dos géneros pode ter consequências para a exegese e até para a teologia [13].

Não sendo, porém, esta a nossa finalidade directa, regressemos ao nosso tema, os Salmos. Quem dele se ocupou nos últimos tempos com grande preparação, sentido artístico e intenção científica foi o protestante liberal alemão H. Gunkel. Começando por grupos parciais de salmos, ele procurou em artigos, estudos e conferências codificar os cânones dos diversos géneros, até que chegou à demonstração prática no seu notável comentário, e à formulação teórica no volume de « Introdução », que, tendo ficado incompleto pela morte do autor, foi concluído pelo discípulo J. Begrich.

Gunkel aproveitou naturalmente quanto se havia feito neste campo, mas as suas conclusões são essencialmente o resultado dum trabalho completamente novo.

Submeteu cada salmo a uma rigorosa e minuciosa análise literária e de conteúdo, para aproveitar todos os elementos que podiam ser úteis ao seu intento. Observa, por exemplo, como é constituída a forma do « início », se com invocações, ou descrições de situações, ou convites a louvar, agradecer, celebrar, etc. ; como se opera a passagem do início à parte central ou « corpo » ; como se articula o mesmo corpo e de que modo se « conclui » a composição poética, etc. Também o conteúdo devia prestar o seu contributo, e Gunkel estudou cuidadosamente os vários « motivos » específicos nos diversos grupos dos Salmos. Como complemento de tudo isto, ele procurou ver qual era o destino da composição, a sua função no seio da vida ou na liturgia, o que chamou « Sitz im Leben », a situação da vida.

O método era certamente bom e, em especial no que respeita à pura análise literária, pode dizer-se que os resultados são, em geral, seguros e satisfatórios. Todavia, ao fixar o destino, cultural ou não, de cada salmo ou grupo, deixou-se guiar um tanto rìgidamente pelos resultados das suas investigações, que às vezes tinham valor relativo e ele julgou de

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

valor absoluto. Contribui também para o extraviar a linguagem bíblica, altamente figurativa e polivalente, isto é, adaptável às circunstâncias mais diversas. Tomada demasiado à letra, ela conduziu-o a fixar algumas, poucas, situações fundamentais com que ele uniformizou depois, sem mais, todos os salmos análogos. Por exemplo, como nos salmos de lamentação (lamentações individuais) se fala muitas vezes do perigo de morte, de doença, etc., Gunkel julgou-se autorizado a fixar para todas as lamentações individuais como motivo quase único uma grave doença do suplicante. Com aplicação demasiado rígida dos cânones literários que descobrira, aconteceu-lhe «nivelar» os Salmos, atribuindo todos os salmos duma categoria ou género a uma única situação ou causa originante. Uma analogia remota deste facto pode ver-se na poesia da mística muçulmana ou «sufismo». Nela as situações e os conceitos místicos são expressos em linguagem e figuras tiradas do vinho e do amor. Às vezes a linguagem é tão realista e o significado místico tão encoberto, que não é fácil decidir se se trata de poesia religiosa ou de poesia absolutamente profana, erótica, simposíaca. Depois deve notar-se que pela sua posição espiritual de protestante «liberal», Gunkel era levado a descurar completamente e a não saber e a não poder apreciar os dados da tradição e da revelação, que um católico respeita e aceita.

Eis agora os principais grupos, a que chegou Gunkel em resultado dos seus estudos, na sua formulação definitiva. Há quatro categorias principais de Salmos: *a*) *hinos,* de carácter lírico, cujo argumento é Deus e as suas obras na natureza e na «legenda» (histórica); *b*) *lamentações individuais,* em que o indivíduo se lamenta perante o Senhor e lhe pede a libertação da doença, perigo de morte ou desgraças pessoais; *c*) *lamentações públicas,* em que a comunidade ou nação implora de Deus a salvação de calamidades, assaltos de inimigos, etc.; *d*) *cantos de acção de graças,* que são a realização da «promessa» que frequentemente conclui as lamentações.

Além destes quatro tipos fundamentais, há outros secundários, menos testemunhados: Salmos de *confiança* que se desdobram numa nota de grande e segura confiança na ajuda de Deus; cantos de acção de graças da comunidade; salmos *régios;* salmos de *Sião,* que celebram a cidade santa, Jerusalém; salmos de *entronização* de Javé, fórmulas de bênção e maldição, poesia sapiencial, etc.

Seria interessante descer aos pormenores e expor as notas características de cada género. Isto, porém, levar-nos-ia muito longe, obrigando-nos também a não poucas rectificações e críticas. Preferimos aqui ater-nos a uma exposição de carácter positivo, remetendo, para maior minúcia, ao nosso recente comentário dos «Salmos».

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A tomada de contacto directo com o conteúdo do Saltério, que é naturalmente o escopo último a que pretende conduzir a exposição da técnica poética e a referência aos géneros, poder-se-ia fazer de vários modos. Poder-se-ia, por exemplo, examinar os salmos um a um, segundo a ordem do Saltério ; mas isto, além de se tornar longo e fastidioso, apresentar-nos-ia o conteúdo dos Salmos de maneira demasiado desconexa e caótica. Era também, segundo um processo oposto, ver o conteúdo dos Salmos por via sistemática, considerando-o nos argumentos mais salientes. Equivaleria a traçar uma « teologia » dos Salmos, que — para não dizer mais — estaria deslocada aqui.

Para obviar às dificuldades e aos inconvenientes dum e doutro sistema, faremos uma selecção dalguns salmos mais representativos em cada género literário, particularmente ricos de pensamento religioso e social, e examiná-los-emos. Assim teremos oportunidade de fazer uma demonstração prática da teoria artística exposta na primeira parte do nosso estudo e, ao mesmo tempo, pôr em relevo as tendências fundamentais e as linhas do pensamento religioso que se reflecte nos Salmos.

Lamentações privadas

Podemos começar com as « lamentações privadas ». Constituem um dos grupos mais importantes e dão-nos o modo de examinar a atitude da alma hebraica perante a dor, a culpa, a tentação, tudo visto à luz de Deus.

Vejamos, por exemplo, o Salmo 6.

Salmo 6

1 *Ao preceptor, em cordas, em oitava. Salmo de David.*
2 *Senhor, não me castigues na tua ira ;*
não me corrijas no teu furor !
3 *Compadecei-vos de mim, Senhor, que estou doente ;*
cura-me, Senhor, que os meus ossos tremem de medo.
4 *E a minha alma está muito atemorizada ;*
e tu, Senhor, até quando ?
5 *Volta, Senhor, livra a minha alma ;*
salva-me pela tua misericórdia.
6 *Pois não há na morte ninguém que se lembre de ti ;*
no Sheol quem te poderia louvar ?
7 *Encontro-me esgotado, à força de tanto gemer.*
Inundo todas as noites o meu catre ;
rego de lágrimas o meu leito.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

[8] *Os meus olhos obscureceram-se de tanto sofrer ;*
envelheceram por causa de todos os meus inimigos.
[9] *Apartai-vos de mim todos (vós), obreiros de iniquidade,*
porque o Senhor ouviu os gritos do meu pranto.
[10] *O Senhor atendeu a minha súplica ;*
o Senhor recolheu a minha prece.
[11] *Coram de vergonha e tremem todos os meus inimigos ;*
voltam confundidos (as costas), sùbitamente !

O título do Salmo diz-se destinado « ao preceptor (ou regente do coro) », para ser acompanhado « com instrumento de cordas », no tom da « oitava » (?). O autor indicado é David. Estas rubricas litúrgicas são com muita probabilidade, dum período posterior à redacção dos Salmos e não pertencem aos autores dos mesmos. Isto não quer dizer que não tenham valor histórico, mas esta circunstância obriga-nos a verificar cada caso.

O Salmo começa com uma fervorosa invocação do Senhor (vv. 2-4), primeiro sob forma negativa (v. 2), para que não repreenda nem castigue na Sua ira o salmista ; depois (vv. 3-4), em forma positiva, pede graça e saúde, apresentando as razões desta súplica : está doente ; os seus olhos estão tomados de pavor ; e não vê que se aproxime o fim da provação.

É de notar nesta invocação introdutória a lei do « início ». O seu tom dá o tom ao salmo inteiro que se segue. Depois, deve observar-se a simetria : primeiro um grito (Não me castigue !), mas dividido em duas expressões análogas segundo a lei do paralelismo ; a seguir, a prece positiva « motivada » : porque estou doente, etc. Finalmente, atenda-se ao último hemistíquio : « e Tu, ó Senhor, até quando ? ». A expressão « até quando ? » é elíptica e significa : até quando me quererás atormentar ? ; ou então, até quando te desinteressarás de mim ? Era expressão comum nas lamentações e quase uma fórmula fixa. De facto reaparece ainda outras vezes nos Salmos. Por ela começa o Slm. 13 (12).

Depois da invocação inicial, vem o « corpo », que se subdivide nos seguintes motivos : 1) prece (v. 5), com motivos de persuasão (v. 6) para persuadir Deus a intervir ; 2) a « exposição do caso » (vv. 7-8), na qual o salmista expõe a Deus a sua situação : ânsias e inimigos ; 3) neste ponto, uma inesperada mudança de tom (vv. 9-11). Em vez do espanto perante os inimigos, o júbilo da vitória. Este « motivo » pode definir-se em « certeza de ser ouvido ». Reaparece com frequência, em várias gradações, neste género de Salmos. Chamamos apenas a atenção para as razões ou motivos apresentados pelo salmista para persuadir Deus a intervir (v. 6). Quem morre e se vai deste mundo, não pode mais louvar e glorificar o Senhor, e do fundo do Sheol ninguém pensa em dar-lhe graças. Manifesta-se aqui a imperfeição das concepções ordinárias dos Hebreus sobre

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

o Além. Hão-de passar muitos anos e dever-se-ão esperar comunicações a indivíduos privilegiados para que um pouco de luz se projecte sobre as trevas de além-túmulo. Os « motivos de persuasão » são um dos elementos constitutivos das lamentações, mas sem pertencerem ao número dos obrigatórios, embora ocorram com certa frequência.

Ao invés, a prece (v. 5) e a « exposição do caso » (v. 8) são duas partes essenciais e servem para caracterizar o género. Aqui a prece não tem grande desenvolvimento, porque é absorvida em parte pela invocação inicial. Mais extensa e tocante é a apresentação a Deus da situação do salmista. Está extenuado de tanto gemer e rega de lágrimas o catre : os olhos encontram-se obscurecidos pela tribulação e está envelhecido por causa dos inimigos.

A « certeza de ser ouvido » é também frequente nas lamentações, mas não é necessária. O salmista reconfortou-se mediante a prece e o recurso a Deus. O Senhor aproximou-se dele, e sente que os inimigos não podem já fazer-lhe mal ; antes, os contempla humilhados e confundidos por Deus. Celebra o facto em voz alta, por si e pelos outros.

Salmo 51 (50)

Faremos agora a análise doutro salmo, de estrutura mais simples que o precedente, mas de religiosidade mais sentida : o Slm. 51 (50), commummente conhecido com o nome de *Miserere*. Ele nos fornecerá o ensejo de vermos as reacções espirituais duma grande alma, que, sentindo-se culpada, se humilha diante de Deus e pede perdão.

[1] Ao preceptor, Salmo de David [2] quando veio ter com ele o profeta Natã, depois do pecado com Betsabé.
[3] Tem piedade de mim, ó Deus, segundo a tua misericórdia ;
Segundo a Tua grande compaixão apaga a minha culpa.
[4] Lava-me inteiramente do meu delito
e purifica-me do meu pecado.
[5] Pois eu reconheço as minhas culpas,
e tenho o meu pecado sempre diante de mim.
[6] Eu pequei contra Ti, contra Ti só
e fiz mal a Teus olhos ;
para que sejas justificado quando sentenciares
e íntegro quando julgares.
[7] Fui gerado em culpa
e em pecado me concebeu minha mãe.
[8] Procuras sinceridade no íntimo
e ocultamente me ensinas a sabedoria.
[9] Asperge-me com o hissope, e serei purificado ;
lava-me, e serei mais cândido que a neve.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

10 *Faz-me sentir júbilo e alegria*
para que exultem os nossos que trituraste.
11 *Desvia o teu rosto dos meus pecados,*
e apaga todas as minhas culpas.
12 *Cria em mim um coração puro, ó Deus ;*
e faz em mim um espírito novo inabalável.
13 *Não me expulses da tua presença*
nem me retires o teu santo espírito.
14 *Restitui-me a alegria da Tua salvação,*
e sustenta-me com um espírito generoso.
15 *Oh ! Ensinarei aos maus os teus caminhos,*
para que os pecadores se convertam a Ti.
16 *Livra-me do castigo do sangue vertido, ó Deus,*
ó Deus da minha salvação ;
e a minha língua exaltará a Tua justiça.
17 *Abri, Senhor, os meus lábios*
e a minha boca proclamará os Teus louvores.
18 *Já não te agradam vítimas*
e, se Te ofereço holocaustos, não Te comprazes.
19 *Vítimas para Deus : um espírito contrito ;*
ó Deus, não desprezes um coração contrito e humilhado.
20 *Mostra-te benigno na Tua bondade para com Sião ;*
edifica os muros de Jerusalém.
21 *Então aceitarás as vítimas legítimas, sacrifício e holocausto ;*
então hão-de oferecer novilhos sobre o Teu altar.

O salmo abre com uma invocação de perdão (vv. 3-4). Este começo basta para nos revelar todo o tom do salmo. São três versículos, nos quais o pecador roga a Deus que use consigo de misericórdia, tão generosamente como é grande a medida e a quantidade de que dispõe. E isto, porque a misericórdia e a compaixão devem « apagar », « lavar », « purificar » « transgressões », « iniquidades » e « pecado ».

Segue-se a « confissão formal » (vv. 5-6). O sentido, ou antes, a vergonha da culpa domina o pecador, que vê o seu delito e o seu pecado erguerem-se contra si como terríveis acusadores. Para mais, aquele delito, dado o interesse e os benefícios particularíssimos de Deus para com quem o praticou, ofendeu, não tanto o homem que foi sua vítima imediata, como o próprio Deus, desprezado e atraiçoado nos seus mandamentos e benefícios.

E, contudo, o pecador pode apresentar ainda alguma « desculpa » (v. 7): a miséria e a culpabilidade inerente à natureza humana, herdadas por todos ao nascer.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Com isto, Deus estará mais disposto a ouvi-lo na « prece » (vv. 8-14) que agora Lhe dirige. É a parte central do salmo. Deus reclama nos seus servos a coerência interior da verdade, isto é, a correspondência entre a doutrina (de Deus) e a prática (do homem). Conceda-lha, pois, Deus, implante-lha directamente no recôndito da alma do salmista. Mas primeiro é preciso que o purifique, lave, faça cândido como a neve e lhe restitua a alegria da consciência pura. Deus tire a culpa, o pecado da Sua vista e o faça desaparecer. Além disso, não deixe pesar a culpa sobre o pecador, mas digne-se restituir-lhe os dons que lhe havia concedido.

É natural que Deus reclame alguma coisa em troca desta Sua liberalidade misericordiosa. O salmista oferece-lha mediante a « promessa » (vv. 15-19). Dum modo geral, a promessa encontra-se no fim do salmo e é promessa de louvor, de graças e de publicação da graça recebida e esperada. Aqui, está entrelaçada com outras expressões de súplica e é mais complexa no seu conteúdo. O salmista procurará que ninguém imite o seu mau exemplo, esforçando-se por explicar a todos a lei de Deus. Além disso, nunca se extinguirá em seus lábios a acção de graças. Poder-Lhe-ia oferecer também sacrifícios, mas isso era coisa de momento, acção exterior. Dar-lhe-á, portanto, o que Deus não poderá deixar de apreciar mais : um coração sinceramente contrito e humilhado.

Os três versículos que fecham o salmo (vv. 20-21) constituem um acrescento litúrgico dos tempos em que se quis adaptar o salmo à comunidade que no exílio gemia e suspirava pela restauração.

Salmo 22 (21)

Outro salmo que nos fala de coisas dolorosas, mas em proporções bem diferentes é o Salmo 22 (21); o estilo é mais elevado e o conteúdo tem importância universal. Havendo passado pelos lábios de Jesus Cristo na Cruz (v. 2) e n'Ele cumprido (vv. 9, 18, 19, etc.), ele ecoa através dos séculos como um lamento sublime e o testemunho duma profecia realizada. Aqui daremos apenas um breve apontamento.

A estrutura é bastante complexa, das mais complexas das lamentações pelo intercalar dos motivos. No entanto, divide-se em duas partes de tom constante : a primeira, lamento ; a segunda, exultação e reconhecimento.

I. Lamentação : 1) vv. 2-3, invocação ; 2) vv. 4-6, confiança geral ; 3) vv. 7-9, primeira « exposição do caso » ; 4) vv. 10-11, segunda confiança (pessoal); 5) vv. 12-19, segunda « exposição do caso » ; 6) vv. 20-22, prece ; 7) v. 23, promessa.

II. Canto de acção de graças: 1) v. 24, convite inicial para louvar o Senhor ; 2) v. 25, exposição dos motivos ; 3) vv. 26-31, corpo do canto de acção de graças ; 4) v. 32, promessa.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Determinado assim o encadeamento dos motivos, será mais fácil penetrar na riqueza do salmo, atribuído no título a David.

Na invocação do começo, é de notar a repetição do nome divino e a amargura do acento : « Meu Deus, meu Deus, porque me desamparaste ? » No alto, Deus ; em baixo, o suplicante, ligados e ao mesmo tempo separados pelo angustioso « porquê ? ». Mas sùbitamente regressa a confiança (vv. 4-6). Deus não é santo ? Não ajudou, porventura, as gerações anteriores de Seu povo (os nossos pais) ? Esses confiaram sempre n'Ele, e com razão. Que contraste, porém, entre eles e eu (vv. 7-9) ! E o suplicante expõe a mísera condição : ele é um verme, objecto de desprezo e escárnio. E, no entanto, também tem motivo para confiar, porque Deus se interessou pessoalmente por ele desde os primeiros vagidos (vv. 10-11). Que Deus não esteja longe de si, agora que a sua situação é deveras desesperada (« não há auxílio ») (vv. 12-19). Cercado de novilhos e touros furiosos, de leões rugidores, sente-se desfalecer de pavor ; ossos e nervos dissolveram-se-lhe como cera. Cães, a caterva dos perversos, rodeiam-no como leão que se arremessa e dilacera. Pode contar os seus ossos, enquanto aqueles dividem as suas vestes. Como ocorre naturalmente e que expressão adquire, neste ponto, a breve prece : « Não Te conserves afastado, salva a minha alma da espada, arranca-me da fauce dos leões (vv. 20-22) ! Se o salvar, proclamará os louvores de acção de graças no meio da assembleia dos fiéis.

Com esta promessa de acção de graças (v. 23), termina a lamentação. A segunda parte é constituída pelo « canto de acção de graças », que é a realização da promessa. Não se pode dizer com certeza se o salmista o compôs depois, juntando-o à lamentação, como se pendura um ex-voto por uma graça recebida ; ou se o compôs ao mesmo tempo que a lamentação.

Esta segunda alternativa é mais provável. O « canto de acção de graças » não é senão a « certeza de ser ouvido » realizada plenamente. Esta faz sempre parte da lamentação em que aparece, não é um acrescento postiço, e do mesmo modo o « canto de acção de graças ». Este recebe aqui o desenvolvimento máximo, ao passo que em outras, poucas lamentações, é mais rudimentar. A estrutura é essencialmente a dos cantos de acção de graças : *a*) convite inicial ao imperativo (Vós que temeis o Senhor, louvai-O !), distinto, portanto da « promessa » (v. 22, no futuro !) ; *b*) a « motivação » que justifica o convite : « porque não me desprezaste » ; com uma breve « narração » da graça concedida. Depois *c*) o corpo : os humildes, a terra inteira e diversas categorias de homem louvem o Senhor. Finalmente a « promessa » de eternizar o canto de acção de graças, repetindo-o às gerações futuras.

Nesta sublime lamentação o perseguido é inocente, mas não se demora a demonstrá-lo ou até só a afirmá-lo. Noutras, ao contrário, quem invoca

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

sente-se inocente e injustamente perseguido. Por isso proclama-o bem alto com coragem e insistência, para que não corra o perigo de ser envolvido no mesmo juízo que Deus fará dos maus. Pertencem a este tipo os três Salmos 7 ; 17 (16); 26 (25). O terceiro (que é recitado em parte pelo sacerdote na Santa Missa, ao *lavabo*) é talvez o mais característico, porque o mais explícito na defesa.

Salmo 26 (25) Começa com a « invocação » da justiça de Deus (v. 1) como prova da inocência do salmista ; segue-se a « confissão negativa » (vv. 2-8) com a qual o salmista afirma a sua inocência, protesta não haver cometido delitos e faltas que possam torná-lo objecto do castigo de Deus : tem diante de si a misericórdia de Deus e caminhou na verdade ; não teve parte com os maus, não se sentou com os pecadores e odeia as suas reuniões; pode antes lavar as mãos em sinal de inocência e realizar as voltas rituais ao altar, anunciando os louvores do Senhor. Enfim, protestando ainda « positivamente » o seu amor pela Casa de Deus e Sua glória (vv. 8-11), o poeta faz sentir a nota da « prece » (v. 9) e acusa os seus inimigos e desculpa-se a si próprio (vv. 10-11). Conclui (v. 12) com a expressão de confiança : « o meu pé está posto no plano », e com a « promessa » de louvores na assembleia.

Salmo 38 (37) Terminaremos esta breve resenha das lamentações individuais com a análise ao Slm. 38 (37)

[1] *Salmo de David. Em memória.*
[2] *Senhor, não me repreendas na Tua cólera*
nem me castigues no Teu furor !
[3] *Atingiram-me os Teus dardos*
e sobre mim pesou a Tua mão.
[4] *Não há (parte) sã na minha carne, por causa do Teu furor ;*
nem há saúde nos meus ossos por causa dos meus pecados.
[5] *Os meus pecados elevam-se acima da minha cabeça*
oprimem-me com o pesado fardo.
[6] *São infectas e purulentas as minhas chagas*
por causa da minha loucura.
[7] *Estou corcovado e muito abatido ;*
passo todo o dia acabrunhado de tristeza.
[8] *Pois um fogo (maligno) devora-me os rins ;*
nem há parte sã na minha carne.
[9] *Encontro-me desfalecido e alquebrado ;*
arranca-me gemidos o frémito do meu coração.
[10] *Ó Senhor, todos os meus suspiros estão na Tua presença ;*
e os meus gemidos não se ocultam diante de Ti.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

[11] *O meu coração palpita com violência, abandona-me a minha força ;*
e o lume dos meus olhos já não é meu.
[12] *Os meus amigos e companheiros afastam-se perante a minha desgraça ;*
e os meus parentes estão longe de mim.
[13] *Aprontam-me laços os que atentam contra a minha vida,*
e insultam-me os que procuram o meu mal ;
e todo o dia meditam traições.
[14] *Mas, eu como um surdo, não os escuto ;*
e, como um mudo, não abro a boca.
[15] *Sou como um homem que não ouve*
nem tem queixas na sua boca.
[16] *Pois eu espero em Ti, ó Senhor ;*
Tu responderás, Senhor e meu Deus.
[17] *Eu disse : « não triunfem de mim ;*
não zombem de mim, quando o meu pé vacilar ».
[18] *Corro perigo de cair*
e a minha dor está sempre diante de mim.
[19] *Confesso a minha culpa ;*
estou inquieto por causa do meu pecado.
[20] *Mas os meus inimigos « sem motivo », são numerosos ;*
e muitos os que sem causa me odeiam.
[21] *E os que pagam o bem com o mal*
perseguem-me, porque eu quero o bem.
[22] *Não me abandones, Senhor ;*
meu Deus, não Te afastes de mim.
[23] *Apressa-te a socorrer-me,*
Senhor, minha salvação.

O salmo tem para nós interesse peculiar, porque condensa vários dos temas e motivos próprios das lamentações, faz-nos entrever uma explicação sobre a natureza dos inimigos, tantas vezes objecto desta categoria de salmos, e abre uma janela à compreensão da psicologia religiosa dos Hebreus. Eis a divisa :

1) v. 2, invocação de piedade ; 2) vv. 3-9, motivação e « exposição do caso » com « confissão » ; 3) vv. 10-15, consequência de seus males sobre o comportamento de amigos e inimigos ; 4) vv. 16-21, reacção do salmista : sua confiança em Deus e apelo à diversidade de tratamento entre si e os inimigos ; 5) vv. 22-23, outra invocação de socorro.

A situação suposta no salmo pode ser reconstruída deste modo. O salmista caiu gravemente enfermo. Se quiser interpretar o facto de acordo com as convicções comuns entre os Hebreus, ele deve reconhecer na doença um castigo da parte de Deus, castigo atraído pela culpa do salmista. Perante

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

esta situação, explica-se a reacção de quantos rodeiam o enfermo : parentes, amigos e inimigos. Julgando-o um punido por Deus, os familiares e amigos afastam-se dele (v. 12), para não serem envolvidos na mesma punição. Os que « atentam contra a sua vida », preparam-lhe laços e « meditam todo o dia traições » (v. 13). Como única resposta, e isto pode causar-nos espanto, o salmista faz que não ouve, é como « um mudo que não abre a boca » (vv. 14 e s.).

Que explicação para um comportamento à primeira vista tão estranho ? Sugere-a o próprio salmista : « Ó Senhor, eu espero em Ti ; Tu responderás, ó Senhor, meu Deus ». A resposta do Senhor será naturalmente a cura concedida ao doente, a qual tapará a boca aos inimigos. Esses não poderão armar ciladas ao suplicante e, escarnecendo-o, gloriar-se da « irreligiosa » prosperidade e saúde perante a sua doença « religiosa ». Para merecer a cura, o enfermo está disposto a humilhar-se diante de Deus, reconhecer as suas faltas, pedir perdão para elas e prometer emenda completa.

Levar-nos-ia muito longe a pretensão de descer aos pormenores do salmo, para explicar as concepções hebraicas nele supostas. Em poucas palavras, basta dizer que em virtude do « pacto » estabelecido entre Deus e o povo no Sinai, com promessas e sanções, Israel considerava todos os bens materiais uma recompensa para a sua prática fiel da « Lei » e, vice-versa, refutava como castigo por culpas cometidas, advertida ou inadvertidamente, todos os males, todas as desgraças que pudessem atingi-lo. Job, ferido pela desgraça, tendo a consciência clara de ser inocente, indignar-se-á contra os amigos que o convidam a admitir a sua culpabilidade e dará vida e paixão ao drama do sofrimento do justo. Aqui são aceites e aplicados os princípios clássicos. O mal que desarticula os membros do suplicante é causado pela « indignação » divina (v. 4 b), e esta é provocada pelo pecado (vv. 4c. 5). O salmista não hesita em confessar : « Os meus pecados elevam-se acima da minha cabeça, e oprimem-me com pesado fardo ». Aqui entram os « inimigos ». Estão cheios de saúde (v. 20) e gozam com ela e atentam contra o salmista, preparando-lhe ciladas. Como vimos, defende-se deles, fazendo que não ouve nem fala (vv. 14-15). Daqui parece resultar, e mais ainda da referência do v. 21 : « Eles... perseguem-me, *porque eu quero o bem* », que as ciladas dos inimigos consistem precisamente em se orgulharem da sua « irreligião afortunada », para induzir o salmista a abandonar todas as preocupações de prática religiosa e fazer como eles fazem. Em termos mais claros, as ciladas e os laços estendidos ao enfermo são sobretudo as aliciantes « tentações » à irreligiosidade. Por isso o suplicante diz que eles são seus inimigos porque quer o bem e reage aos seus manejos fazendo simplesmente que não vê nem ouve, e repondo toda a sua confiança em Deus (v. 16), de Quem implora o socorro (vv. 22-23).

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Cremos que o raciocínio feito para este salmo se pode aplicar a bastantes outros em que se faz referência a inimigos e a perseguições e que daí se pode tirar luz a favor da conclusão de que os « inimigos » nos Salmos são o mais das vezes e sobretudo « tentadores », e as suas ciladas « tentações » feitas aos fiéis observantes da religião javista.

Salmos de confiança

Acenou-se várias vezes à « confiança » do salmista com o socorro e com a protecção de Deus. Ela ocorre entre os « motivos » típicos das lamentações. Há, porém, salmos dedicados inteiramente, ou quase, a este tema : Slm. 3 ; 11 ; 16 (15); 23 (22); 27 (26); 1-6 ; 41 (40); 62 (61) ; 131 (130).

Salmo 23 (22)

Como exemplo reproduzimos aqui um sem nos demorarmos em comentários. De resto, além de ser de óptima estrutura, é transparente. Trata-se do Slm. 23 (22).

[1] *Salmo de David.*
O Senhor é meu Pastor, nada me poderá faltar !
[2] *Faz-me repousar em verdes pascigos ;*
conduz-me a águas tranquilas ;
[3] *restauro a minha alma.*
Guia-me pelas sendas da justiça,
por causa do seu Nome.
[4] *Ainda que devesse andar por vales escuros,*
não temeria mal algum,
pois que Tu estás comigo.
O teu bastão e a tua vara
dão-me conforto.
[5] *Preparas diante de mim uma mesa,*
em frente aos meus adversários.
o meu cálice trasborda.
Ungiste de azeite a minha cabeça ;
[6] *Oh ! Graça e Bondade seguem-me*
todos os dias da minha vida.
E « minha morada » será a Casa do Senhor
pela duração dos dias.

Dois pequenos quadros desenhados em tom rápido e leve : Deus pastor ; pascigos regados, sombra, segurança e tranquilidade ao abrigo do bastão ; mesa posta com abundância, tudo acompanhado de bondade e graça. Só uma observação estética. Aqui, como frequentemente noutros lugares, o salmista não é perfeitamente coerente no uso da metáfora : à passagem

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

da metáfora à realidade e vice-versa. Isto se explica com o princípio exposto na pág. 393, na conclusão do tratado das semelhanças.

O problema da retribuição

Ao apresentar a última lamentação, Slm. 38, tocou-se o tema da retribuição na forma corrente entre o povo hebraico. Atendendo às relações entre Deus e nação, fixadas no pacto e bem assim às promessas e ameaças, o antigo Hebreu era levado a estimar a « Lei » e a amar e querer a sua prática. Ela era, com efeito a codificação da vontade de Deus e, simultâneamente, também a garantia de que Ele premiaria com bens de todo o género, logo nesta vida, quem fielmente a observasse, e, ao contrário, castigaria com doenças, desgraças e morte aqueles que a transgredissem.

Um grupo de salmos destina-se precisamente a exaltar a « Lei », a propor a doutrina « clássica » da retribuição e ainda a discutir as dificuldades dimanantes da diferente ou contrária experiência de todos os dias. Alguns salmos celebram simplesmente a felicidade dos bons e a infelicidade dos maus ; outros salmos, perante a realidade contrária e contraditória, afirmam ser o sofrimento dos justos de curta duração, porque em breve socorridos pela misericórdia de Deus, como é de curta duração a felicidade dos maus, porque repentinamente ceifados pela justiça divina. Outros salmos tentam soluções especiais, e de grande interesse para nós, pois nos fazem entrever qual será a luz do Evangelho. De facto, estes vêem a solução na perspectiva duma felicidade superior, proveniente duma peculiar amizade com Deus e que subsiste, apesar das provações da vida.

Salmo 1

Já mostra este sentido o salmo com que abre o Saltério. Nele se representam, com dois pequenos quadros, o anverso e o reverso da medalha. Felicidade e bênção do justo que não tem parte com nenhuma espécie de maus, mas pratica todos os dias a lei do Senhor. É semelhante à árvore à beira da água. Com o mau dá-se o contrário. Parece-se com folha que o vento arrasta, não podendo de modo algum comparar-se com o justo ou participar da sua sorte. Deus vigia uns e outros, para prémio ou para castigo. Esta é uma exposição objectiva e impessoal, teórica.

Outro salmo, o 52 (51), oferece-nos o mesmo contraste de maneira mais sentida e movimentada.

Salmo 52 (51)

[1] *Ao preceptor, Maskil, de David.*
[2] *Quando veio Doeg o idumeu e anunciou a Saul e lhe disse :*
« Veio David a casa de Aimelec ».
[3] *Como te vanglorias do mal,*
ó prepotente « sem piedade » ?
[4] *Cogitas ruínas o dia inteiro*
« realizador de fraude » ;
a tua língua é como lâmina afiada [ ].

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

5 *Preferiste o mal ao bem ;*
a mentira a dizer a verdade.
6 *Preferiste todos os dados fatais,*
língua fraudulenta.
7 *Deus, por sua vez, te abaterá,*
te removerá para sempre ;
arrancar-te-á do tabernáculo,
desenraizar-te-á da terra dos vivos.
8 *E os justos verão e temerão*
e zombarão dele.
9 *« Eis o homem que não pôs*
Deus como seu refúgio.
E confiou na sua muita riqueza ;
e se vangloria da « abastança ».
10 *Eu, ao contrário sou oliveira vivente*
na casa de Deus.
Confia na graça de Deus
eternamente, para sempre.
11 *Louvar-te-ei (Senhor) eternamente,*
pelo que fizeste ;
e proclamarei o Teu nome, porque é bom ;
na presença dos Teus fiéis.

Como resulta imediatamente da leitura, trata-se dum justo que, gozando da benevolência de Deus, se encontra perante o exemplo desconcertante do mau que, também ele, goza e se gloria da sua prosperidade. Negá-la ? Seria negar a realidade. Mas o justo não se deixa impressionar com isso. Descreve a malícia do pecador e profetiza-lhe o tratamento que Deus lhe tem reservado : arrancá-lo-á da sua tenda e desenraizá-lo-á da terra dos vivos. O justo será testemunha disto e então será a sua vez de rir e zombar de quem se julgava tão seguro. Entretanto, à maneira de contraste, o justo, como oliveira frondosa, verdejará na Casa do Senhor e dar-lhe-á contínuas graças, proclamando-Lhe a bondade na presença dos santos.

Pode servir de exemplo da solução do problema da retribuição o Slm. 17 (16).

Salmo 17 (16)

1 *Oração de David.*
Ouve, ó Senhor, a justiça, atende ao meu grito ;
escuta a minha prece, que não vem de lábios enganadores.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

2 Da tua presença proceda o meu julgamento,
os teus olhos vejam o justo.
3 Prova o meu coração, perscruta-o de noite, examina-o ;
não encontrarás que tenha pensado « em acções de homem ».
4 A minha boca não viola a palavra dos Teus lábios ;
evitei as sendas do violento.
5 « O meu passo » manteve-se nos Teus caminhos ;
os meus pés não vacilaram.
6 Invoco-te, porque me atendeis, ó Deus ;
inclina os Teus ouvidos para mim, escuta o meu dizer !
7 Engrandece as Tuas misericórdias, Tu que salvas com a tua dextra,
contra os inimigos, os que confiam em Ti.
8 Protege-me como a pupila dos olhos ;
esconde-me na sombra das Tuas asas,
9 perante os ímpios que usam de violência contra mim,
os meus mortais inimigos, que me cercam.
10 Cerraram o seu coração ;
a sua boca falou orgulhosamente.
11 « Dirigem-se contra mim », já me rodeiam,
estudam o meio de me prostrar por terra.
12 « São semelhantes » a um leão ávido de presa,
e como um leãozinho de emboscada no esconderijo.
13 Levanta-te, Senhor, ataca-o, derruba-o;
livra a minha vida do ímpio,
com a tua espada ; 14 da gente morta, com a Tua mão, Senhor,
da gente morta, cuja parte de vida « acabou ».
No entanto enche o estômago dos teus bens, saciam-se os filhos,
e deixam o resto aos seus pequeninos.
15 Mas eu, na Tua justiça, contemplarei o Teu rosto ;
saciar-me-ei, ao despertar da Tua presença !

O autor sente profundamente a dificuldade que provém da felicidade dos ímpios ; experimenta-lhe pessoalmente as consequências nada agradáveis. Por isso invoca a justiça de Deus (vv. 1-2) e afirma a sua inocência com uma confissão « negativa » (vv. 3-5) análoga à do Slm. 27 (26). Depois, enquanto pede assistência e socorro, apresenta uma acusação circunstanciada contra os seus inimigos (vv. 6-12), passando a uma prece para que Deus os trate como eles merecem (vv. 13-14), e conclui proclamando bem alto qual será a sua recompensa : poder contemplar a face de Deus e gozar, ao despertar, da Sua presença (v. 15). Esta contemplação bastará para fazer justiça, eliminar o desequilíbrio, libertar de todas as pro-

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

vações e recompensar com plena satisfação. Outros textos de interesse para esta questão são o Slm. 49 (48), especialmente o v. 16, e o Slm. 73 (72), vv. 23-24.

Lamentações públicas

Antes de passarmos a argumentos muito diversos, queremos recordar as lamentações públicas. As individuais, como vimos, interessam-se pela sorte dos indivíduos ; as públicas, pela sorte da nação ou da comunidade. É típico o Slm. 79 (78).

Salmo 79 (78)

Para comover Deus mais fàcilmente, o autor do salmo condensa a invocação habitual do início numa palavra : « Ó Deus », para expor logo a trágica situação da pátria (vv. 1-4). Os « pagãos », os idólatras, profanaram o santuário, fizeram de Jerusalém um monte de ruínas. Os cadáveres dos Seus servos foram dados de alimento às feras e aos abutres ; correram rios de sangue. A nação inteira tornou-se objecto de escárnio e vitupério.

A « lamentação » que se segue, depois do quadro de desgraças, adquire mais força e vivacidade (vv. 5-9). « Até quando ? », ó Senhor, Te obstinarás na Tua ira ? É linguagem figurada, mas não deixa de causar impressão. Porque não despejar a Sua cólera sobre aqueles pagãos que O não conhecem, em vez de permitir que eles « devorem » Jacob, Sua herança, e destruam o país ?

Sim, a ira do Senhor tem um motivo : os pecados da nação ! Mas quem pecou foram os pais ! Esqueça Deus as suas culpas e use de compaixão com os que agora sofrem provação. Corra em sua ajuda e salve-os !

Nem faltam razões convincentes para esta mudança de rumo. E com habilidade se recordam a Deus « motivos de persuasão » (v. 10): os pagãos, vendo que podem injuriar a seu prazer o povo de Deus, poderiam perguntar : « Onde está o Deus deles ? » Nem escaparia a Sua honra perante as nações que pudessem duvidar da Sua capacidade de vingar os Seus protegidos.

A prece (vv. 11-12) convida Deus a ouvir o gemido dos prisioneiros, conseguindo-lhes a liberdade, e, por outro lado, a dar o sétuplo aos inimigos, castigando-os pelos insultos proferidos contra Ele, Deus.

Por seu turno, os que são « rebanho do Seu redil » ser-lhe-ão eternamente reconhecidos : « a promessa » (v. 13).

Os hinos: Deus criador e providencial

Através das lamentações individuais, dos salmos de confiança, salmos sapienciais e lamentações públicas, vimos os problemas do homem em contacto com o « trágico quotidiano » e em relação com Deus. Convém deslocar agora o nosso ponto de observação e subir a « ver Deus », criador do mundo e do homem, providencial e governador. Entra-se numa nova categoria de composições, os hinos, de estrutura geralmente mais simples (introdução, corpo e conclusão), com menor variedade de motivos psicológicos, mas de

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

inspiração lírica e, religiosamente, mais desinteressados. São o canto da alma que se eleva à grandeza de Deus e das Suas obras. Eis aqui, típico, o Salmo 8.

Salmo 8

[1] *Ao preceptor. Em « Gittit ». Salmo de David.*
[2] *Javé, Senhor Nosso,*
Como é admirável o Teu Nome
em toda a terra !
O seu esplendor « estende-se » sobre os céus.
[3] *Da boca dos pequeninos*
e das crianças de peito
preparaste o louvor
contra os teus adversários ;
para reduzir ao silêncio o inimigo e o rebelde.
[4] *Quando contemplo os Teus céus,*
obra dos Teus dedos ;
a Lua e as estrelas que Tu criaste ;
[5] *Que é o homem para Te lembrares dele,*
o filho do homem para Te interessares por ele ?
[6] *Mas Tu o fizeste pouco menos que Deus,*
coroaste-o de honra e glória.
[7] *Fizeste-o senhor das obras das Tuas mãos ;*
puseste todas as coisas a seus pés :
[8] *rebanhos e armentos, todos juntos*
até mesmo os animais do campo ;
[9] *as aves do céu e os peixes do mar*
que correm pelos caminhos dos mares.
[10] *Javé, Senhor nosso,*
Como é admirável o Teu Nome
em toda a terra !

Acima do mundo, como dum observatório celeste, o autor contempla extático a obra de Deus e prorrompe em exclamações : « Javé, Senhor nosso, como é admirável o Teu nome em toda a terra ! O Teu esplendor estende-se sobre os céus ». Todos os homens, sem prevenções e correctos, como os pequeninos e os infantes, não podem deixar de proclamá-lo, tornando-se deste modo acusadores dos Teus adversários. É a declaração programática (vv. 2-3) a que se segue a demonstração específica através da « resenha » das obras admiráveis de Deus : o esplendor dos céus, avivados pelo fogo do Sol, o candor da Lua e o brilho de miríades de estrelas (v. 4). Num cenário assim admirável e imponente, um actor : o homem, coroa e glória do universo, que acima de si, como criaturas, tem só os Anjos. O que

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

há debaixo do céu, à superfície da terra e no elemento buliçoso da água, tudo lhe está sujeito, por disposição divina. Para fechar (v. 10), o autor não sabe dizer mais nem melhor do que a sua exclamação inicial. Como o motivo duma sinfonia que atravessa toda a estrutura, condensa e exprime todo o conteúdo, S. Paulo [14], aplicando o salmo ao Messias, inverte a situação. Para o homem, ser pouco inferior aos Anjos é o vértice máximo da ascensão ; para o Messias, ao contrário, é o ponto mais baixo da Sua humilhação, mediante a qual, porém, Ele devia realizar a redenção do mundo.

Salmo 104 (103)

Um hino grandioso, quer como concepção quer como estilo, é o longo Slm. 104 (103). Comentámo-lo ràpidamente, para pôr em evidência a rica organicidade do conteúdo.

Tem uma dupla introdução : uma breve frase com que o salmista se exorta a si próprio (a sua alma) a bendizer ao Senhor. Com a mesma expressão fechará o salmo [15]. Depois, proposições participiais apresentam o autor em cena : Deus na Sua majestade e na Sua glória.

Uma série de proposições semelhantes (vv. 2-4) descreve a actividade criadora de Deus lá nas alturas, na Sua morada celeste : veste-Se de luz, estende os céus, constrói os Seus miradouros, caminha sobre as nuvens, enquanto os ventos são os Seus mensageiros.

Seguem-se (vv. 5-9) as grandes obras visíveis da criação nas regiões inferiores : terra e águas num aglomerado primeiramente indistinto, separadas depois pelo poder da palavra divina. Surgem os montes, cavam-se os vales e as águas recebem ordem de não ultrapassar os limites que lhe são assinalados.

Para se tornar fértil e habitável, a terra precisa de ser regada : eis as fontes que apagam a sede e alegram animais e aves (vv. 10-13). Então a terra pode produzir erva (vv. 14-18) para os animais, pão e vinho para o homem ; além disso, as árvores crescem e albergam os passarinhos, enquanto as montanhas e as rochas são para os animais selvagens.

Movimento e crescimento dizem substituição e ciclo. Também os ciclos do tempo e das estações foram estabelecidos e regulados por Deus, por meio da Lua e do Sol : dia e noite, para o trabalho e repouso, em sentido alternado para homens e feras. Neste ponto, o autor detém-se a contemplar a obra saída das mãos de Deus (vv. 24-30): Que maravilha ! A terra, que regurgita de seres que se movem ; o mar, vasto, espaçoso, povoado de peixes e cetáceos, percorrido por barcos e navios. E todas estas criaturas da terra e do mar recebem de Deus a vida. Abre a Sua mão e nutre-as ; esconde a face, e desaparecem, regressando ao pó donde haviam sido tiradas. O sopro de Deus cria e renova a terra.

O final (vv. 31-32) põe ainda em evidência o poder de Deus que com um olhar faz tremer a terra, e faz fumegar os montes com o toque da

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Sua mão. O autor fecha (vv. 33-35) a sua composição com a promessa de cantar por toda a vida a glória de Deus e com o duplo augúrio de que o seu canto agrade ao Criador, e que da terra se solte a única nota desafinada : os pecadores e os maus.

Os poetas e profetas hebreus voltarão muitas vezes a este tema da criação. A actividade criadora tornou-se um louvor de Javé. Também entre os Egípcios se encontram composições literárias de óptima feitura e inspiração, remontantes ao período de el-Amarna (1400 a. C.), quando Ecnáton procurou introduzir o culto do disco solar (Aton) e fez surgir uma nova civilização. Mesmo a Mesopotâmia não carece de semelhantes hinos endereçados também lá a Shamash, o Sol, deus da justiça e da providência. Neste ponto, o Oriente pode ensinar a douta Grécia.

Um salmo de alto interesse a respeito da natureza de Deus seria o Slm. 139 (138), que trata, em tom quase filosófico, da omnipresença e omnisciência divinas.

Messias e Messianismo

Vistos os salmos em que o homem fala de si a Deus e aqueles em que fala de Deus, deveríamos ver aqueles em que, por assim dizer, aparece o anelo histórico à conjunção entre o homem e Deus : os salmos respeitantes ao Messias e à Sua obra. Mas limitamo-nos aqui a indicar o tema, reenviando para o estudo geral que, sobre o messianismo, escreveu J. Fraine para esta mesma obra, pág. 263.

Os salmos apresentam-nos o Messias na Sua entronização como rei e sacerdote [16], no acto de dominar a rebelião dos povos [17], e anunciam-nos a Sua cidade capital [18], o domínio pacífico [19], o julgamento de toda a terra [20].

Outras referências messiânicas indirectas encontram-se depois espalhadas nos salmos que tratámos com outros grupos.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A poesia hebraica e as literaturas mais vizinhas

Nas páginas precedentes aludimos algumas vezes a outras literaturas, especialmente no que respeitava à técnica da poesia. Seria agora inútil informarmo-nos se existe alguma relação entre a poesia hebraica e a dos povos vizinhos. Podiam entrar em questão as seguintes literaturas : ao sul da Palestina, a egípcia ; a norte, a ugarítica, da antiga Ugarit, hoje Ras Shaman, a pouca distância de Lataqijje, a qual floresceu cerca de 1400-1300 a. C. ; a noroeste, a literatura hitita, e a nordeste, a mesopotâmica, isto é, sumérica e assírio-babilónica. Também a árabe e a síria poderiam tomar-se em consideração. Uma viagem de exploração através destas literaturas seria, sem dúvida, de grande interesse e, certamente, de bastante utilidade ; mas para ser frutuosa, deveria fazer-se em sentido sobretudo analítico, e descendo a pormenores. Não podendo, porém, fazer isto agora, limitar-nos-emos a poucas indicações gerais e sumárias.

A *literatura egípcia* tem interesse sobretudo para a parte « sapiencial », representada também no Saltério, mas por nós apenas aflorada. Discute-se sobre a eventual influência egípcia nos livros que contêm esta classe de composições (Provérbios, etc.) e no « Cântico dos Cânticos ». Quanto aos Salmos, há com certeza, embora em número limitado, possibilidades de confronto com a literatura egípcia ; por exemplo, para os cantos de acção de graças e para certas categorias de hinos [21].

A *poesia ugarítica,* relativamente rica de mitos é ao invés, segundo a conhecemos, pobre no género lírico e salmódico. Não há, portanto, material que se possa dizer análogo ao dos Salmos e que se preste ao confronto por categorias. Contudo, já que se desenvolveu num ambiente geogràficamente vizinho e culturalmente afim ao hebraico, pode ter muita utilidade para explicar alusões, figuras e concepções míticas, usadas nos Salmos como elementos de carácter puramente retórico. Além disso, linguagem e expressões idiomáticas encontram com frequência paralelo na maneira de dizer da Bíblia.

As relações com a *literatura hitita* são tão vagas e longínquas, para o nosso ponto específico, que podemos passá-las em silêncio.

Pelo contrário, a *literatura* mesopotâmica, *sumero-acádica,* é de muito maior importância. Encontramos nela uma produção artística vária e vastíssima. Pode dizer-se que todos os géneros aí estão representados, entre eles os da poesia religiosa, que aqui nos interessa, como as lamentações privadas contra doenças, inimigos, perseguições e artes mágicas ; lamentações públicas, por causa de calamidades, guerras, destruições, etc. ; hinos ; literatura sapien-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

cial, etc. Não se deve esquecer que a civilização e a cultura semita mais antiga teve a sua sede principal e atingiu o apogeu na Mesopotâmia. Compreende-se, por isso, como um estudo das suas produções literárias pode ser de grande utilidade para penetrar nos Salmos.

Bastantes lhe têm consagrado artigos e volumes, procurando aproximar as duas literaturas, com material nem sempre joeirado e de primeira mão. A este confronto dedicámos nós há alguns anos um volume, submetendo a análise minuciosa, na forma e no conteúdo, as duas categorias de salmos mais importantes e mais directamente relacionáveis. Além disso, no comentário aos « Salmos » para a Bíblia Marietti, aproveitamos, quanto possível, o material mesopotâmico. O leitor tem, portanto, possibilidade de se informar. As nossas conclusões mais importantes são estas : 1) De facto, não se pode falar dum influxo directo daquela literatura na hebraica. 2) A literatura mesopotâmica está ìntimamente embebida de magia — concepções e práticas — elemento ausente dos Salmos, o que separa as duas literaturas no que seria mais importante para o confronto. 3) Mesmo quanto às concepções estritamente religiosas, o monoteísmo bíblico está muito afastado do politeísmo e naturismo acádico, pelo que nas concepções essenciais as duas literaturas diferenciam-se ao máximo. 4) Apesar disso, permanece um ponto importante : a linguagem, o estilo, a retórica, etc. Por este motivo, a literatura mesopotâmica merece ser estudada por quem deseja penetrar mais seguramente na mentalidade semítica. Até o esquema literário de certas composições pode ser útil ao estudo dos géneros literários.

De outras literaturas antigas que de qualquer modo se vangloriem de ter direito a confrontos com a literatura hebraica, podemos desinteressar-nos agora.

Apreciação artística

A terminar o nosso estudo, podemos fazer agora uma breve apreciação dos Salmos como obra poética.

Seria fácil acumular citações de autores competentes que louvam e exaltam a poesia dos Salmos e a poesia bíblica em geral, acima de toda a produção poética da Antiguidade. Para não falar dos escritores católicos dos primeiros séculos e depois, poderiam aqui figurar òptimamente nomes como o de Herder e os da escola romântica alemã. Cansados de admirar e exaltar os clássicos, os românticos levados pela necessidade e desejo de respirar ar mais fresco e oxigenado, andaram à procura das poesias e literaturas « espontâneas » e populares, que se desenvolveram longe e independentes da imitação manietante dos clássicos. Pode acontecer que ao exaltar as suas descobertas e ao apresentar as literaturas populares, tenham exagerado e que exagerassem também quando fizeram o seu juízo sobre a poesia hebraica. Mas certamente as observações por eles feitas têm quase o valor duma descoberta.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Atendo-nos a um critério objectivo, cremos que se pode formular esta apreciação artística. A poesia e a literatura hebraica são indiscutìvelmente a flor da antiga civilização semita. Não tem nada que contrapor aos poemas míticos da Mesopotâmia, não pode comparar-se-lhe quanto à quantidade ; mas pela inspiração artística, flexibilidade de figuras, de linguagem e de esquemas, pela humanidade do conteúdo, pela sinceridade e profundeza de concepção religiosa encontra-se sem dúvida acima das várias literaturas orientais que atrás referimos.

Se, porém, sairmos do campo e do ambiente semita e quisermos estabelecer confronto entre a poesia hebraica e a clássica, devemos ter presente antes de mais que os dois campos não são homogéneos nem se encontram ao mesmo nível. As duas entidades que se confrontam são heterogéneas entre si : duas civilizações diversas no ambiente e no espírito. A sensibilidade artística da Grécia e de Roma era mais refinada, mais amadurecida, e dispunha dum instrumento (a língua) que, pela sonoridade interior e harmonia fonética, pela capacidade de expressão lógica, era muito superior à sensibilidade semítica e ao seu instrumento de expressão.

Tendo presente esta excepção, pode estabelecer-se um confronto que não será desvantajoso para a poesia dos Salmos. Pela ousadia e poder de imagens, e pela variedade de linguagem, a poesia bíblica aproxima-se muitas vezes da poesia clássica. Supera-a pela sua sinceridade e verdade de vistas sobre a natureza. De facto, a clássica está intelectualmente longe de nós pela divinização da natureza ; como também nos está espiritualmente longínqua e é até chocante pela sua « falange de deuses », que moralmente são valores negativos. Enquanto nos clássicos, o homem moderno pode admirar só a forma e o pensamento (nem sempre) e se vê obrigado a abstrair do mundo conceitual e fantástico, a poesia hebraica pode lê-la sem renúncias nem abstracções, sentindo-a perto de si em todos os aspectos que ela apresenta. O que haja de « exótico » para a nossa mentalidade pode fàcilmente superar-se, uma vez que se procure tornar familiar aquela mentalidade com leituras frequentes e explicações oportunas.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

ALEXANDRE PIAZZA

OS SABIOS DE ISRAEL

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

PÁG. 421 OS SÁBIOS NO ANTIGO ORIENTE

421 ASSÍRIA E BABILÓNIA
421 EGIPTO

423 O MOVIMENTO SAPIENCIAL ISRAELITA

423 ESBOÇO HISTÓRICO
423 SABEDORIA HUMANA
425 SABEDORIA DIVINA

427 OS LIVROS SAPIENCIAIS DA BÍBLIA

427 OS PROVÉRBIOS
430 JOB
434 O ECLESIASTES
437 O ECLESIÁSTICO
441 O LIVRO DA SABEDORIA

446 CONCLUSÃO

NOTA BIOGRÁFICA

Alexandre Piazza, nascido em Génova em 1915, licenciado no Pontifício Instituto Bíblico, é professor de Ciências Bíblicas no Seminário Teológico Metropolitano de Génova. Publicou, em colaboração com E. Galbiati, o volume «Páginas Difíceis do Antigo Testamento», 3.ª edição, Génova, 1954.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

« A multidão dos sábios é a salvação do mundo »[1]. Esta universalidade com missão salvadora justifica já por si o posto excepcionalmente amplo que na Bíblia é atribuído à « sabedoria ». Cinco dos livros sagrados do Antigo Testamento, isto é, Provérbios, Job, Eclesiastes, Eclesiástico e Sabedoria, versam um tema exclusivamente « sapiencial-didáctico », quer dizer : são consagrados a ilustrar a sabedoria sob todos os aspectos.

Pelo facto de ter os seus « sábios » Israel mostra mais uma vez que é filho do Antigo Oriente. O Oriente é a pátria da sabedoria, a qual se enraizou na sua história mais remota e se desenvolveu num crescendo paralelo no fixar-se da organização administrativa, política e militar dos grandes impérios.

Consideramos apenas a Assíria-Babilónia e o Egipto, os dois mundos com que o povo da Bíblia teve peculiares contactos.

Assíria e Babilónia

A Bíblia recorda diversas vezes os sábios dos dois povos. Para falar verdade, quando se trata da Assíria e da Babilónia, os sábios são antes adivinhos, astrólogos, magos que exercem a sua actividade com uma certa técnica, aprendida certamente em longos anos de « estudos » e tirocínio.

Uma produção de tipo estritamente « sapiencial » daquele povo só nos chegou em escassos fragmentos: uma espécie de poemeto didáctico, *Ludlul belnimeki,* assim chamado por causa das palavras iniciais: « Louvarei o senhor da sabedoria », isto é, Marduk, o qual enfrenta o problema do sofrimento do inocente ; um outro poema fragmentário sobre o mesmo tema ; fragmentos de várias recensões assírias e babilónicas de colecções de provérbios, a que agora se juntam algumas suméricas, mais antigas.

Do conjunto destes documentos pode deduzir-se que o tema preferido desta literatura didáctica era a conquista da felicidade, com sentenças frequentemente ricas de colorido literário, mas sobretudo de bom senso, aliado a um espírito francamente religioso.

Egipto

No Egipto, os « sábios », pertencentes quase exclusivamente à classe sacerdotal e constituídos em círculos organizados à sombra dos grandes santuários, conquistaram o monopólio de tudo o que se podia saber. De facto, a arte da escrita, o cálculo, a geometria, a geografia, a meteorologia, a astronomia, a medicina, a organização administrativa do país, as forças ocultas, o além-túmulo, as genealogias dos deuses, a conduta individual e social dos homens de todas as classes, mas sobretudo dos funcionários da

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

corte, constituem o horizonte policromo da sabedoria egípcia. Todavia, uma amplidão tão vasta de interesses não deu vida nem a uma ciência, nem a uma teodiceia ou teologia, mas só a um conjunto importante de observações com frequência válidas, unidas a concepções religiosas fantasiosas e pueris.

A documentação da literatura egípcia que chegou até nós é bastante mais vasta que a assírio-babilónica. Os textos principais são :

a sabedoria de Ptah-hotep (cerca de 2600 a. C.) contendo as recomendações dirigidas pelo Grão-Vizir a seu filho, depois seu sucessor no cargo.

a sabedoria de Ka-gemmi (cerca de 2900 a. C.), de conteúdo semelhante ao precedente ;

a sabedoria destinada a Merikaré (cerca de 2300 a. C.), contendo normas de governo ;

os ensinamentos de Dwawf, dirigidos ao filho a propósito do exercício da profissão de escriba ;

os provérbios de Amen-em-Opet, contendo normas de conduta, que encontram paralelo no livro bíblico dos Provérbios.

Neste conjunto de escritos aflora a preocupação — tema perene da reflexão humana — de como assegurar uma existência feliz ou, ao menos, tolerável.

Abundam, por isso, as recomendações adaptadas às várias situações da vida e principalmente à carreira administrativa na corte, com programas de moderação de fundo moral nìtidamente utilitário. É fácil encontrar nestes documentos uma veia de pessimismo que reflecte o mal-estar moral de que sofria o povo do Nilo, não obstante as soberbas realizações que despertaram a admiração universal, sobretudo da Grécia.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O MOVIMENTO SAPIENCIAL ISRAELITA

Esboço histórico

QUANDO o rei Salomão (970-932 a. C.) organizou a sua corte segundo o modelo das mais esplêndidas cortes orientais, não se esqueceu de se fazer rodear de conselheiros e de escribas, que secundassem o gosto peculiar do seu senhor, dado pessoalmente ao culto da « sabedoria ». De harmonia com a notícia de Re. 4, 25-28, Salomão teria enunciado três mil ditos sapienciais e mil e cinco cantos poéticos.

Entre Salomão e o exílio babilónico, a única notícia fornecida pela Bíblia quanto ao movimento sapiencial em Israel é o aceno fugaz dos Prov. 25,1 « a gente de Ezequias, rei de Judá », a qual recolheu um grupo de provérbios salomónicos ; notícia que confirma a existência na corte dum grupo de funcionários com encargos de tipo cultural.

A afirmação em larga escala do movimento sapiencial em Israel coincide com a época após o exílio, quando a classe dos escribas, saindo reforçada da catástrofe nacional de 587, soube ascender gradualmente ao posto de classe dirigente da vida religiosa israelita, adaptando aos novos tempos e às novas interrogações o património sagrado da tradição literária.

Sabedoria humana

Mas que coisa é a sabedoria, segundo a Bíblia? A sabedoria atribui-se quer ao homem quer a Deus.

Como atributo humano, a sabedoria não se identifica geralmente com a especulação religiosa abstracta. A sabedoria bíblica tem com muita frequência um conteúdo mais humilde, que coincide com a humildade das suas próprias origens.

Nos livros históricos mais antigos, coincide com a habilidade técnica do artista, ou até sòmente do artesão. Na cidade moisaica são chamados sábios : Beseleel, que trabalhou na ornamentação do tabernáculo, e os tecelãos das vestes sacerdotais ; no tempo de Salomão : Hiram, encarregado de dirigir os trabalhos de acabamento do templo.

Também é sábio o que sabe dar um parecer oportuno ou encontrar saída para situações intrincadas e perigosas [2].

Mas a sabedoria é particularmente identificada com a arte do bom governo : são sábios os colaboradores de Moisés, encarregados de administrar justiça [3] ; sábio, e mais sábio que todos os orientais, é o rei Salomão que possui uma cultura excepcional sobre plantas e animais [4], mas é sobretudo um grande administrador.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Nos escritos proféticos, sabedoria tem ainda as mesmas acepções ; apenas se insiste mais no carácter por assim dizer ortodoxo da verdadeira sabedoria, que só é verdadeiramente sabedoria quando respeita as exigências da moral e se ajusta aos planos providenciais de Deus. Jeremias lamentava :

> Até a cegonha conhece as suas estações, e a rola, a andorinha e o grou observam o tempo da sua passagem ; mas o meu povo não conhece a ordem do Senhor. Como podeis dizer : somos sábios ; temos a lei de Deus connosco ? Na verdade, o estilo enganador dos escribas fez dela um engano ! Os sábios foram confundidos, ficaram consternados e enredados. Desprezaram a palavra de Deus e que sabedoria é a deles ? [5]

Mas é principalmente dos livros sapienciais, os quais assinalam o epílogo da evolução do pensamento bíblico, que é possível extrair todos os elementos para uma definição completa do conceito de sabedoria. Deixando para as páginas seguintes a análise dos textos inerentes ao argumento, antecipamos aqui as conclusões para melhor orientar o leitor.

A sabedoria, atributo humano, nos livros didácticos é o senso comum, aplicado ao estudo dos problemas mais altos e, em concreto, àquele problema tão urgente de que todos os outros são apenas refracção : como se deve viver a vida humana ?

A sabedoria tem, por isso, um carácter eminentemente prático, ético e religioso. Ela é de facto o coeficiente da salvação, ordenado, como toda a história bíblica e a pregação dos profetas, para a reabilitação integral dos homens. O homem ao qual se dirige a sabedoria bíblica é o homem concreto, em carne e osso, profundamente ligado à colectividade, empenhado no trabalho, mortificado pelo sofrimento, assediado pelas paixões, sobrecarregado pelo pecado, mas ansioso daquele equilíbrio interior e exterior que assegura uma existência serena. A Bíblia, no tema da sabedoria, não se dedigna, portanto, de descer com as suas sugerências ao terreno da vida quotidiana, sabendo dirigir os seus ensinamentos aos homens, crianças insipientes e caprichosas : « A sabedoria brada em público :... Até quando, ó crianças, gostareis de criancices » ? [6]

Daqui deriva todo o complexo de normas de vida individual e social, que verificaremos ser a característica de grande parte dos livros sapienciais.

É evidente que uma linha de conduta humana supõe toda uma urdidura ideológica. Por isso os hinos sapienciais fornecem também copiosos dados doutrinais a respeito de Deus e do homem. O monoteísmo, a ideia basilar de toda a revelação bíblica, sempre se supõe ou explìcitamente se inculca. Deus é pessoal, transcendente, eterno, omnisciente, omnipotente, criador, providente, juiz das acções humanas. O homem é composto de duplo elemento, corpóreo e espiritual, inteligente, livre, social.

Os dois temas mais vivos da especulação ético-religiosa estão constantemente presentes, e às vezes amplamente tratados, isto é, o problema da dor e o da retribuição.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Mas notemos que, em concreto, não se considera sábio aquele que simplesmente conhece tudo, mas aquele que, sabendo, se comporta coerentemente. Com efeito, a sabedoria é identificada insistentemente com o temor de Deus. Por conseguinte, não importa tanto o momento intelectivo como o ético, o qual empenha todas as faculdades humanas e todas as acções no reconhecimento humilde e no serviço respeitoso da Divindade. A sabedoria subjectiva torna-se deste modo a síntese de todas as virtudes e vem a coincidir com a santidade.

Sabedoria divina

A sabedoria, sobretudo nos livros sapienciais, é apresentada como atributo de Deus.

Sublinhamos aqui, para termos que nos repetir na análise de cada livro, duas características da doutrina dos « sapienciais » a propósito da sabedoria divina.

Antes de mais, ela constitui a síntese de todos os atributos divinos. As operações comummente atribuídas à omnipotência, à justiça, à misericórdia e ao amor de predilecção por Israel são indistintamente atribuídas à sabedoria divina. Ela cria e governa o universo [7] ; a ela, na Sab. 10-12, na rápida síntese poética da história de Israel, dos Patriarcas a Moisés, se reconhece o múnus de primeiro artífice do curso de todos os admiráveis acontecimentos recordados.

Uma segunda característica, própria dos Provérbios, Eclesiástico e Sabedoria, é a personificação da Sabedoria de Deus.

Encontramos também indícios de personificação dos atributos divinos em outros livros bíblicos, sobretudo nos Salmos : da justiça, da fidelidade, da misericórdia, etc.

Mas nos Prov. 8,22-36 e no Ecl. 24,1-21, a personificação da Sabedoria apresenta uma nitidez de contornos e um desenvolvimento surpreendente. É apresentada como um princípio pessoal divino, que possui todas as características de Deus, de Quem se distingue. Como Deus, existe antes da criação, com Deus colabora « como arquitecto » na formação e no governo do universo ; está amorosamente empenhada na reeducação moral e religiosa dos homens ; dá-se particularmente à conduta paciente do povo eleito, campo escolhido das suas obras maravilhosas.

No livro da Sabedoria é retomado o mesmo tema, com terminologia mais abstracta :

> Ela (a Sabedoria) é uma exalação da divina virtude,
> um claro eflúvio da majestade do Omnipotente ;
> por isso nada impuro há nela.
> Ela é um reflexo da luz eterna,
> espelho limpidíssimo da actividade de Deus
> e imagem da Sua bondade [8].

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Não é fácil determinar o alcance duma linguagem tão insólita, relativamente aos outros livros do Antigo Testamento.

Dado o carácter unitário e linear da evolução do pensamento revelado bíblico, é impossível não descobrir a perfeita analogia entre as características da Sabedoria personificada e o que S. João no prólogo do IV Evangelho e S. Paulo em Col. 1,15-23 atribuem ao Verbo divino, Filho de Deus, humanado em Cristo.

Parece legítimo neste caso o recurso ao chamado « sentido pleno ». Isto é, Deus aqui, como em outros casos, teria dado aos vocábulos do livro sagrado antigo um significado mais rico do que o entendido pelo autor humano, reservando para Si a sua manifestação em tempo devido, através do desenvolvimento da revelação. Assim, a doutrina trinitária do Novo Testamento permite compreender com exactidão o significado da personificação da Sabedoria (identificada com o Verbo), expressa pelos sábios de Israel, numa linguagem de que eles não atingiram todo o alcance.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Os Provérbios

ENTRE os hinos sapienciais, o primeiro na ordem cronológica, ao menos quanto à substância, é o livro dos *Provérbios,* chamado pelos Hebreus « Provérbios (ou Parábolas) de Salomão », por causa das palavras iniciais. O « provérbio », hebr. *mashal,* de origem antiquíssima, é entendido no nosso livro como sentença, ensinamento de ordem prática, quer moral quer religioso, em forma poética ou com as características peculiares de estrutura sintáctica e rítmica, a que se fez referência na pág. 366.

O livro dos Provérbios é precisamente uma colecção de máximas em forma poética, umas vezes soltas, outras vezes concatenadas numa sequência lógica de pensamento. Na forma em que chegou até nós, o livro não é obra dum jacto. É antes o resultado dum trabalho redaccional progressivo ; já que um « sábio » desconhecido do séc. v a. C. juntou várias colecções, fazendo-as preceder dum escrito próprio à maneira de introdução (cc. 1-9).

As colecções, segundo advertência do próprio texto, são :

Sentenças de Salomão (primeira série : 10, 1-22, 16).
Ditos dos Sábios (primeira série : 22, 17-24, 22).
Ditos dos Sábios (segunda série : 24, 23-34).
Sentenças de Salomão (segunda série : 25-29).
Ditos de Agur, filho de Jake, de Massa (30, 1-14).
Sentenças Numéricas (30, 15-33).
Ditos de Lamuel, rei de Massa (31, 1-9), ao qual se segue, à maneira de apêndice ao livro, o poema contendo o elogio da mulher virtuosa (31, 10-31).

O único autor conhecido é o rei Salomão. De Agur e de Lamuel, nada sabemos. A autenticidade salomónica das duas colecções, que constituem a parte mais extensa do hino, é confirmada pelo carácter arcaico da forma poética e sobretudo pelas notícias que noutros lugares a Bíblia fornece a propósito da actividade sapiencial que tornou famoso o grande monarca. Segue-se portanto, que a parte central do livro dos Provérbios é antiquíssima, ao menos na substância, ainda que se quisesse ligá-la com Salomão só através dum certo espaço de transmissão oral.

É impossível apresentar um esquema lógico dum livro de conteúdo tão heterogéneo. Mas a ideia dominante que, declarada ou subentendida, cons-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

titui a sua verdadeira síntese, é : a sabedoria, identificada com a prática da virtude, assegura ao homem, em virtude da retribuição divina, a felicidade :

A maldição de Deus cai sob a casa do ímpio,
mas à habitação dos justos Ele a abençoa.
Aos petulantes Deus responde de igual modo,
e aos humildes concede favores ;
aos sábios distribui honras,
e aos estultos reserva a infâmia [9].

Entre as virtudes inculcadas com maior insistência e tom particularmente persuasivo estão : a justiça, a liberalidade, a humildade, a castidade, a laboriosidade, a temperança, a amizade, a educação dos filhos, o governo sábio do povo.

Vejamos agora alguns ensaios, sem pretensão de oferecer o melhor, coisa impossível porque todas as sentenças apresentam a sua individualidade e interesse. A imagem da formiga, exemplo de laboriosidade, é muito superior, na sua sobriedade, ao animalzinho laborioso, mas soberbo e egoísta, de La Fontaine !

Vai à formiga, o preguiçoso,
repara nos seus modos e aprende.
Ela não tem nem capitão,
nem inspector nem comandante ;
e no entanto prepara desde o Verão o seu sustento,
recolhe no tempo das ceifas o seu alimento.
Até quando dormirás, ó preguiçoso ?
quando despertarás do teu sono ? [10].

De semelhantes esboçozinhos, onde a vivacidade emparceira com a lição moral, há vários exemplos.

Eis agora um conselho, muito simples, para inculcar a liberalidade :

Se o teu inimigo tem fome, dá-lhe de comer,
se tem sede, dá-lhe de beber [11].

Característica esta comparação, que ensina a prudência no falar :

Faltando a lenha, apaga-se o fogo,
ausente a linguareira, cala-se a discussão [12].

A vida doméstica interessa dum modo especial os sábios de Israel. É precisamente no livro dos Provérbios que encontramos uma declaração explícita do carácter sagrado do vínculo conjugal :

(A mulher) que abandonou o companheiro da sua juventude,
esqueceu o pacto jurado ao seu Deus [13].

A mulher é grande parte da vida familiar, por isso :

Quem encontrou uma mulher forte, encontrou o bem
e obteve um favor de Deus [14].

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Não falta a sátira contra a mulher insensata, como há em todos os povos :

Anel de ouro no focinho dum porco
é uma mulher formosa, mas insensata [15].

Mas o objecto mais característico do ensinamento do livro dos Provérbios, a virtude que ele inculca como indispensável, porque necessária a todas as outras, é o amor e a procura da sabedoria, a que se opõe a « loucura ». O estulto, que repudia os ensinamentos, encontra-se em condições desesperadas :

Ainda que esmagasses um louco no almofariz,
como à cevada, pisando com o pilão,
não quebrarias a casca à sua loucura [16].

A moral dos Provérbios, embora não lhe faltem acenos a motivos mais nobres e desinteressados, como a glória divina e a preocupação do bem-estar dos outros, é geralmente utilitária, enquanto apresenta como alavanca do recto procedimento a esperança da retribuição. Todavia esta permanece altamente religiosa, porque, duma parte se inspira no temor de Deus, e da outra, só de Deus espera a recompensa. De facto, a este livro pertence o ensinamento de que

Princípio da sabedoria é o temor de Deus [17].

A retribuição que os Provérbios assinalam à virtude como castigo reservado ao pecado são terrenos e temporais. As passagens que parecem reclamar explìcitamente a sanção no além [18] são difíceis de interpretar e na maioria dos casos ainda incertas pela condição do texto. No entanto, a insistência com que várias colecções relacionam a prática da virtude com a « vida » (não especificada), e o pecado com a « morte », demonstra que o problema da retribuição além-túmulo está presente à mente dos « sábios », embora eles não ousem apresentar conclusões ainda não claramente adquiridas, nem oferecer explìcitamente ao seu programa moral o grande alento da vida eterna.

Sobre este ponto, como veremos, a especulação sapiencial e a própria revelação divina, não apressaram a jornada, mas foram destacando Israel, com progresso gradual e fadigoso, das esquálidas concepções do antigo mundo oriental.

Só dos textos já referidos pôde o leitor verificar como entre as normas de vida prática aflora uma trama doutrinal, que é justificação do programa ético. Muitas vezes se fala de Deus, que é tratado pelo seu nome próprio de Javé : é eterno, santo, omnipotente, omnisciente, providente, misericordioso, juiz das acções humanas. A sabedoria divina, como se notou acima, é personificada [19].

A doutrina dos Provérbios a propósito do homem não tem características especiais relativamente aos outros livros bíblicos. Dum modo particular

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

é largamente suposta a liberdade, com as consequentes responsabilidades no bem e no mal.

O livro dos Provérbios tem acentuadas analogias com uma colecção egípcia de máximas, conhecida com o nome de « Amen-em-Opet », que remonta ao séc. X a. C. É possível estabelecer paralelos parciais, não só de conteúdo, mas também de forma, com o nosso livro bíblico [20]. Talvez não seja exacto falar de mútua dependência dos dois escritos, mas antes de derivação duma fonte comum mais antiga. O leitor sabe que a inspiração divina não dispensou os escritores bíblicos do duro trabalho que deve fazer qualquer escritor, e portanto também estudos e investigações, com faculdade de beber, mais ou menos directamente, também na literatura ambiental.

Todavia, no terreno da doutrina, o livro bíblico não perde com isto nada da própria originalidade essencial, dado o absoluto monoteísmo e o carácter profundamente religioso da sua moral. Apesar de todas as lacunas, o ideal de vida proposto, permanece para os leitores de todos os tempos um modelo de são equilíbrio e de sincera religiosidade, ideal não renegado, mas só ulteriormente elevado pelos preceitos e conselhos do Evangelho.

Job

O livro de *Job* é uma das obras-primas da literatura bíblica e de toda a poesia universal. O tema é apaixonante e fascinadora a apresentação.

Um sábio anónimo da época pós-exílica, provàvelmente entre 450 e 400 a. C., soube traduzir em poesia admirável o drama do sofrimento que incide sobre a carne e sobre o espírito humano, mas sobretudo o drama da inteligência que, sofrendo, pergunta : porquê ? É o problema que tem atormentado os homens de todos os tempos, intelectuais e analfabetos, porque ninguém ama o sofrimento e porque na natureza humana tudo se ordena para a busca da felicidade.

O problema da dor, uma vez aflorado, transplanta-se imediatamente para o terreno religioso : não se encontra comprometido nele, com efeito, a justiça, a sabedoria, a bondade de Deus ? Só quando parece conciliável com estes atributos divinos, isto é, quando se lhe descobre uma função razoável e proporcionada, só então o sofrimento se torna sereno, embora continuando a pesar duramente sobre o corpo e sobre o espírito, à luz da inteligência, que finalmente lhe entendeu o porquê.

Neste ponto, a doutrina tradicional em Israel foi por largo tempo incompleta, tornando-se simplista, sobretudo quando, traduzida na opinião corrente, fixava como válida, sem discriminação, a equação : dor = pecado ; a primeira é só e sempre castigo do segundo. O salmista, numa declaração que tem o valor dum testemunho sobre a opinião do seu ambiente, dizia :

> Fui jovem, agora estou velho,
> e não vi nunca o justo abandonado
> nem a sua prole mendigar o pão [21].

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Por muito tempo, talvez até ao exílio babilónico, a aplicação deste princípio foi considerada apenas sob o aspecto social. É o tema das bênçãos e das maldições do Deut. 28, e a tese, se nos podemos exprimir assim, de livros inteiros como os Juízes e os Paralipómenos : a nação prospera quando é fiel a Deus, decai quando é infiel.

Mas, alteradas as condições ambientais, destruídas a nação e a cidade santa com a conquista de Nabucodonosor, fixou-se a atenção sobre o destino dos sobreviventes, agora destacados da colectividade, e portanto sobre o bem-estar do indivíduo como entidade que por si se explica. Tanto mais que a pregação dos profetas, como Ezequiel, tinha chamado os exilados ao sentido da responsabilidade individual. A equação : pecado = sofrimento necessitava agora de ser esclarecida, para não embater com a realidade das coisas : muitas vezes sofre o justo, enquanto triunfa o pecador.

O livro de Job é precisamente uma polémica contra a tese tradicional, enfrentando o problema do sofrimento do inocente. O ignorado sábio-poeta no prólogo em prosa da sua obra, põe a questão nestes termos :

> Havia no país de Us um homem chamado Job, homem intemerato, honesto, temente a Deus e sem malícia. Tinha sete filhos e três filhas, e possuía sete mil ovelhas, três mil camelos e quinhentas jumentas, e muitos servos ; era o maior homem dos Orientais [22].

O autor quase esgota a disponibilidade dos sinónimos para sublinhar a absoluta probidade do seu herói. As cifras hiperbólicas que indicam o património de Job não pretendem ter um valor matemático, porque, mesmo sendo histórico o caso de Job, o autor elabora a narração com fins didácticos e preocupações artísticas : a hipérbole quer indicar apenas que à honestidade excepcional correspondia um nível excepcional de bem-estar.

Mas eis que Job, por instigação de Satanás e permissão de Deus, é sucessivamente privado dos bens, dos filhos e da própria saúde :

> Satanás, tendo partido da presença do Senhor, feriu Job com úlcera maligna da planta dos pés ao vértice da cabeça. E Job pegou num caco para se coçar, enquanto estava sentado num monte de cinza [23].

A reacção do paciente é heróica :

> Saí nu do seio de minha mãe
> e nu lá voltarei !
> O Senhor deu, o Senhor tirou ;
> seja bendito o nome do Senhor [24].

> Nós aceitamos o bem das mãos de Deus ; e porque não aceitar o mal ? [25]

Mais, porém, que no admirável exemplo de paciência, o autor insiste no problema, que, mesmo na mais completa aceitação da dor, permanece inteiramente aberto : porque permite Deus o sofrimento do justo ?

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Três amigos : Elifaz, Baldad e Sofar vêm visitar e consolar Job. Mas Job é agora uma ruína humana ; e os visitantes ficam petrificados.

A visita dos três serve de transição à parte central do livro, escrita em verso, a qual contém os diálogos de Job com os amigos à volta do árduo problema. O motivo para a discussão é fornecido pelo monólogo em que Job lamenta a própria sorte, com acentos amaríssimos :

> Pereça o dia em que nasci
> e a noite em que se disse : foi concebido um varão [26].

Job não é incoerente com a sua primeira atitude de submissão a Deus. Ele não maldiz a Deus, não lhe nega a justiça ; só pede o porquê :

> Porquê dar a luz a um infeliz,
> dar a vida a tantos aflitos,
> ... ...
> a um homem ignorante do próprio caminho,
> fechado por Deus num círculo ? [27]

Job sente toda a força da dor :

> Oh, se se pesasse bem o meu desgosto,
> na mesma balança se pusesse a minha desventura!
> Por certo, revelar-se-ia mais pesada que a areia do mar,
> mas as minhas palavras não têm nexo ;
> porque as flechas do Omnipotente estão cravadas em mim,
> o meu espírito bebe-lhes o veneno,
> e terrores divinos me movem batalha [28].

Por isso o poeta lhe põe nos lábios as expressões hiperbólicas do lamento, correntes na linguagem oriental. Essas, notemo-lo, são menos expressivas que a intenção profunda de quem fala, pelo facto de serem convencionais.

Os amigos tornam-se agora de consoladores em acusadores sem piedade, fazendo-se paladinos irredutíveis da tese tradicional, que exasperam com exclusivismo cruel: o sofrimento é sempre e sòmente castigo do pecado pessoal. E na tríplice série das suas intervenções, procedendo de afirmações gerais, chegam a atirar à face de Job as culpas que, a juízo deles, deve expiar em silêncio.

Job contrapõe o espectáculo dos ímpios cheios de prosperidade e multiplica as vibrantes declarações da própria inocência ; queria discutir com o próprio Deus, mas o Seu poder aterroriza-o [29].

As intervenções dos amigos tornam-se cada vez mais monótonas e enfadonhas e assim parecerão ao leitor que não advirta nisto um artifício do autor, que pretende demonstrar que a discussão, colocada no plano da tese tradicional, não adianta um passo em frente.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Com os cc. 32-37 apresenta-se um quarto interlocutor, que antes se conservara silenciosamente na sombra : Eliu. É um jovem dialéctico que, com crueza, faz de Job um alvo de novas setas, acusando-o de impiedade, porque desejaria desmentir a justiça divina com as suas declarações de inocência. A achega positiva de Eliu consiste no aceno ao valor medicinal do sofrimento, que, deste modo, aproxima de Deus.

Por último entra em cena o próprio Deus, com o aparato clássico das teofanias bíblicas. Do turbilhão dirige a Sua palavra a Job [30]. Passa em resenha, por duas vezes, a criação na sua origem e ordenamento, os fenómenos atmosféricos e astronómicos totalmente subtraídos a interferência do homem, e os animais mais selvagens e indómitos. Quem fez isto ? Está Job em condições de produzir ou, sequer, de conhecer e dominar tudo isto ? É uma sucessão de imagens poéticas, altíssimas e grandiosas, que impressionam deveras. E Job mostra-se sensível a tudo isto ; confuso declara :

Sou tão pequenino, que te posso responder ?
  ponho a mão na boca [31].
Eu sei que podes tudo
  e nada Te é difícil.
Quem pode denegrir o Teu conselho
  com a sua ignorância ?
De facto, eu enunciei sem discernimento
  coisas demasiado altas para mim, que não compreendo.
Ouve-me e eu falarei ;
  interrogar-Te-ei e Tu ensina-me.
Sabia de Ti por ouvir dizer,
  mas agora vêem-Te os meus olhos.
Por isso, retrato-me
  e penitencio-me na poeira e na cinza [32].

O problema da dor é portanto um mistério. Esta conclusão não deve desconcertar o leitor ; ela está longe de ser supérflua, mas deve entender-se no conteúdo do livro. Desmente a tese sustentada pelos amigos de Job, que, com ela, tinham pretendido esclarecer completamente o problema. Nem se trata duma solução puramente negativa, porque a teofania demonstra largamente o porquê do mistério : os processos da Providência divina não podem ser medidos adequadamente pelos homens, dada a transcendência de Deus, criador omnipotente.

O epílogo, em prosa como o prólogo, apresenta Job mais uma vez cumulado por Deus de multiplicado bem-estar [33].

Pretendeu-se descobrir alguma analogia entre o livro de Job e dois textos babilónicos. Primeiramente, com o já mencionado *Ludlul bel-nimeki* « Louvarei o senhor da sabedoria », antiquíssimo poema mesopotâmico, chegado até nós fragmentário. A trama essencial é a seguinte :

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Subsi-mesri-Nergal, rico e talvez rei, é ferido duma doença, que lhe enche de dores todo o corpo. Consciente da própria inocência, não pode convencer-se que tenha sido abandonado dos deuses, a quem prestou sempre um culto diligentíssimo, e por isso dirige à divindade uma longa lamentação. Marduk, compadecido, cura-o por meio dum rito mágico.

O texto tem de comum com o livro de Job só o problema, cuja solução é fundamentalmente diversa nos dois escritos. Com efeito, enquanto Job sustenta até ao fundo a sua inocência, reconhecida pelo próprio Deus, o sofredor babilónico, aceitando embora que os caminhos divinos são impenetráveis, admite que o seu sofrimento seja castigo de pecados desconhecidos. Deste modo, a equação : dor = pecado conserva o seu valor. Se, além disso, se têm em conta outras diferenças marginais (Job é um diálogo, o texto babilónico um monólogo ; Job é restabelecido por Deus, o sofredor babilónico, por meio de ritos mágicos, etc.), pode concluir-se que entre os dois escritos não houve encontros.

O segundo texto babilónico de que o livro de Job foi aproximado, também um poema mas em forma de diálogo entre dois amigos, ainda menos se pode comparar com o livro bíblico.

O livro de Job não é a última palavra da Bíblia à volta do problema da dor, mas apenas uma premissa à resposta, por assim dizer, existencial, que é Jesus Cristo inocente, sofredor e redentor. O mistério divino, para que apela o livro de Job, revela-se em Cristo como mistério de amor, porque n'Ele o sofrimento adquire uma eficiência salvífica universal, com ressonâncias eternas na felicidade do além-túmulo, desconhecida pelos sábios de Israel.

O Eclesiastes

Um outro sábio de Israel, talvez vítima pessoal duma longa série de amargas desilusões, chamou a atenção dos seus contemporâneos para a grande parte que tem na vida humana o sofrimento, não já excepcionalmente condensado em mil desventuras sobre os ombros dum mísero abandonado como Job, mas escondido indistintamente nas pregas de qualquer actividade humana.

O nome ou título que o autor atribui a si mesmo — Qohelet — significa provàvelmente « ajuntador », no sentido de « aquele que fala à assembleia », conferencista, do hebr. *gahal* « assembleia, conferência » ; tal etimologia está recalcada no grego Ἐκκλησιαστής (ἐκκλησία « assembleia » religiosa), que o latim repetiu : *Ecclesiastes*. Trata-se dum nome de ofício em relação com a actividade didáctica desenvolvida pelo próprio autor [34].

Se ele se apresenta como filho de David, rei em Jerusalém, e vem portanto a identificar-se com Salomão, trata-se apenas dum artifício literário de bom efeito, dada a proverbial sabedoria do grande monarca.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O livro do Eclesiastes foi composto pelo fim do séc. III a. C., como o demonstra quer a língua — justamente considerada um intermédio entre o hebraico « clássico » e o neo-hebraico talmúdico — quer o reflexo da situação política e correntes ideológicas características da baixa época pós-exílica.

Uma leitura superficial do livro pode deixar desconcertado mais dum leitor, tentado a considerar o livro um tanto duvidoso em matéria de ortodoxia. De facto, ele respira uma amargura tão profunda, embora tranquila, que parece conduzir a uma apreciação negativa, pessimista, da vida.

Através de doze capítulos em prosa, intermeados aqui e ali de trechos poéticos, sem encadeamento lógico de ideias, recalca-se implacàvelmente, a modo de refrão, a constatação que abre o livro :

> Vaidade sobre vaidade — diz Qohelet — vaidade sobre vaidade : tudo é vaidade. Que resta ao homem de tanto se afadigar cá em baixo ? [35]

« Vaidade sobre vaidade » é uma forma de superlativo que significa : absolutamente vão. Que coisa é vã ? Tudo, absolutamente tudo nas obras humanas, porque é fadiga sem resultado.

O Eclesiastes passa em resenha todos os valores geralmente mais apreciados e desejados : o saber, o prazer, a sabedoria, a riqueza, a virtude, e verifica que tudo é vão.

As anomalias de que o Eclesiastes recolheu farta messe, confirmam-no na sua amarga convicção : injustiças sociais, fadigas inúteis, malícia das mulheres, desgoverno. E porque é tudo vaidade ? Porque não há proporção entre o que o homem pede afanosamente à vida terrena e o que ela oferece na realidade. O homem agarra convulsivamente as coisas para extrair delas a felicidade plena de que tem sede, mas aos esforços renovados correspondem apenas renovadas desilusões. Nem sequer se exceptuam os valores mais nobres, porque nem a ciência nem a sabedoria nem a virtude satisfazem o escopo de tornar feliz o homem sobre a terra.

Qual é, portanto, a conclusão ? Não é a que o leitor talvez esperasse : o desespero, a blasfémia, o suicídio. Não !

O Eclesiastes não é céptico descrente :

> Considerei a missão que Deus assinalou aos homens para dela se ocuparem. Fez todas as coisas belas no tempo oportuno ; entregou mesmo ao arbítrio deles o mundo, sem que o homem possa descobrir a obra que Deus faz do princípio ao fim [36].

O Eclesiastes não é, pois, um blasfemo rebelde. Ele nega que a inteligência humana possa descobrir os caminhos de Deus. Deus providente dá ; o homem recebe e nada pode objectar. O Eclesiastes sofre porque não entende, mas não aventura pretensões. Diante de Deus renuncia a entender. É um acto de fé cega, que atinge o vértice da heróica aceitação de Job.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O epílogo do livro, embora acrescentado por outro autor, testemunha o sentido ético e religioso da obra :

> Conclusão do discurso — ouvidas todas as coisas : — Teme a Deus e observa os seus mandamentos, porque aqui está todo o homem ; Deus citará a juízo todas as acções sobre todas as coisas ocultas, quer boas, quer más [37].

Acima do ideal eudemonista está portanto um ideal moral, cujo valor é tanto mais significativo, quanto é menos interessado, já que o Eclesiastes verificou que muitas vezes não obtém prémio na terra. A moral dos Provérbios, tão claramente utilitária, é superada deste modo.

Desmentida a relação de causa e efeito entre justiça e felicidade na terra, pois que « os justos e os sábios e seus casos estão na mão de Deus ; e ninguém sabe se são favor ou se desgraça » [38], não resta ao Eclesiastes senão propor o seu programa de procura moderada da felicidade presente, ignorando a existência da eterna.

O Eclesiastes, porém, crê na sobrevivência da alma. A expressão ambígua de 3, 18-21 deve entender-se à luz do que se diz claramente em 9, 10 [39] a propósito do « sheol » isto é, da morada dos mortos, apresentada segundo a concepção corrente entre os antigos Semitas.

Se o autor declara :

> Eu disse no meu coração, sobre o destino dos homens : — Deus prova e mostra que eles, por si, são animais, enquanto a condição do homem e do animal é igual para todos : como este morre, assim morre aquele e não há senão um sopro de vida para todos, nem o homem tem vantagem sobre os brutos, porque tudo é vaidade. Tudo vai parar ao mesmo lugar ; tudo vem da terra e tudo regressa à terra. Quem sabe se o espírito dos homens sobe para o alto e o dos brutos desce para baixo da terra ? [40] ;

não toma em consideração a alma ou aquela parte do homem que ele sabe muito bem que subsiste para lá do túmulo, mas o sopro vital que chama « ruach ».

« Ruach », embora vulgarmente traduzido por « espírito », em todos os livros bíblicos significa sempre e sòmente o princípio da vida física, chamado sopro, porque se manifesta através da respiração.

Ora esta é igual no homem e nos animais e em ambos cessa exactamente do mesmo modo, provocando a morte, de modo que o cadáver dum em nada se diferencia do dos outros. Neste âmbito estritamente fisiológico e terreno, em que se encontra com os brutos, o homem não tem nada a esperar.

Todo o livro, como se pode verificar das passagens citadas, está entretecido de expressões drásticas, que ressumam uma pesada amargura. Mas o carácter paradoxal desta linguagem quer apenas despertar e desencantar

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

o leitor. Não há, portanto, contradição com as proposições mais moderadas, em que o autor revalida o que tão cruamente declarou vão [41]. Esta descontinuidade ou incoerências aparentes não exigem, como sustentaram alguns exegetas até católicos, um arranjo de um ou vários escritores mais moderados e preocupados com a ortodoxia. Até porque o todo é explicável, tendo em conta o género literário do livro, que não é um discurso continuado, mas uma colecção de observações soltas, as quais voltam com frequência ao mesmo tema. De resto, não deve causar admiração que num livro, onde tão claramente se insiste sobre os limites do saber humano, se encontrem respostas apenas esboçadas aos diversos problemas, cujo verdadeiro alcance só se pode atingir por meio dum juízo de conjunto.

Não consta que o Eclesiastes tenha sofrido a influência da literatura egípcia, assírio-babilónica e grega.

As lamentações dos chamados oráculos de Ipu-wer e de Nefer-rohu (cerca de 2300-2050) não são mais do que queixas contra o velho Faraó, a quem se atribui a responsabilidade do mau andamento das coisas. Não merece ser tomado em consideração um fragmento cuneiforme, que contém um diálogo áspero e pessimista entre um servo e o patrão. Igualmente, as tristes constatações sobre a miséria humana, que se recolhem dos escritos de Hesíodo, Teógnis e Aristóteles, etc., têm com o nosso escrito só uma afinidade genérica, devida ùnicamente à comum experiência humana.

Não obstante todas as lacunas, o Eclesiastes oferece uma mensagem perenemente válida ; pois o espectáculo que impressionou o autor, oferece-se à humanidade de todos os tempos : procura afanosa, histérica, duma felicidade quimérica, no esforço de escapar ao tédio que devora o mundo.

Em outros termos : o Eclesiastes convence os homens de todos os tempos que o paraíso terrestre se perdeu para sempre. Não é esta convicção uma premissa indispensável ao desejo do paraíso celeste ?

O Eclesiástico

O livro que a Vulgata chama *Eclesiástico,* porque largamente usado pela Igreja dos primeiros séculos na catequese preparatória do Baptismo, é de todos os livros sagrados do Antigo Testamento aquele de que melhor conhecemos as origens, quer dizer, o autor e a data de composição.

O próprio autor, um certo Jesus filho de Sirach, fornece no curso da sua obra, que consta de 51 capítulos, numerosos elementos autobiográficos, que permitem uma reconstituição exacta da sua figura. Era de Jerusalém ou pelo menos lá residente. Abastado, pôde dedicar livremente a sua longa existência ao estudo da sabedoria e dos livros sagrados. Homem equilibrado, soube apreciar as honestas alegrias da vida ; foi senhor assisado e prudente pai de família. Amante do culto divino, com gosto pelas cerimónias litúrgicas do tempo, foi sobretudo cultor entusiasta da Lei, donde bebeu a sua sabedoria.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Escreveu em língua hebraica nos primeiros decénios do séc. II a. C., como se deduz do prefácio que o neto antepôs à sua tradução para grego da obra do avô. Com efeito, ele declara aos leitores que começou a sua tradução no Egipto, pelo ano 38 do rei Evergetes. Este rei Evergetes é certamente Ptolomeu II, que reinou de 171 a 117. A versão grega do neto remonta, por isso, ao ano 132 a. C. ; e, portanto, o avô terá escrito entre os anos 200 e 180, tanto mais que mostra haver conhecido o sumo sacerdote Simão II (219-199), ao passo que não acena as gloriosas gestas dos Macabeus.

O texto original hebraico esteve perdido, até porque os Hebreus palestinenses não tinham este livro — que desconheciam — no seu « cânon » ou « elenco dos livros sagrados ». Mas tinham-no os Hebreus do Egipto, que efectivamente procuraram fazer-lhe a versão para o grego. Do Egipto nos proveio também o que se conhece do texto hebraico, o qual, não sendo usado, se perdera. De facto, entre os anos 1896 e 1900 encontraram-se casualmente na gueniza (espécie de « esconderijo » das coisas sagradas, como era um livro religioso, postas fora de uso) duma sinagoga do Cairo algumas folhas manuscritas, que reproduzem o texto original. Acrescentando a estas um outro fragmento descoberto em 1930, é possível reconstruir cerca de dois terços do texto hebraico.

O Eclesiástico não é, quanto ao conteúdo, uma obra muito pessoal ; o autor confessa que se valeu do trabalho de outros ; mas é original a fusão da matéria. O livro é único no seu género pela amplidão de horizonte, dada a multiplicidade dos assuntos versados. Abraça, na verdade, o inteiro programa moral e religioso de Israel, incluindo o próprio tema histórico, pela primeira vez tão largamente aproveitado num livro didáctico. Uma característica inconfundível do livro, que se revela até a uma leitura superficial, é a suavidade e a tranquilidade senil de exposição, fruto de longa e amorosa reflexão e de larga e iluminada experiência.

Também o Eclesiástico usa, como os Provérbios, máximas em forma poética ; porém com diferenças notáveis. As suas sentenças não são destacadas, mas desenvolvem, por vezes difusamente, um argumento único. Contudo os vários temas não possuem uma ordem sistemática e são retomados a notável distância, com repetições e ampliações, como acontece nos escritos não compostos de jacto, mas resultantes como que de anotações do género de diário espiritual.

Igualmente o conteúdo tem estreitas analogias com o livro dos Provérbios mas não faltam notáveis diferenças de apresentação e desenvolvimento. O tema geral é ainda a « sabedoria », de que, porém, se releva a importância intelectual.

Sem pupila não há luz
e sem conhecimento não há sabedoria.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Por isso a sabedoria tira proveito da cultura geral :

Ele (o sábio) investiga a sabedoria de todos os antigos,
e atende ao estudo dos profetas ;
observa as narrativas de homens célebres
e penetra o enredo dos motes ;
indaga o sentido oculto dos provérbios,
e ocupa-se de sentenças enigmáticas [42].

As viagens, fonte de cultura, ajudam muito a sabedoria :

Quem viajou sabe muitas coisas ;
e quem tem muita experiência, discorre sàbiamente.
Quem não tem experiência, conhece pouco ;
mas quem viajou é rico de recordações [43].

Contudo, esta sabedoria fica sempre dom de Deus, implorado com humilde prece que, dada a consciência da indignidade do suplicante, persevera na expectativa paciente do livre beneplácito divino :

(O sábio) inclina o seu coração a procurar Deus, seu criador,
e diante do Altíssimo põe-se em oração ;
abre a sua boca à oração,
e derrama súplicas pelos seus pecados.
Quando apraz ao sumo Deus,
enche-o do espírito de inteligência ;
e ele faz chover os ditos da sua sabedoria,
e na prece louva o Senhor [44].

A importância ético-religiosa da sabedoria conserva, no entanto, o primado :

Mais vale um falho de inteligência, mas temente,
que um rico de engenho, mas transgressor da lei [45].

A identificação da sabedoria com o temor de Deus (= religião) é estabelecida com clareza :

Princípio da sabedoria é o temor de Deus [46].
A plenitude da sabedoria é o temor de Deus [47].
A coroa da sabedoria é o temor de Deus [48].
Raiz da sabedoria é o temor de Deus [49].

Esta identificação é enriquecida e precisada noutra equação, nova relativamente aos Provérbios : temor de Deus e observância da lei moisaica.

Os tementes a Deus não desobedecem às Suas palavras,
e quem O ama segue o seu caminho.
Os tementes a Deus procuram agradar-Lhe,
e os que O amam alimentam-se da Lei [50].

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A vasta exemplificação da prática das diversas virtudes vem deste modo a ser animada duma religiosidade mais viva, como resposta a preceitos de manifesta origem divina. Mais uma vez são passadas em resenha a justiça, a humildade, a prudência e a circunspecção, a temperança, a castidade, o perdão das ofensas, a guarda da língua, a educação dos filhos, o governo da casa, o governo da cidade, etc. É digno de nota um pensamento sobre a justa recompensa :

> Escasso pão é o sustento dos pobres ;
> quem dele os priva é homem sanguinário.
> Mata o próximo quem lhe tira o alimento ;
> derrama o sangue quem priva o operário do seu salário [51].

O carácter religioso deste programa moral procede não só do facto de entre os deveres ocupar o posto devido o exercício do culto, mas particularmente de a prática da virtude ser apresentada como sendo ela mesma parte integrante do culto divino.

O pecado ocupa largo espaço nas sábias considerações do Eclesiástico, mas característica muito particular do nosso livro é o relevo dado à relação da culpa com a liberdade humana por um lado, e com a misericórdia divina por outro.

A liberdade, suposta por todos os livros bíblicos, é objecto de ensinamento explícito :

> Deus criou o homem desde o princípio
> e deixou-o entregue ao seu arbítrio.
> Se queres, podes observar os mandamentos,
> e ter o bom senso de fazer a Sua vontade.
> Foi-te posto na frente fogo e água ;
> estende a mão ao que preferires.
> Diante de cada um está a vida e a morte ;
> ser-lhe-á dado o que preferir [52].

É manifesta, portanto, a responsabilidade do pecado que tem imprimido vincos tão sinistros, desde o princípio, no curso inteiro da história humana : a morte é precisamente o fruto do primeiro pecado :

> Na mulher teve princípio o pecado
> e por sua causa todos morremos [53].

O Eclesiástico contém igualmente abundantes dados doutrinais acerca de Deus, de Quem ilustra desenvolvidamente todos os atributos. Sobre este assunto, não há particularidades relativamente aos outros livros sapienciais, se exceptuarmos a personificação da sabedoria divina no c. 24, de que falámos acima. Do mesmo modo, o Eclesiástico partilha da concepção defi-

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

ciente do além-túmulo, característica dos outros livros sagrados mais antigos, e considera, por isso, o bem-estar terreno como recompensa da virtude.

Novidade absoluta do nosso livro é o tema histórico desenvolvido nos cc. 44-50, 22. É o chamado « Louvor dos antigos patriarcas » : uma resenha, impregnada de religiosa admiração pelo Senhor, Deus de Israel e pelos grandes heróis do Antigo Testamento, desde Enoc até ao sumo sacerdote Simão II (m. 199 a. C.).

A atribuição do Eclesiástico ao « cânon » da Sagrada Escritura, não obstante as contestações feitas entre os séc. III e V, nunca foi negada na Igreja. Santo Agostinho declara [54] ter encontrado no Eclesiástico uma fonte inexaurível de ensinamentos indispensáveis à formação do espírito cristão.

O Livro da Sabedoria

Na ordem do tempo, o livro da Sabedoria é o último dos livros sagrados do Antigo Testamento.

É obra dum desconhecido hebreu helenista, que escreve no Egipto, em língua grega. O Egipto abrigou desde o séc. VI a. C. colónias de Hebreus, por motivos diversos, especialmente políticos e comerciais. Com a fundação de Alexandria (332 a. C.), um núcleo numerosíssimo se recolheu na nova capital, constituindo nada menos que dois quintos da população da cidade.

A segregação, característica geral dos centros da diáspora, favorecida em casos particulares, como Alexandria, pela autonomia efectiva tornada possível pelo grande número, se salvaguardou o património das crenças e até, em grande parte, também da praxe legal judaica, não pôde impedir que se respirasse com o ar o pensamento filosófico-religioso do ambiente helenístico. Pouco a pouco, a própria língua aramaica foi suplantada pela grega, por fim até no serviço da sinagoga.

A esta nova exigência linguística corresponde entre os anos 250-130 a. C. a tradução grega da Bíblia, chamada « dos Setenta », acolhida pelos Judeus helenistas com vivo entusiasmo. Celebrava-se anualmente uma festa religiosa para recordar o grande acontecimento.

O judaísmo encontrou-se numa espécie de crise de crescimento, que preocupou os espíritos mais atentos. Nasceu uma literatura abundante com o intuito de defender a ortodoxia, procurando no entanto ao mesmo tempo uma abertura para uma cautelosa assimilação dos elementos locais sãos, também com o fim de conquistar prosélitos. O resultado deste esforço foi um mais intenso empenho de reflexão, fecunda em maturação de ideias, apenas esboçadas nos livros precedentes.

O desconhecido sábio, que escreveu em poesia o livro da Sabedoria, pertence ao séc. I a. C. Constituem indícios bastantes desta data as referências dos cc. 2 ; 19, 14-19 à perseguição sofrida pelos Hebreus em

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

consequência das pressões populares exercidas sobre o rei Ptolemeu Alexandre (106-88) e Ptolemeu Dionísio (80-52). Se o autor se apresenta como Salomão [55], é só por um conhecido artifício literário.

O móbil da obra é apologético: criar um dique para os correligionários tentados de apostasia. Com este fim, o autor nada encontrou melhor do que meter-se na esteira dos seus predecessores, elaborando com finura e originalidade um tratado de carácter sapiencial. Mas enquanto os outros livros didácticos se ocupam de preferência da sabedoria atributo humano, o objecto do nosso livro é especialmente a sabedoria divina.

Neste livro é levado a termo o método expositivo iniciado no Eclesiástico: não procede por máximas soltas, mas com discurso de verdadeiro e próprio tratado doutrinal, segundo um esquema assim repartido: 1) A sabedoria e a felicidade humana [56]; 2) convite à sabedoria, suas vantagens e disposições de ânimo requeridas [57]; 3) a sabedoria divina na história bíblica [58].

A grande novidade da primeira parte relativamente a todos os outros livros do Antigo Testamento é o desenvolvimento dado à doutrina da retribuição individual além-túmulo.

Observámos já por várias vezes como os Hebreus acreditavam na sobrevivência do homem além-túmulo, mas como eram geralmente falhos de ideias claras sobre a sorte que espera os mortos no além.

O lugar em que eles se reunem é o «sheol», termo que a Vulgata traduz por «infernum» ou lugar subterrâneo. A morte nivela todos os homens com uma sorte comum. Bons e maus, sem discriminação, subsistem como larvas numa vida sombria, que nada oferece de desejável.

Da complexa realidade e das diversas manifestações da vida terrena, nada se perpetua além-túmulo. Enquanto os Egípcios deram livre curso à fantasia que emprestou relevo, colorido e vivacidade ao mundo dos mortos, a massa dos Hebreus ateve-se durante séculos a esta concepção, sem dúvida bastante imperfeita, mas não errónea. Trata-se de facto duma representação totalmente negativa: na outra vida não há nada semelhante à vida presente. E isto é exacto. Que coisa se segue à ruína do mundo sensível? A revelação guardou silêncio durante longo tempo sobre este tema, e a maioria dos Hebreus ignorou-o.

A conquista da verdade neste ponto fez-se progressivamente. Nos textos sagrados mais antigos aparecem já acenos esporádicos a uma diferenciação entre bons e maus na outra vida [59], sinal de que, a par do conceito corrente, existia, ao menos em círculos restritos, um pensamento mais iluminado. A fé na ressurreição da carne, documentada no chamado Apocalipse de Isaías [60], no livro de Daniel [61] e demonstrada finalmente como património comum pelo segundo livro dos Macabeus [62], constitui a premissa do desenvolvimento da doutrina da retribuição individual além-túmulo, que, no livro da Sabedoria

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

encontramos quase completa, no lugar onde se descreve a conduta oposta dos ímpios (hebreus apóstatas) e dos justos, e o respectivo epílogo eterno.

O programa dos primeiros é nìtidamente materialista e libertino. O epílogo é a condenação, tràgicamente condensada no pranto e no tormento da constatação da falência irreparável da existência inteira.

> Ao invés, as almas dos justos estão na mão de Deus,
> e nenhuma pena as atinge.
> Pareceram morrer aos olhos dos loucos
> e a sua passagem foi tida por uma perda
> e a sua partida de nós por uma derrota.
> Mas eles gozam a paz ;
> porque, embora tribulados aos olhos dos homens,
> têm a esperança plena da imortalidade,
> e após ligeira pena receberão grandes favores
> pois examinou-os
> e julgou-os dignos de Si [63].
> Os justos vivem eternamente
> e o seu prémio está no Senhor ;
> deles cuida o Altíssimo.
> Por isso receberão o reino magnífico
> e o belíssimo diadema da mão do Senhor,
> que os protegerá com a Sua dextra
> e de Seu braço lhes fará escudo.
> Tomará para armadura o Seu zelo
> e armará a criação para rebater os inimigos ;
> vestirá a justiça como couraça,
> e cingirá o juízo sem ambages como elmo ;
> tomará como escudo uma santidade universal
> e afiará como espada a ira rígida,
> e com Ele combaterá o universo contra os insensatos [64].

É uma escatologia toda espiritual, que recolhe os frutos da vida humana na paz da alma, triunfalmente vizinha do seu Deus, ou no tormento dum remorso estéril e sem remédio. O temporalismo das concepções escatológicas, comuns entre os Judeus até ao tempo de Cristo, está nìtidamente superado.

Na segunda parte o autor recalca temas comuns aos outros livros sapienciais : convite à sabedoria, preciosidade e vantagem da sabedoria. Tudo isto, porém, é colocado nos lábios do rei Salomão com um longo discurso (particular próprio do nosso livro), que admoesta os soberanos, convida, descreve a sabedoria e os divinos atributos, suplica o Altíssimo. Nesta parte reaparece a nítida personificação da sabedoria de Deus [65], de que falamos atrás.

Na terceira parte retoma o tema histórico já introduzido na literatura didáctica pelo Eclesiástico. É uma reevocação poética da história bíblica desde Adão a Moisés. Mas enquanto o Sirácida põe em cena os protagonistas

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

humanos desta história maravilhosa, a *Sabedoria* apresenta-lhe o artífice mais alto e mais verdadeiro, isto é, a própria Sabedoria divina à qual se atribui tudo quanto nos outros livros se diz simplesmente obra de Deus :

> Ela (a sabedoria divina) guardou, só como fora criado,
> o primeiro homem formado por Deus, o pai do mundo,
> e levantou-o da sua queda,
> e deu-lhe força para assenhorar-se de todas as coisas.
> Afastando-se dela, um injusto (Caim) no seu furor,
> pereceu entre os remorsos dum fratricídio.
> Inundada depois a terra por sua culpa,
> salvou-o de novo a Sabedoria
> guiando o justo (Noé) sobre um frágil lenho [66].

Através da recordação de Abraão, Lot, Jacob e José chega-se ao êxodo com uma minuciosa descrição das pragas, elaborada com uma certa liberdade, sacrificando à amplificação retórica, mas com graça e discrição. Nesta última parte, o discurso torna-se prece dirigida à Sabedoria divina, com impressionante fervor, digno dos mais belos salmos.

A sabedoria identificada com Deus é apresentada não só no esplendor da sua potência sobre-humana, mas também, sobretudo, numa atitude de benignidade e ternura relativamente quer a Israel, quer a todos os homens. Este universalismo assinala o superamento do exclusivismo nacionalista que inquinou a mentalidade hebraica de todos os tempos [67].

Neste amor omnipotente de Deus pelos homens e por todas as criaturas está o fundamento último do humanismo bíblico, que justifica a suprema valorização integral do universo.

Na reevocação do êxodo está inserta uma viva polémica contra o paganismo idolátrico. Depois de haver formulado o princípio da cognoscibilidade de Deus por meio da criação por simples dedução racional, mesmo prescindindo da revelação [68], o autor contrapõe à loucura da idolatria (submetida a ironia mordaz em 13, 10-14, 31) a figura do verdadeiro Deus transcendente e omnipotente, omnisciente e providente, justo e misericordioso, demonstrado como tal sobretudo pela história maravilhosa da libertação de Israel do Egipto.

Este confronto entre a religião bíblica e a religião pagã, entre Israel protegido pelo seu Deus e o Egipto louco e ferido pelo Senhor, devia ferir ao vivo os pagãos, acostumados a desprezar o judaísmo. A aspereza da polémica, acompanhada porém do constante louvor da misericórdia divina, não constituía um bolçar de ressentimento, mas um convite insistente à conversão.

Falou-se muito da influência helenística no livro da Sabedoria. Mas, observadas bem as coisas, as analogias entre o livro bíblico e a literatura grega e helenística são apenas de vocabulário.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O pensamento do autor a propósito da Divindade e das Suas relações com o mundo deriva todo da tradição bíblica, enquanto por outro lado está em contraste substancial e irredutível com a concepção fundamentalmente panteísta, própria do ambiente intelectual pagão do séc. I a. C. De resto, a Sabedoria contém a crítica mais severa e a condenação mais explícita do paganismo : se o autor usa por vezes a linguagem dos seus adversários, isto é apenas efeito duma assimilação superficial, inevitável, dos elementos ambientais, e talvez ainda duma adaptação intencional, com o fim de trazer os errantes à verdadeira religião.

Também o livro da Sabedoria, como o Eclesiástico, não foi recebido no cânon dos livros sagrados dos Judeus palestinenses, provàvelmente porque desconhecido — escrito como fora em língua grega — e nascido fora da esfera de influência directa do judaísmo oficial. As dúvidas esporádicas, surgidas nas igrejas orientais e ocidentais no séc. III, cederam o lugar à aceitação universal pelos fins do séc. V.

O livro da Sabedoria, cronològicamente o último do Antigo Testamento, constitui uma transição deste para o Novo, não só na cronologia, mas também na disposição, conteúdo e tom. Basta pensar na doutrina do além-túmulo, que dá à vida religiosa a respiração da eternidade. A religião espiritualiza-se ulteriormente, a vida terrena transforma-se de forma radical. O sofrimento ilumina-se na sua função, que o justifica plenamente. O justo-sofredor ergue-se como protótipo e herói, invertendo assim o critério comum da valorização das coisas, instintiva e tenazmente consideradas apenas fonte de bem-estar imediato e caduco. A bondade torna-se um serviço intemerato daquele Deus que paternalmente vela, amorosamente acolhe o tributo de amor dos homens, os quais, aproximando-se d'Ele, entram, com a morte, na posse da Sua bem-aventurada intimidade. O pecado revela-se em toda a sua trágica entidade, pelo reflexo da pena eterna que dele deriva.

Além disso, a sabedoria é apresentada inteiramente num plano universalista, o próprio vocabulário é em grande parte despido da cor semita e hebraica e tornado, portanto, mais acessível aos leitores não israelitas. Não são certamente esquecidos os privilégios do povo eleito, mas abre-se a porta dum reino de Deus em que encontramos lugar para todos os homens que tenham sede de verdade e de santidade.

Deste modo, o livro da Sabedoria constitui uma verdadeira fonte de passagem entre o Antigo e o Novo Testamento.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

CONCLUSÃO

NESTA rápida resenha dos livros sapienciais do Antigo Testamento, o leitor notou sem dúvida e talvez com surpresa, uma lacuna : a ausência do tema messiânico. Realmente nestes livros não aflora nenhum aceno explícito à esperança do Messias. Por que razão não introduziram os sábios de Israel nos seus ensinamentos um elemento de tamanha importância e originalidade, eles que demonstram estar tanto ao par do património religioso bíblico ?

Notemos que os sábios não foram profetas, não tiveram revelações pessoais ou mensagens a transmitir ao povo. Que coisa poderiam acrescentar, por conseguinte, vàlidamente, a respeito do Messias futuro e da Sua obra?

Os sábios atendem sobretudo à educação moral do povo ; são, por assim dizer, moralistas, os quais apelam sòmente para os princípios doutrinais que oferecem uma justificação imediata da norma ética. Ora dos temas messiânicos voltados para uma situação futura ou enxertados em situações históricas passadas que não se repetiam, não era fácil extrair qualquer programa de conduta religiosa e moral simples, passado pelo prisma da vida quotidiana, que constitui grande parte do ensino dos sábios.

No entanto, os livros sapienciais não estão de nenhum modo fora do leito em que corre para Cristo o rio de toda a história bíblica, com todos os acontecimentos sobrenaturais ou ordinários, religiosos ou político-militares, colectivos ou individuais.

A doutrina elaborada pelos sábios de Israel representa uma libertação progressiva do erro, uma conquista gradual da verdade. O ideal ético-religioso proposto pelos Provérbios e pelo Eclesiástico, o superamento da busca afanosa da quimérica felicidade terrena, inculcado pelo Eclesiastes, a solução do problema da dor delineada em Job, a retribuição além-túmulo elaborada pela Sabedoria, o mais puro monoteísmo, a ilustração dos atributos divinos e sobretudo da Sabedoria, constituirão uma das bases em que Jesus apoiará a sua mensagem.

Quando Ele, « Unigénito que está no seio do Pai » [69], vier a informar os homens dos mais profundos mistérios de Deus, não desmentirá, mas aperfeiçoará [70] sòmente o Antigo Testamento, de resto obra Sua. Com efeito, também a doutrina dos sábios é um raio daquela « luz dos homens, luz que brilha nas trevas, verdadeira luz que ilumina todos os homens, vindos a este mundo » [71], luz que, com a incarnação do Verbo, Sabedoria hipostática, derramou sobre os crentes a plenitude da graça e da verdade.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Cristo não desmentiu, efectivamente, os sábios de Israel. Pelo contrário, antes de se declarar Messias e Filho de Deus, mostrou-se aos olhos dos homens um mestre, um rabi, um « sábio », e proclamou-se explìcitamente não apenas vértice do profetismo, mas ainda coroa do movimento sapiencial israelita :

« A rainha do Meio-Dia levantar-se-á no dia de juízo juntamente com esta geração e condená-la-á, porque ela veio dos últimos confins da terra para ouvir a sabedoria de Salomão e aqui está Alguém que é mais que Salomão » [72].

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

FRANCISCO SPADAFORA

OS ARAUTOS DE DEUS

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

PÁG.

451 OS PROFETAS NA HISTÓRIA

451 QUEM SÃO OS PROFETAS ?
451 OS PROFETAS NA HISTÓRIA DA REVELAÇÃO
452 AS ORIGENS PROFÉTICAS
453 AS VICISSITUDES DO PROFETISMO
454 OS PROFETAS ESCRITORES
455 AS ASSOCIAÇÕES PROFÉTICAS
456 O BAALISMO FENÍCIO
457 EXTATISMO PAGÃO
457 CARACTERÍSTICAS DAS ASSOCIAÇÕES
458 SEPARAÇÃO ABSOLUTA DO PROFETISMO
459 PSEUDOPROFETAS

461 OS PROFETAS NO JUÍZO DA TEOLOGIA

461 A PERSONALIDADE DUM PROFETA
462 INSTRUMENTOS DE DEUS
463 COMUNICAÇÃO DE DEUS À MENTE
463 ÊXTASES
464 SEMPRE CONSCIENTES

465 OS PROFETAS EM ACÇÃO

465 ACÇÕES SIMBÓLICAS
466 LIVROS PROFÉTICOS
466 CONTRA OS DESVIOS DA RELIGIÃO POPULAR
468 EM DEFESA DA ALIANÇA DO SINAI
469 OS PROFETAS E A POLÍTICA
469 OS PROFETAS E A CIVILIZAÇÃO
471 OS PROFETAS E O CULTO
471 SÍNTESE

473 TEORIAS PROFÉTICAS

473 RETROCESSO DO ELEMENTO RACIAL NA ALIANÇA
473 O « RESTO » DE ISRAEL
475 RETROCESSO DO CONCEITO DE TERRITORIALIDADE NO CULTO
475 O TERMO DA ALIANÇA : O MESSIAS
476 MESSIANISMO E PROFETISMO

NOTA BIOGRÁFICA

Francisco Spadafora, nascido em Cosenza em 1913, é doutor em Ciências Bíblicas, Secretário da Associação Bíblica Italiana, professor ordinário de Exegese na Faculdade « Marianum » e Director da « Rivista Biblica ».

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

OS PROFETAS NA HISTÓRIA

«Depois de haver, por várias vezes e de diversos modos, falado no passado aos nossos pais mediante *os profetas,* finalmente falou-nos mediante o seu divino Filho» [1]. Com estas palavras, em frente ao único transmissor da revelação definitiva, o Verbo feito carne, recorda S. Paulo as várias pessoas que no Velho Testamento comunicaram a Israel as sucessivas, múltiplas e parciais revelações divinas : desde Abraão, Moisés e David a quantos a Escritura dá directamente o nome de «profetas».

Quem são os profetas?

A sua missão pode bem sintetizar-se no termo retomado pelo Pobrezinho de Assis : «Os Arautos do grande Rei», os arautos de Deus.

De facto, profeta é aquele que, por vocação divina, fala em nome de Deus ; que comunica aos homens, a quem é mandado, quanto o Senhor sobrenaturalmente lhe ordena e revela.

Este é o sentido em que é usado o termo hebraico *nabi ;* sentido confirmado, ao menos em parte, pela etimologia : de facto, a palavra relaciona-se com o acádico *nabu* no sentido de «chamar», no particípio passivo, «chamado», alguém que recebeu uma missão da divindade, como o rei Hammurabi se designa a si mesmo no seu código [2], e este é o sentido do primeiro elemento do nome próprio babilónico Nabi-ilishu «o chamado por seu deus».

Este sentido foi expresso com exactidão pelo grego προφήτης (πρό = «em vez de» + φημί = «falar») erròneamente explicado algumas vezes como «aquele que diz antecipadamente (primeiro, πρό) o futuro». O profeta anuncia também o futuro, mas isto é só um aspecto, diria secundário, não incluído no nome, nem próprio e principal da sua função.

Toda a Sagrada Escritura é a história da salvação : nas premissas, na preparação (Velho Testamento) e na sua realização (Novo Testamento).

Os profetas na história da Revelação

A aliança (*berith*) é a convenção estipulada por Deus com Israel, veículo e instrumento para a realização da vitória vaticinada na profecia do paraíso terrestre. Deus e Israel trabalham para uma mesma obra. As suas relações são expressas e reguladas pela aliança. É um conjunto harmonioso que se desenvolve e determina progressivamente. A aliança com Abraão : período patriarcal de Abraão a Moisés ; aliança com Israel no Sinai, por intermédio de Moisés : dos alvores da nação a David ; aliança com David e a sua dinastia : preparação imediata para o Messias.

Para entrarmos convenientemente no assunto que devemos tratar aqui, devíamos demorar-nos antes sobre estes argumentos, sobre esta história de

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

misericórdia e de infidelidade, que é a história bíblica, até à ruína de Israel e o seu parcial ressurgimento, após a longa expiação do cativeiro, quando a aliança, temporàriamente interrompida, retomava novo vigor, até à sua realização e aperfeiçoamento no reino do Messias. Entre as forças vivas, de que Deus se serviu para realizar este admirável e secular desígnio, ocupam o primeiro lugar as duas instituições que remontam às próprias origens da nação : o levitismo e o profetismo.

O levitismo actuou especialmente de Moisés a David, para reaparecer de modo preeminente na restauração, após o cativeiro e até à vinda de Cristo. Pense-se no uso do *urim* e *tummim* para consultar o Senhor, reservado ao sumo sacerdote, e de que não se encontram vestígios depois de David. Mas tenha-se presente sobretudo o cuidado em fazer conhecer e observar a Lei, na comunidade pós-exílica. O profetismo actuará de maneira determinante e única, em série quase ininterrupta desde Samuel (séc. XI a. C.) até Malaquias (400 a. C.) ; e não apenas para conservar, mas para enriquecer, precisar e completar a revelação divina precedente.

As origens proféticas

Os Semitas tinham todos um sentido religioso muito vivo da existência : nos acontecimentos ordinários e extraordinários sentiam fortemente a acção divina. Era, por isso, torturante o seu desejo de conhecer o pensamento e o querer da divindade ; e era natural para eles dirigirem-se ao seu intérprete ou quem se apresentava como tal, para toda a circunstância ou contingência que escapasse à sua percepção imediata. Isto explica a difusão da adivinhação e da magia na religião assírio-babilónica e nos povos com que Israel entrou em contacto em Canaã. O enfermo mandava perguntar ao adivinho o termo da sua doença, e recorria a magia para ser sarado, ou para afastar de si o suposto influxo maléfico de terceiras pessoas. Antes de combate, o comandante fazia praticar a hepatoscopia ou deitar as sortes com frechas : assim fazia Nabucodosor em marcha contra a Liga Palestinense [4]. A Escritura recorda ainda os adivinhos dos Filisteus, no conhecido episódio da Arca ; o recurso do ímpio Ocozias, por ocasião dum incidente infeliz que lhe tinha acontecido, aos sacerdotes de Beelzebub, deus de Accaron [5]. Contra estas práticas supersticiosas, ligadas à idolatria, Javé estabeleceu os profetas como Seus únicos porta-vozes e intérpretes [6], dando-lhes como sinal inconfundível de reconhecimento, além do valor moral, isto é, a fidelidade a Deus e aos Seus preceitos, o dom de predizer o futuro com certeza, prerrogativa única do verdadeiro Deus, e, algumas vezes, o de operar milagres.

O primeiro e o maior dos homens que falaram aos Hebreus em nome de Javé foi Moisés. Ele prometeu-lhes em nome do Altíssimo [7] que o profetismo se havia de perpetuar no meio deles. A promessa é solenemente repetida por Amós, Oseias, Jeremias e outros.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Por causa do meio ou modo mediante o qual eles recebiam as comunicações divinas, eram chamados « videntes », em hebraico *roeh*, e « contemplantes », em hebraico *chozeh*.

Já em Amós estes termos aparecem como completamente sinónimos do antigo nome *nabi*, que desde o tempo de Samuel prevaleceu sobre todos os outros [8]. Só por extensão é que também os Patriarcas são chamados *nabi*, na qualidade de depositários da revelação divina.

E os Israelitas recorriam sempre aos Profetas, até pelas suas pequenas coisas familiares, por exemplo, para conhecer onde se encontrava um objecto perdido ; mas especialmente os chefes da nação, nas ocasiões mais tristes, até ao exílio ; os anciãos, representantes dos exilados, a Azequiel, inquietos pela sorte de Jerusalém e do templo ; e após o exílio, durante o árduo início da restauração material e moral.

Mas o profeta não espera que o interroguem ; intervém com a autoridade indiscutível que lhe vem de Deus, sente o peso, a responsabilidade da sua missão ; o zelo pela honra de Javé estimula-o ; o ultraje de Israel ao seu Deus irrita-o, põe-no ao rubro.

As vicissitudes do profetismo

As fontes bíblicas depois de Moisés, o grande « poeta », recordam com este nome : Maria, sua irmã ; Josué ; para o período dos Juízes : Débora e alguns *nabi* (pl. *nebiim*) não identificados, como o « homem de Deus » que anuncia a Heli a decadência de sua casa ; Samuel. Depois de Samuel, atendendo aos graves perigos que ameaçam a própria existência da religião monoteísta e por causa dos lamentáveis acontecimentos nacionais que derivam da violação da aliança do Sinai, os profetas sucedem-se sem interrupção. Durante o reino de David, são recordados Gad e Natan ; sob Salomão, Ahias de Silo. Depois da cisão : Semeias e Addo em Judá, durante o reino de Roboão ; um « homem de Deus » e o mesmo Ahias de Silo, no reino setentrional, com Jeroboão. O profeta Jehu, sob Baasa ; Hanani, em Judá no tempo de Asa ; e com o rei Josafat : Jehu, Jahaziel e Eliezer.

Contra a ímpia e cruel Jezabel, princesa de Tiro e mulher do débil Acab, que persegue e mata os javistas fiéis, enquanto alimenta um nutrido esquadrão de fanáticos do Baal fenício e faz tudo para introduzir no reino do Norte como religião oficial o culto de Baal, ergue-se, enérgico e intransigente, Elias (« Javé é Deus ») ; o heróico asceta, errante e solitário, habituado à vida rude do deserto, que aparece de improviso e desafia, irado e irónico, os 450 « profetas » de Baal. Ele incarna o drama do profeta, só contra todos. Defensor do direito soberano de Javé, « o único » e exclusivo, reclama solenemente o dever de fidelidade ao pacto ; Israel deve « procurar Deus », desprezando e abandonando todo o resto. Não é possível balouçar ou « claudicar » [9] entre duas totalidades opostas que se destroem e excluem. « Se o Senhor é o verdadeiro Deus, segui-O ; se, ao invés, é

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Baal, ide após ele ! ». E, quando depois dos inúteis e prolongados esforços dos sequazes de Baal para atrair o fogo do Céu sobre a vítima preparada se ergue Elias, manda derramar água abundante sobre a lenha e sobre a vítima, que por sua vez preparara, e dirige uma brevíssima oração ao verdadeiro Deus, para que se manifeste e confirme diante do povo a missão do Seu arauto. E imediatamente desce fogo a reduzir a cinzas a vítima e o altar. É o triunfo de Javé ; Elias faz degolar os falsos profetas de Baal ; mas logo a seguir tem de fugir para escapar à ira de Jezabel. E sobre o Horeb vê o Senhor que lhe suaviza o desgosto, manifestando-lhe a longânime paciência divina e o triunfo seguro do bem. O intransigente asceta não verá tal triunfo, mas este será o fruto das premissas por ele postas. A sua obra é levada a termo por Eliseu, de hábitos senhoris, quase diria, burgueses ; extraordinário taumaturgo que verá cair a ímpia dinastia de Omri sob os golpes do general Jehu ; e revelará ao ambicioso Hazael a criminosa subida ao reino de Damasco, e como servirá, na sua ferocidade contra o reino da Samaria, de instrumento da justiça de Javé ofendido.

Miqueias, filho de Jemla, contemporâneo de Elias e Jonas, nos começos do reino de Jeroboão II (783-743 a. C.) encerram o elenco dos chamados profetas de acção.

Os profetas escritores

Os profetas de que possuímos escritos (profetas « escritores »), segundo a ordem cronológica, são : Amós e Oseias sob Jeroboão II, no reino da Samaria ; um, o último apelo da justiça divina ; o outro, o último aviso do amor divino, imediatamente antes da ruína definitiva (722 a. C.).

No reino de Judá, antes do exílio : Isaías (desde a morte de Azarias até Manassés : 738-693 a. C.). Nasceu em Jerusalém de família nobre ; encontramo-lo constantemente em contacto com a corte e as pessoas mais influentes do reino. Teve esposa e, ao menos, dois filhos, a quem impôs nomes proféticos [10], como era o seu, que significa « Javé salva ».

Foi chamado ao ministério profético no ano 738 a. C. com uma visão célebre que teve imensa ressonância na teologia e na liturgia. « Vi o Senhor sentado num trono alto e excelso. As franjas do Seu manto real enchiam o templo e ao redor d'Ele estavam os Serafins..., que em coros alternados celebravam a majestade divina : — Santo, Santo, Santo é o Omnipotente ; toda a terra está cheia da Sua glória ».

O profeta está acabrunhado pela indignidade que sente, tão perto da própria santidade. Um Serafim toca-lhe os lábios com um tição ardente tomado do altar, purificando-os. « Depois ouvi a voz do Senhor que dizia : — Quem hei-de mandar ? E quem irá por Nós ? — E eu disse : — Eis-me aqui : manda-me a mim. Então Ele disse-me : — Vai a este povo... etc. » [11].

Seguem-se Miqueias, contemporâneo de Isaías ; depois Naum, Sofonias, Habacuc, Jeremias (do ano 13 de Josias, 626 a. C., até depois da destruição

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

de Jerusalém, 586). Jeremias é — poder-se-ia dizer — o mais humano dos profetas; nascido em Anatot, perto de Jerusalém, de família sacerdotal, e já predestinado ao ministério profético, foi chamado por Deus (em 626) e enviado a levar a sua mensagem de ameaças e promessas a Judá e aos gentios. Ao apelo divino correspondeu o jovem com generoso espírito de sacrifício, não obstante a relutância da sua índole pacífica e um tanto tímida. «O Senhor disse-me: — Antes de te formar no ventre materno, pensei em ti; antes que saísses do seu seio, Eu te havia consagrado; destinei-te a profeta das nações. — E eu disse: — Ah, Senhor, Deus! Vê, eu não sei falar; porque sou muito jovem —. E o Senhor: Não digas «Sou muito jovem»; tu irás a todos aqueles a quem Eu te enviar e dir-lhe-ás tudo o que Eu te ordenar. Não temas, porque Eu estou contigo para te proteger, palavra do Senhor! E o Senhor estendeu a mão, tocou-me na boca e disse-me: — Eis que te ponho na boca as minhas palavras. Eu te dou hoje autoridade sobre as nações e sobre os reinos, para arrancar e abater, para destruir e demolir, para construir e plantar» [12].

Por ordem do Senhor, permaneceu celibatário; sofreu imensamente no corpo e no espírito pela hostilidade feroz e incompreensão dos seus contemporâneos; e chorou sobre a ruína da nação.

O profeta Baruc foi o seu fiel secretário.

À parte, sob Josias, a profetisa Hulda.

Durante o exílio babilónico: Ezequiel (593-570 a. C.), também de estirpe sacerdotal, e Daniel.

Depois do regresso do cativeiro: (538 a. C.): Ageu, Zacarias, Abdias, Joel, Malaquias (cerca de 450 a. C.).

Não há notícias doutros profetas até João Baptista, precursor do profeta por excelência, Jesus, o revelador definitivo [13].

O Novo Testamento afirma a existência de profetas na Igreja primitiva; edificam, exortam, encorajam; intérpretes de Deus, fazem predições e lêem os segredos do coração [14].

Na realidade, tal dom não se extinguiu jamais na Igreja com missões particulares (por exemplo, Santa Catarina de Sena, Santa Margarida Alacoque), mas o termo profeta foi reservado exclusivamente aos homens do Velho Testamento, como transmissores da revelação formal pública. São esses os arautos de Deus, de que tratamos.

As associações proféticas

As fontes bíblicas usam o termo *nabi* e algumas formas verbais dele derivadas para manifestações deveras especiais de extatismo colectivo, quer em Israel quer entre os Sírio-Fenícios, e até para designar os que fingiam falar em nome de Javé («falsos profetas»). É necessário, evidentemente, distinguir com clareza as manifestações extrabíblicas da instituição profética, de que esboçámos a história desde as origens até Malaquias. Os

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

anciãos, eleitos por Moisés para coadjuvá-lo no governo do povo, receberam « o espírito de Javé », um impulso momentâneo e particular, como sinal de aprovação e confirmação para os Israelitas, e « puseram-se a agir a modo de *nabi* ». Eles não anunciam nada, mas agitam-se duma maneira característica ; nem tal fenómeno se repete depois. Moisés considera-o um dom divino : « Prouvera ao Céu, exclama ele, que todos participassem de tal dom » [15].

No tempo de Samuel (séc. XI a. C.) reaparece um profetismo análogo ou « nabismo », extático-colectivo, que atinge o momento culminante sob Elias e Eliseu (séc. IX a. C.), para extinguir-se quase repentinamente depois. Grupos de israelitas reunem-se para participar no culto ; procedem em conjunto, usam a música e o canto para acender o seu entusiasmo religioso, que desemboca numa excitação psíquica : nos olhos ardentes, no rosto incendiado, nos movimentos mais ou menos rítmicos do corpo, os gestos desordenados e talvez ainda em expressões inflamadas, manifestam eles o seu vivo sentimento pela religião de Javé.

A exaltação comunica-se às vezes aos presentes [16].

No tempo de Elias e Eliseu, os membros de tais associações (= « filhos dos profetas ») formam em diversas localidades colónias, onde em certa medida levam vida comum : em Gálgala, Betel e Jericó. Trata-se de manifestações afins àquelas muito difundidas, não só entre os antigos Semitas, mas ainda no mundo clássico greco-latino ; pense-se hoje no culto dos Pentecostais, que se excitam com música e com auto-sugestão, até caírem semimortos [17].

O baalismo fenício

Num episódio do primeiro livro dos Reis, 18, 26-29, são apresentados os « profetas de Baal » saltando à volta dum altar por eles erguido. « Com o passar do tempo, eles gritavam com mais força e, segundo o seu costume, feriam-se com espadas e com lanças, até derramar sangue ; depois, passado o meio-dia *entraram em furor* até ao tempo da oferta do sacrifício ». Com esta narrativa sobre extatismo sírio-fenício concordam as fontes profanas : a narrativa do egípcio Wen-amon (cerca de 1100 a. C. ; papiro de Golenischeff) e o escritor Eliodoro, de origem síria. « Ao som uníssono das cítaras — narra este último [18] — dançavam, ora levantando-se ao alto com saltos rápidos, ora dobrando várias vezes seguidas o joelho até à terra, e depois girando sobre si mesmos como possuídos por um espírito ». Feriam os braços, o peito, emitindo a momentos sons apenas articulados, interpretados pelo povo, atraído pelo espectáculo, como palavras do deus. A excitação crescia, tornava-se furibunda ; formava-se como que uma pesada atmosfera de loucura e de opressão, e alguns perdiam completamente o domínio de si mesmos.

Não se tratava, no culto fenício que Jezabel quis introduzir em Israel, de algumas formas grosseiras e sòmente técnicas, mas da organização completa

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

dum modo de vida frenético e orgiástico. A Fenícia havia sido atravessada duma corrente nervosa, derivada do culto frígio de Cíbele. Baal e Astarte, introduzidos por Jezabel, eram divindades nas quais a função agrária desaparecia perante a exaltação erótica. A adoração de Baal foi um permanente e perpétuo delírio. Os sacrifícios da virilidade e da virgindade, as mutilações sangrentas, a promiscuidade sexual, a prostituição eram as formas normais daquele culto. O frenesim era alimentado e provocado com bebidas alcoólicas. O vinho era o veículo do entusiasmo sagrado. Este Baal não era mais do que um duplicado de Dioniso [19].

Pelo fim do séc. VII a. C., Jeremias afirma que havia destes *nabi* em Edom, Moab, Amon e na Fenícia, consultados pelos chefes.

Extatismo pagão

Virgílio [20], Lucano [21] e outros descrevem as exibições extáticas, difundidas no mundo clássico, quando nascia o Cristianismo.

> Assim fala (a sacerdotisa de Febo) e, enquanto se demora
> ali junto à entrada, sùbitamente
> muda a face e a cor, transfigurando-se ;
> desalinham-se-lhe os cabelos, arfa o peito,
> o coração enche-se-lhe de furor sagrado
> em palpitações convulsas : parece muito maior
> que o costume, nem o acento tem som
> de voz humana, porque do deus o sopro
> potente cada vez mais perto, sobre ela investe... [22]
> Entretanto a profetisa, ainda de Febo
> não dominada, enfurece-se e agita-se (*bacchatur*) pelo antro,
> a ver se consegue sacudir do peito
> a grande força do nume ; mas com tanto
> mais força aquele a boca raivosa
> cansa, domina o ânimo rebelde,
> e ao seu querer, oprimindo-a, finalmente a dobra [23].

Características das Associações

Como se vê, trata-se de expressões do sentimento religioso, em modos que muito impressionavam a multidão : expressões adoptadas também por Samuel em defesa do javismo e parecidos externamente com alguns carismas que encontramos na Igreja nascente. Perante o influxo deletério do culto idolátrico e licencioso de Canaã, e especialmente na Samaria, perante a invasão oficial do baalismo fenício, apoiado e até imposto por Jezabel, estas associações sob a guia e a direcção dos grandes arautos de Deus, Samuel (provàvelmente o seu fundador), Elias e Eliseu, pertenceram às forças incitantes à fidelidade a Javé. No profetismo colectivo-extático

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

israelita falta a característica das incisões e, naturalmente, qualquer vestígio de orgias e práticas lascivas.

Separação absoluta do profetismo

Mas seja qual for o juízo do historiador sobre tal fenómeno, bem delimitado nas funções e no tempo (séc. XI-IX a. C.), ele não interessa à instituição divina do profetismo, que começa com Moisés e tem uma parte essencialíssima na vida do povo de Israel. As fontes bíblicas separam irrefragàvelmente, de maneira clara e decisiva, estes arautos de Deus, « chamados » por Ele, desde Moisés a Malaquias, do fenómeno acima descrito, indicado comummente como « profetismo extático-colectivo e profissional ».

Nenhum dos arautos de Deus, que nos conste — pelo menos dos « escritores » — pertenceu ou saiu das mencionadas associações ; nenhum deles tomou parte nas manifestações acima referidas. Elemento determinante ainda para tão nítida distinção é, sem dúvida, a « vocação », a chamada da parte de Deus, imprevista, inconfundível ; enquanto o agregar-se às piedosas associações estava na vontade de cada um.

E elas bem depressa degeneraram ; muitos membros « filhos dos profetas », depois de terem esperado em vão a chamada de Javé, e estimulados pela vanglória e ambição, tornaram-se pseudoprofetas, banal contrafacção dos profetas inspirados.

Amásias, o sacerdote de Betel, servilmente submisso à dinastia de Jehu, quando vê Amós insurgir-se em nome de Javé contra aquele culto só exterior e anunciar a ruína do reino, trata-o como um destes profissionais : « Vidente, vai para Judá, e procura ganhar lá a vida com as tuas profecias ». Mas Amós replica imediatamente, precisando : « Eu não sou nem *nabi* nem filho dos profetas ; sou pastor e cultivo sicómoros. E Javé tomou-me detrás do rebanho e ordenou-me : — Vai, sê *nabi* do meu povo Israel » [24].

Não há disposição ou preparação natural ; nenhuma confusão e nenhum ponto de contacto com os *nebiim* de profissão ; mas no início da missão profética está sempre a acção de Deus que, no nosso caso, se fez sentir bruscamente sobre aquele pastor que foi « tomado » por Javé, tirado às suas ocupações habituais, da sua Judeia, e mandado como porta-voz da justiça divina ao reino de Israel, ao próprio santuário real de Betel, onde oficiava um sacerdócio de corte. Amós, como todos os outros profetas, é sempre consciente de si, ainda debaixo da acção de Deus.

Fica apenas uma identidade : a do vocábulo. Por isso ele pode dizer que não é *nabi* e, imediatamente a seguir, afirmar categòricamente que o é. É fácil compreender a extensão do antigo vocábulo a casos que, ao menos aparentemente, parecem supor vocação ou missão da parte de Javé. Aliás, o mesmo vocábulo é usado comummente na Bíblia por quantos ousavam falsamente apresentar-se como « profetas de Javé » ; e, com frequência, sem qualquer explicação.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Pseudoprofetas

Só o contexto nos informa com clareza que se trata, sem equívocos, de falsos profetas. A Bíblia apresenta-nos estes últimos em luta com os arautos de Deus ; enquanto se adaptam à vontade dos reis, inclinados à adulação servil ; secundam as ilusões da multidão ; sempre à procura de dinheiro e popularidade. Ezequiel [25] faz deles a descrição mais completa : « Fazem de *nabi* em Israel, isto é, apresentam-se como enviados de Deus estes profetas do próprio cérebro, que têm como fonte das suas pregações a sua cabeça, a sua fantasia. Dão adivinhações mentirosas, respostas erróneas ; vão dizendo : — Oráculo do Senhor — embora o Senhor nada lhes tenha dito nem os tenha enviado. Nada fazem para curar as chagas morais do povo, mas pensam apenas em iludi-lo, para obter lucro. Iludem o meu povo dizendo : — Tudo vai bem —, enquanto tudo vai mal ; prontos para confirmar todas as suas fantasiosas e inúteis ilusões. E das « profetisas do próprio cérebro », Javé lamenta-se : « Comprometeste-me perante o povo, por mancheias de ouro e algumas fatias de pão, mentindo... », profetizando falsidades em nome de Javé. E ameaça-as com os mais graves castigos.

Notável a propósito 1 Re. 22. Acab decide fazer guerra aos Arameus ; Josafat, rei de Judá, seu aliado, sugere-lhe que ouça o oráculo de Javé. « O rei de Israel reuniu os profetas, cerca de quatrocentos, e perguntou-lhes : — Devo fazer a guerra ou não ? — E eles responderam : — Sim ! O Senhor entregará Ramot de Galaad em poder do rei ! » « Mas Josafat perguntou : — Não haveria aqui também algum profeta do Senhor (« de Javé ») para consultar ? E Acab : — Há ainda um homem por cujo meio poderemos consultar o Senhor ; mas eu odeio-o, porque não me prognostica nunca o bem, mas só o mal ; é Miqueias, filho de Jemla — Mas Josafat disse : — Não fale o rei desta maneira ».

É evidente que os quatrocentos que pretendiam falar em nome do Senhor eram simples cortesãos, aduladores e cuidavam dos próprios interesses, sem escrúpulo de despachar mentiras. Eram falsos profetas, o que convinha a uma corte ímpia como a de Acab ; o piedoso rei de Judá compreende-lhe imediatamente o carácter, desconfia justamente deles e pede para ouvir um verdadeiro e genuíno profeta de Deus. « Então o rei de Israel chamou um eunuco e disse : — Traz-me já Miqueias ! — Enquanto os dois reis, revestidos dos seus mantos, estavam sentados cada qual no seu trono numa esplanada à entrada da porta de Samaria, todos aqueles profetas iam vaticinando diante deles ; mais, Sedecias, filho de Canaana, tinha posto chifres de ferro e ia dizendo : — Assim fala o Senhor. Com estes darás tantas marradas nos Arameus que os exterminarás ; — e todos os profetas vaticinaram do mesmo modo... »

O mensageiro, uma vez chegado a casa de Miqueias, informa e adverte-o, provàvelmente em tom ameaçador : « Olha que os profetas pressagiaram em uníssono fortuna ao rei ; diz pois como eles e pressagia boa sorte ».

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

E Miqueias : « Viva o Senhor ! Direi o que o Senhor me disser ! » A Acab que lhe dirige a mesma pergunta já feita aos pseudoprofetas, ele reproduz em tom sarcástico o contrário destes últimos ; mas à insistência do rei que o esconjura em nome de Javé, comunica a seguinte resposta : « Eu vi Israel disperso pelos montes como um rebanho sem pastor. E o Senhor dizia : — Estes não têm patrão ; volte cada um tranquilamente para casa ! E o rei de Israel para Josafat : — Não te disse que ele não me pressagiaria fortuna mas desgraça ? ». E o profeta denuncia impertérrito o engano, a falsidade daqueles pseudoprofetas e precisa o seu vaticínio. O acto de Deus que permite a acção deles é dramatizado numa cena celeste e apresentado como uma positiva ordenação divina ; é um processo literário de grande efeito. « Por isso ouve a palavra do Senhor. Vi o Senhor sentado no Seu trono e todo o exército celeste lhe estava junto..., e o Senhor dizia : — Quem saberá seduzir Acab para que saia e pereça em Ramot de Galaad ? — ...Um espírito avançou... e disse : — Eu saberei seduzi-lo. O Senhor perguntou-lhe : — De que maneira ? — E ele : — Irei e serei espírito de mentira na boca de todos os seus profetas. — E o Senhor : — Tu conseguirás seduzi-lo ; vai e faz como disseste —. Por conseguinte, o Senhor pôs agora um espírito mentiroso na boca de todos estes profetas, porque o Senhor decretou a tua ruína ».

Nesta altura, Miqueias foi esbofeteado pelo pseudoprofeta Sedecias, que lhe disse com raiva : « O espírito do Senhor afastou-se portanto de mim para falar contigo ? » A resposta calma de Miqueias confirma a derrota anunciada : « Lembrar-te-ás disto quando não souberes onde esconder-te, para fugir aos que te hão-de procurar para punir-te, julgando-te responsável da derrota ». Irritado, Acab manda prender o arauto de Deus : « Metei-o na prisão, com pouco pão e pouca água, até ao meu feliz regresso ». E Miqueias : « Se tiveres, de facto, feliz regresso, o Senhor não terá falado por minha boca. Ouviu-o, vós todos os do povo ! » Acab foi ferido na batalha com uma flecha e morreu.

Destes textos e doutros episódios análogos que encontramos, por exemplo, na vida atormentada de Jeremias [20], resulta de maneira irrefragável o estridente contra-senso de querer confundir o fenómeno sobrenatural da instituição profética com manifestações estranhas ou aproximar e tratar sob o mesmo critério os verdadeiros profetas que enèrgicamente os combatem e deles se distinguem e estes impostores que não passam da sua banal contrafacção.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O grande profetismo é um fenómeno único na história das religiões; característica eminente do javismo (desde as origens e sem flexões ou evoluções) e da religião cristã.

A personalidade dum profeta

A primeira intervenção determinante é a vocação, a chamada de Deus. O pequeno Samuel dorme ao lado da arca, na tenda-santuário de Silo; num outro compartimento encontra-se o velho Heli. No sono uma voz chama: «Samuel, Samuel». O pequeno «correu a Heli: — Estou aqui, quem me chamou? — E Heli: Eu não te chamei, vai dormir». A chamada repete-se e repete-se igualmente a pronta comparência de Samuel. O texto sublinha: «Samuel não havia ainda tido experiência do Senhor, nem lhe tinha sido dirigida a palavra de Deus». À terceira vez, Heli compreendeu que se tratava de Deus e disse ao jovem: «Vai dormir; e se alguém te chamar, diz-lhe: — Fala, Senhor, que o teu servo escuta». Samuel voltou a dormir e à chamada que se renova, repete as palavras que lhe foram sugeridas, e recebe a primeira comunicação profética, de punição para a casa de Heli.

Isaías, Jeremias, Amós (na passagem acima referida) e Ezequiel descrevem como Deus se apoderou deles: acto inesperado, imprevisto, que estabelece para estes inspirados, por vezes tímidos, uma mudança decisiva na sua existência. «Tu atraíste-me — lamentava-se com Javé o piedoso e perseguido Jeremias — e eu consenti; Tu és mais forte e triunfante. Todas as vezes que falo, tenho de dizer: «Opressão e ruína!», e assim a palavra de Javé torna-se para mim um opróbrio, uma vergonha. Decidi portanto: quero esquecê-la; ah! não falarei mais em Seu nome! Mas a Sua palavra era no meu peito um fogo devorador, entranhado nos meus olhos. Esforçava-me por contê-lo, mas sem êxito» [27].

É a acção sobrenatural, poderosa de Javé: «O leão ruge, quem não se atemoriza? Javé fala, quem não profetiza?» [28]; acção que Ezequiel repetidamente assim descreve: «A mão do Senhor veio sobre mim e foi-me dirigida a Sua palavra» [29]; ser tomado, preso por Deus, que fala à mente do profeta.

E esta intervenção poderosa, inconfundível de Deus repete-se sempre que o profeta deve entrar em acção. A profecia, enquanto predição exacta de acontecimentos futuros, interpretação do pensamento de Deus na história, é o efeito inimitável e inconfundível da acção divina sobre o Seu porta-voz. Qualquer explicação racionalista contrasta rudemente com os dados do texto.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Alguns (W. James, A. Reville, etc.) quiseram explicar as predições inspiradas dos grandes profetas com a imprevista irrupção no campo da sua consciência de ideias subconscientes, elaboradas lentamente na região subliminar do espírito (hipótese psicológica); outros (A. Causse, etc.), com a intuição genial destes perspicazes, e pelo seu profundo conhecimento do coração humano. Mas a lenta elaboração suposta pelos primeiros tem as pernas cortadas por esta acção e comunicação súbita e imprevista de Javé, que se repete e é a causa eficiente de cada intervenção do profeta na missão. Vimos a vocação do pequeno Samuel, o exemplo de Amós, a preciosa confissão de Jeremias. Natan aprova, encoraja David, apenas este lhe expõe o projecto, que formulara, de erigir um templo a Javé; Natan ficou deveras entusiasmado; na manhã seguinte, porém, comunica ao piedoso rei a ordem contrária da parte do Senhor. Isaías dirige-se à corte e anuncia a Ezequias enfermo a morte eminente; o piedoso rei volta-se para o Senhor e pede a sua cura. Isaías retrocede logo a seguir para lhe comunicar que lhe fora concedida a cura.

O génio, a intuição e o profundo conhecimento do coração humano — contra os segundos — são dotes que se encontram um pouco por toda a parte na história da humanidade. São impressionantes a sabedoria dos Gregos, as obras-primas da literatura das várias nações: mas o profetismo é um fenómeno único. As pretensas profecias do egípcio Ipuwer são apenas descrições do passado (A. H. Gardiner, A. Wiedemann); o *baru* babilónico é um astrólogo, um áugure, um adivinho, que nada tem de comum com o profeta israelita.

Nem todos os profetas eram, já não digo génios, mas nem sequer eruditos, homens de pensamento. Eliseu é um aldeão rico; Amós, um pastor; Jeremias e Ezequiel, tímidos sacerdotes. Preanunciam acontecimentos imprevisíveis, em nítido contraste com todas as perspectivas histórico-políticas. Amós, por exemplo, anuncia a ruína do reino de Samaria, quando este havia atingido precisamente o fastígio do poder e da prosperidade. Ezequiel prediz com pormenores o assédio e a destruição de Jerusalém; e, quando tudo parece irremediàvelmente perdido, descreve o regresso dos exilados, a constituição do novo Israel e a vitória que ele obterá num futuro longínquo sobre o assalto dos gentios. Não são meditações ou intuições geniais; mas revelações, comunicações do Senhor que o profeta recebe, sente em si e comunica aos outros como depósito sagrado que não lhe pertence. E fá-lo, impertérrito, com uma coragem de mártir e com um ardor de santo.

Instrumentos de Deus

Os Padres (particularmente os primeiros apologetas) retomaram as imagens com que a Sagrada Escritura afirma a acção de Deus no profeta — quando ele transmite as revelações recebidas — exprimindo-as com a terminologia que Platão e Plutarco usam para o fenómeno extático: o profeta

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

é instrumento, órgão de Deus. São Tomás [80] ordenou sistemàticamente os elementos bíblicos e patrísticos, ilustrando a natureza desta acção divina.

Comunicação de Deus à mente

Esta é essencialmente uma iluminação sobrenatural da inteligência do profeta ; luz que reforça e nele se transforma em princípio activo de conhecimento. Quer se trate de visões puramente intelectuais ou simplesmente de luz divina dada para julgar conhecimentos naturais, o profeta reage vitalmente com o juízo que formula. Deus move e eleva as faculdades naturais do homem, sem as mudar e muito menos suprimir. Assim o conhecimento profético, fruto da luz sobrenatural, dada por Deus, é simultâneamente proporcionado, em boa medida, à mentalidade do profeta.

Esta luz é-lhe concedida, de cada vez, quando tem de comunicar qualquer coisa. As comunicações divinas ao profeta dão-se, geralmente, por meio de visões puramente intelectuais : Deus fala ao espírito, sem auxílio de qualquer imagem sensível ; às vezes, porém, enquanto fala ao entendimento, Deus actua também na fantasia, nos sentidos internos ; cfr. as visões de Isaías, de Jeremias e de Ezequiel.

Êxtases

Enquanto Deus assim actua, os sentidos externos não se apercebem de nada que os rodeia, porque seguem o trabalho interno da mente e dos sentidos internos, extraordinàriamente activos. Leia-se 8, 1-5 ; 11, 24 e ss. Os chefes da comunidade judaica, formada ali, ao longo do Grande Canal, dirigem-se a casa de Ezequiel para experimentar, criticar e pedir talvez ao novo inspirado, que há cerca de um ano lhes tem atraído a atenção com acções simbólicas, qualquer resposta menos dura da parte do Senhor. Enquanto os anciãos se encontram ali sentados e falam com o profeta, este é arrebatado por um êxtase. O Senhor faz aparecer diante da fantasia de Ezequiel, como num « écran », as cenas da idolatria praticada no templo de Jerusalém e fala à sua mente explicando todas as coisas, respondendo às perguntas do profeta e ordenando, finalmente, que transmitisse tudo aos anciãos, cheios de curiosidade ou temor, o fim daquele estado de abstracção que o surpreendeu à vista de seus olhos. No êxtase, Ezequiel vê-se transportado, como entre a terra e o céu, ao templo de Jerusalém e daqui conduzido a Tell Abib. « Enquanto estava em minha casa e diante de mim se sentavam os anciãos de Judá, veio sobre mim a mão do Senhor. Olhei e apareceu-me de improviso o aspecto duma figura humana... (Deus). Ele pegou-me pelos cabelos ; o espírito elevou-me entre a terra e o céu e transportou-me em *visões celestes,* a Jerusalém ». E no fim da visão : « Então um espírito, levantando-me, transportou-me à Caldeia, entre os exilados, *em visão,* e a visão que tivera, afastou-se de mim. E eu narrei aos exilados tudo o que o Senhor me havia mostrado ».

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Sempre conscientes

É o êxtase ; a viva atenção ao interior subtrai o profeta a toda a distracção com o exterior. Todas as suas faculdades estão activas e conscientes, enquanto ele, fisicamente imóvel, recebe as comunicações divinas ; aqui, portanto, se se exceptua o termo, o êxtase nada tem que ver com a excitação morbosa do extatismo pagão, seguida frequentemente de inconsciência. Qualquer que seja o modo escolhido para as Suas comunicações, até mediante o sonho [31], o Senhor deixa ao profeta uma certeza inabalável, mais forte do que qualquer evidência, acerca da origem e da natureza divina da comunicação recebida ; e infunde-lhe um impulso irresistível a transmiti-la aos destinatários.

Finalmente, na Sua acção Deus adapta-se à mentalidade do profeta ; escolhe imagens que lhe são familiares ; associa-se às ideias, aos sentimentos peculiares de cada profeta, os quais variam segundo os indivíduos, o tempo e o ambiente, de modo que cada um mantém o próprio carácter e o cunho pessoal.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

OS PROFETAS EM ACÇÃO

Os Profetas desempenhavam a sua missão de modos diferentes, mas sempre mais adaptados às condições de ambiente. Principalmente, mediante a palavra viva : estes arautos de Deus eram antes de mais pregadores, veementes como o fogo da palavra divina que os animava e acendia. Muitas vezes, para tornar mais viva, mais eficaz e compreensiva a mensagem a transmitir, realizavam acções simbólicas. Já Ahias de Silo, para preanunciar a cisão do reino salomónico, divide o seu manto novo em doze partes entregando dez a Jeroboão, já designado rei pelas dez tribos setentrionais que se separarão da dinastia de David [32]. Estas acções simbólicas ocorrem com frequência em Jeremias e Ezequiel. São verdadeiras alegorias em acto, adaptadas ao génio dos orientais, ao carácter dos Israelitas, realista e tão pouco inclinado às abstracções. « Filho do homem — diz Javé a Ezequiel — tu moras entre gente rebelde, que tem olhos para ver e não vê, ouvidos para ouvir e não ouve, porque é gente rebelde. Prepara, portanto, a tua bagagem para a emigração, de dia e a seus olhos e deixa o lugar onde estás por outro lugar, na sua presença. Talvez abram os olhos... Porás a tua bagagem fora de casa, de dia... ; depois, ao fim da tarde, sempre à vista deles, partirás como partem os exilados. À sua vista, fura a parede e sai através da abertura. Porás a tua bagagem às costas ; sairás pelo escuro, cobrirás o teu rosto de modo que não vejas o país : porque Eu faço de ti um sinal para a gente de Israel ».

Acções simbólicas

O Senhor quer despertar as consciências endurecidas dos exilados, que resistiam a Ezequiel, iludindo-se com sonhos utópicos de revindicta contra os Caldeus. A acção, que o profeta realiza segundo a ordem de Javé, é um sinal : os exilados perguntam o seu significado. Na manhã seguinte, o Senhor fala outra vez ao profeta : « A gente de Israel, gente rebelde, perguntou-te, com certeza : — Que fazes ? — Responde-lhe : — Assim fala o Senhor : Este oráculo é para o príncipe (o rei Sedecias) e para toda a gente de Israel que está em Jerusalém. Eu sou um símbolo para vós : como eu fiz, assim acontecerá a eles : serão conduzidos ao exílio, ao cativeiro. E o príncipe que está no meio deles transportará a sua roupa às costas, sairá pelo escuro da noite ; farão um orifício nos muros para lhe permitir a saída ; cobrirá o seu rosto, porque não verá mais com os olhos o país... Conduzi-lo-ei a Babel, à terra dos Caldeus, sem que possa vê-la, e lá morrerá ».

Este oráculo tem por objecto os habitantes de Jerusalém e seu rei : serão deportados como prisioneiros de guerra. É este o sentido da acção, como tal,

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

realizada por Ezequiel. Os pormenores anunciam mais a captura e a triste sorte de Sedecias. Também o rei procurará salvar o possível, fugindo na escuridão através do orifício praticado pelos seus soldados na pequena porta da cidade que tinha sido murada e reforçada contra os Caldeus que a assediavam de todos os lados : « Velará o rosto ». « Não verá a terra de Babel » para onde será exilado, isto é, será aprisionado e varar-lhe-ão os olhos. Estes pormenores realizar-se-ão plenamente. Mal os Caldeus abriram uma brecha nos muros de Jerusalém, os defensores fugiram de noite por uma pequena porta que dava para o Cedron. Com ele ia Sedecias. Os Caldeus perseguiram-nos e alcançaram-nos ; depois duma tentativa de resistência, os soldados dispersaram-se e Sedecias foi capturado e conduzido a Nabucodonosor, em Ribla. Este, depois de mandar degolar os filhos de Sedecias à sua vista, cegou-lhe os olhos e mandou-o como prisioneiro para Babilónia, onde morreu. Outra acção simbólica encontra-se nos versículos que se seguem imediatamente [38].

Livros proféticos

Ao menos em parte, os discursos dos profetas eram imediatamente fixados por escrito quer por eles próprios quer pelos discípulos ; às vezes por ordem formal de Javé. Algumas profecias, não comunicadas de viva voz aos contemporâneos, foram sòmente escritas com vista a gerações posteriores, para determinadas situações futuras : assim Is. 40-66 ; Dan. 2 ; 7-12, segundo a menção expressa por Dan. 8, 26 ; 12, 9.

Os livros proféticos, na maior parte escritos em poesia, são ricos de imagens por vezes ousadas, de metáforas e de símbolos.

A finalidade principal imediata da missão profética — de Amós a Ezequiel — é esta : demonstrar que o castigo nacional iminente não era devido à impotência de Javé perante os deuses dos povos vencedores, mas à exigência da Sua justiça, como punição dos pecados da nação que infringiu a aliança do Sinai.

Tal explicação foi pregada incessantemente muitos decénios antes dos factos, como predição exacta da catástrofe nacional. Ocorridos os factos, ela actuou admiràvelmente sobre o ânimo dos sobreviventes, que formaram depois o resto fiel a Javé, núcleo de Israel renascido após o exílio.

Contra os desvios da religião popular

Da finalidade apontada fàcilmente se deduz que os contemporâneos dos profetas já tinham de Javé e das Suas relações com o povo uma ideia errónea. De facto, a religião popular, que lança raízes no período dos Juízes e continua sucessivamente a sua evolução, atinge já no séc. VIII a sua plena expansão. Se a religião legítima se pode sintetizar no monoteísmo, com igual exactidão, a popular no seu apogeu pode sintetizar-se na idolatria, com todos os desvios que a prepararam e acompanharam, com todas as práticas que dela promanam.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Javé permanece sempre o Deus de Israel, o Deus nacional. Mas deixou de ser o Deus supremo, omnipotente que vimos no javismo puro, desde Moisés a David-Salomão ; diminuída a sua estatura, é posto ao nível dos outros Baal.

« E no tempo em que se encontrava em dificuldades, este mesmo rei Acaz continuou mais que nunca a cometer infidelidades contra Javé. Ofereceu sacrifícios aos deuses de Damasco que o haviam derrotado e disse : — Já que os deuses dos reis da Síria os ajudam, eu vou oferecer-lhes sacrifícios e eles ajudar-me-ão também. Mas, ao invés, foram a sua ruína e de Israel inteiro » [84].

Estes sentimentos de Acaz caracterizam a essência da religião popular 1) Javé não é mais o Deus único, digno de tal nome ; encontra-se ao nível dos outros deuses nacionais. 2) A sua protecção não é suficiente ; a salvação não se espera exclusiva e infalìvelmente de Javé ; procura-se obtê-la, conciliando a benevolência das divindades dos povos inimigos. 3) Estes povos obtinham vitórias e prosperidade, oferecendo ricos sacrifícios ; as vítimas alegram os deuses, são o seu alimento. É constante a relação : culto pontual, generoso da parte dos votos, e bênçãos constantes da parte do deus. Do mesmo lhes procuram comprazer os Israelitas, entre os quais domina a mesma mentalidade. 4) Naturalmente concebem do mesmo os gostos de Javé e as Suas relações com a nação.

Segundo tais ideias, no choque entre os povos, a divindade vencia ou era vencida. Em geral, com a derrota e a ruína da nação terminava e desaparecia de todo o culto da respectiva divindade nacional. Esta, portanto, estava interessada em que o povo, seu devoto, sobrevivesse à tormenta da guerra ; um desaire temporário podia ser tido à conta de castigo do deus irritado contra o seu povo, e procurava-se melhorar os acontecimentos, oferecendo vítimas mais numerosas e de mais valia ; porque a irritação do deus não podia ter sido provocada senão pela falta de zelo em oferecer-lhe sacrifícios. Mas era inconcebível que uma divindade permitisse a ruína total, definitiva da sua nação ; estava em causa não apenas a sua fama e dignidade, mas a sua própria existência. Por isso o povo de Israel, no tempo de Amós, pensava que Javé, pelo simples facto de ser seu Deus, devia defendê-lo e fazê-lo prosperar. Bastava imolar boas vítimas. Nenhum pensamento das leis morais, da justiça ; nenhuma preocupação pelo futuro ; ao contrário, aqueles iludidos esperavam seguros « o dia de Javé », o triunfo de Javé sobre os povos vizinhos e, por conseguinte, o domínio de Israel sobre eles [85]. Triunfo de Javé e triunfo de Israel eram a mesma coisa, pela estreita ligação entre a nação e o seu Deus. E que Javé estivesse satisfeito, eles criam que o demonstravam indiscutìvelmente as vitórias e a prosperidade que caracterizaram o reinado de Jeroboão II. Com o aumento da riqueza tinha aumentado em muito a pompa dos ritos : haviam-se multiplicado os

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

sacrifícios e as ofertas, quer em acção de graças pelos sucessos obtidos quer como penhor e sinal dos que se esperavam. Era-se feliz e contente, seguro do futuro que não se concebia diverso do presente. A prosperidade é mãe de ilusões e é muito raro que o homem tenha em conta, nos seus cálculos preventivos, os reveses. Não era doutra maneira que os povos vizinhos honravam os seus deuses, Kemosh e Moloc.

Os desvios não podiam ser maiores : nem, portanto, podia ser menos enérgico o protesto desdenhoso dos profetas.

Em defesa da Aliança do Sinai

Eles recordam à inteligência a verdadeira natureza da aliança entre Javé e Israel. Esta deve-se à livre escolha da parte do Senhor, que não tem necessidade da nação judaica ; se escolheu os descendentes de Abraão e de Jacob para Seu povo, fê-lo pela sua misericórdia infinita. Javé impõe à nação, em contrapartida, preceitos religiosos e morais.

Israel transgrediu-os e sofrerá o castigo ; Javé aniquilá-lo-á, pois a Sua existência é, de facto, independente da nação judaica. Javé dissolverá assim a aliança que a nação infiel havia já tornado inoperante e injuriosa para a santidade e majestade de Deus. Ele, como predissera Moisés, fora demasiado paciente e misericordioso, esperando que a nação reflectisse ; com este fim havia infligido castigos parciais e limitados. Mas não se deu a conversão. A infidelidade ao pacto aumentou progressivamente e o castigo final já está à porta.

Os profetas escritores, desenvolvendo e definindo a obra dos que os haviam precedido, dão especial relevo aos atributos de Javé, Ser supremo e Deus único, às Suas exigências morais que determinam a natureza das Suas relações com a nação ; exactamente porque estes atributos e estas exigências eram então negados e submersos na religião popular, alastrante e vigorosa. É a confiança supersticiosa por esta corrente posta no culto que eles atacam. O ritual é a essência do falso javismo ; o ritual, *sic et simpliciter,* sem qualquer relação com as disposições de alma, à qualidade da conduta moral. Culto externo, que, na religião popular, tem o posto e a importância atribuída, no javismo, à observância das leis morais.

Podemos sintetizar nestes dois aspectos o ensino profético : o positivo, que ilustra as verdades fundamentais, constitutivas do antigo javismo ; e o negativo ou polémico, que combate enèrgicamente e procura desenraizar a essência da religião popular. Dois aspectos do mesmo tema : a natureza da aliança do Sinai.

É o tema comum a todos os profetas escritores, desenvolvido naturalmente de modo diverso por cada um deles, segundo as circunstâncias históricas e características pessoais. Na sua obra, nos seus escritos tudo se reduz fàcilmente a tal unidade : quer o interesse mostrado e a acção desenvolvida

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

em política e pela justiça social ; quer a atitude assumida contra o culto, o sacerdócio e os falsos profetas que o favoreciam.

Os profetas e a política

Em política, os profetas combatem as alianças com os outros povos, *a*) porque fonte imediata e directa de contaminação religiosa ; e *b*) ainda mais, porque ofendem o espírito do pacto nacional com Javé.

a) Em nome da política que impõe o reconhecimento oficial das divindades do país com que se fazem acordos, a aliança constitui um grave perigo para o monoteísmo. As divindades das nações amigas tornam-se vizinhas e por vezes participam no culto. Era esta uma consequência da estreita ligação existente entre cada nação e a própria divindade.

b) Por outro lado, Javé comprometera-se no Sinai a dar a Palestina aos Hebreus e conservá-la em seu poder. Por isso a nação não deve temer nada ; deve sòmente cuidar de realizar as condições do pacto. É efectivamente uma situação privilegiada e única : o reino de Israel não pode ser senão teocrático, segundo a concepção da religião legítima. É a consequência lógica do pacto do Sinai. Por isso, uma dinastia que actue contra o pacto, um rei que ataque, segundo os próprios cálculos, a religião moisaica — é o caso das diversas dinastias do reino do Norte, a partir de Jeroboão, como vimos — para os profetas e para os javistas fiéis não é legítima : merece ser deposta. Assim a oposição e a condenação expressa por Oseias 7, 3-7 ; 8, 4 não são contra a instituição monárquica e a favor dum regime de liberdade ; mas contra a atitude que os reis do Norte haviam tomado, por política, contra o javismo puro.

Além disso, o entrar no jogo das forças políticas, apoiando-se nas armas próprias e nas suas poderosas alianças, significa não ter fé incondicional em Javé, absoluta confiança no Seu poder ; significa esquecer que a nação deve só a Ele a sua origem e desenvolvimento ; significa desprezar os milagres que Ele realizou com tal fim, manifestações irrefragáveis do Seu amor e da Sua majestade inefável. É uma falta de fé em Javé, que torna por fim inoperante e sem finalidade o próprio pacto do Sinai, uma vez que a salvação não é mais obra exclusiva de Deus, mas fruto das iniciativas próprias.

Os profetas e a civilização

Houve quem dissesse (Causse) que os profetas combatiam o luxo, a riqueza, a monarquia, porque eram factores do ideal nómade e defensores dos privilégios das famílias e das tribos. Os profetas, propugnando a ideia da aliança da nação com Javé, celebram naturalmente o período mais belo da Sua actuação : os quarenta anos do deserto, especialmente os decorridos em Cades. Tal apreciação corresponde exactamente às próprias condições do ambiente, à lógica de desenvolvimento no sentimento religioso da multidão, e é confirmada por todas as outras fontes bíblicas.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Mas se falam da actuação do pacto, não fazem questão de política ou de organização social. Falam de pureza do « javismo ». « A religião actual, ó Israel — dizem eles em síntese — é uma depravação. Volta os olhares para as tuas origens ; aí encontrarás o ar balsâmico da primavera inicial, o tempo mais belo das tuas núpcias místicas com Javé... ». « Tu não seguiste a sua conduta (de Sodoma e Samaria), nem praticaste as suas abominações, por pouco tempo apenas (o período do deserto). Depois tornaste-te pior que elas ». « Só regressando àquele javismo integral : monoteísmo e observância das leis morais, podes esperar de Javé a salvação » [36].

Ora como a religião popular começou quando Israel se tornou sedentário no país de Canaã e teve como causa e principais elementos o influxo da cultura indígena, os profetas combatendo o efeito deploram também a causa e englobam todo aquele período, a partir dos Juízes, no quadro tenebroso do antijavismo, na história triste da monstruosa infidelidade da nação ao Seu Deus.

Basta recordar o c. 16 de Ezequiel para compreender o motivo desta celebração do período nómade por parte dos profetas. Não se pode, portanto, demonstrar a oposição dos profetas à cultura como tal, ou mesmo de importação cananeia. O que eles condenam é a religião popular, o atribuir aos Baal os bens da terra de Canaã, venerá-los, e estender ao culto de Javé os modos e as concepções do culto idolátrico.

Entre cultura e prática religiosa há um vínculo, mas não necessàriamente, de modo que acolhendo-se uma se deva automàticamente acolher a outra. Em contacto com os Cananeus era natural que os nómades Hebreus aprendessem deles a civilização dos sedentários ; havia apenas o perigo de que se deixassem atrair também para a órbita da prática e concepção cultual. E tanto isto é verdade, que este perigo levou vários séculos a converter-se em desoladora realidade, como se disse, ao passo que a transformação dos Hebreus de nómades em sedentários presos às suas terras, conhecedores da agricultura, pode considerar-se ultimada no fim do período dos Juízes. O futuro « novo Israel » não será senão o pacto do Sinai restabelecido na sua pureza primitiva (como a que teve ao princípio no deserto), e fielmente realizado pelo povo [37]. A idolatria, essência do sincretismo, desaparecerá, em todas as suas formas, de Israel, o qual voltará a ser a nação de Javé, e Javé o seu único Deus : « Serei o teu esposo fiel, e tu reconhecerás Javé ». Oseias anuncia assim o perpetuar-se do colectivismo na religião de Israel, para lá da ruína, do exílio, no novo Israel. Ezequiel não fará mais que definir e desenvolver as referências do castigo e do renascimento, especialmente de Oseias e de outros que o precederam. Além disso, parece-me que Ez. 20, 32 retoma e esclarece o que diz Os. 2, 8-9a. O que resulta com clareza do texto de Jeremias [38] é que o profeta, assim como no c. 2, 10 referiu o exemplo dos povos idólatras fiéis aos seus falsos deuses para censurar a

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Israel a sua vergonhosa infidelidade a Javé, assim também aduz aqui o exemplo da obediência dos Recabitas a um simples homem para envergonhar os Israelitas que desobedecem a Javé. Quanto aos costumes dos nómades Recabitas, Jeremias não nos dá qualquer opinião.

Os profetas e o culto

Do mesmo modo, os profetas não condenam o culto em si mesmo, todo o culto externo. A exegese racionalista afirmou-o, mas sem razão, apelando para Am. 5, 21-25 ; Os. 6, 6 ; Is. 1, 10-17 ; Mi. 6, 6-8 ; Jer. 7, 22 ss. A questão deve considerar-se no quadro geral da pregação profética :

a) Os profetas combatem a religião popular, centrada no culto idolátrico e no culto de Javé exclusivamente formal e interessado.

b) Exaltam o pacto do Sinai que se centraliza totalmente no Decálogo ; nele o culto externo a Javé, implícito no primeiro mandamento, constitui apenas um elemento complementar.

É natural que os profetas :

1) condenem absolutamente o culto idolátrico, qualquer forma de veneração directa aos falsos deuses ;

2) façam ressaltar o elemento essencial do javismo : verdadeiro sentimento de devoção grata a Deus, piedade mais que religião, e conduta moral pura ;

3) neguem ao culto externo qualquer eficácia quando não for acompanhado por disposições internas correspondentes.

Assim os profetas, reconhecendo embora o seu carácter sagrado, anunciam a destruição do templo — no qual a religião popular do reino de Judá concretizava a sua fanática e supersticiosa segurança na protecção de Javé — porque era profanado pelos pecados de Judá.

Síntese

Portanto, segundo os profetas, Javé escolheu Israel que deve a esta escolha a sua existência como nação, impondo-lhe o monoteísmo e preceitos morais (= Decálogo) : é o pacto do Sinai. A fórmula do Êxodo 19, 5 : « Eu sou o vosso Deus e vós sois o meu povo » é repetida com frequência pelos profetas, como o programa religioso a que a nação deve tender e que o Senhor realizará com o Seu poder convertendo o « resto de Israel », através da longa tribulação do exílio, depois de ter punido com a destruição a nação infiel [39]. Israel correspondeu melhor ao pacto no seu passado, no período do deserto, o qual se considera a idade áurea do javismo [40]. As defecções de Javé, então verificadas, foram actos transitórios e o povo logo regressou ao caminho recto ; não impedem, por isso, que se defina o período do deserto pela idade áurea do javismo. Os pecados das gerações passadas fazem sentir o seu peso sobre as seguintes, que o agravaram com afastar-se cada vez mais do Senhor, progredindo na infracção do pacto. O Senhor, visto haverem sido inúteis as punições limitadas e temporárias, vê-se forçado

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

a aplicar a sanção definitiva cominada em Lev. 26 ; Deut. 28 : a destruição da nação e o exílio dos sobreviventes.

A esta parte da actividade profética, definida como « destruens » ou mensageira de desgraças, segue-se sempre outra, confortante, reconstrutiva, que revela os desígnios de Deus para a continuação da aliança com a nação, a qual será reconstruída na Palestina e restituída pelo Senhor aos sobreviventes que regressarão do exílio convertidos. O castigo de Israel não é fim em si mesmo ; trata-se de pena vindicativa, mas simultâneamente medicinal. A misericórdia de Javé reservará um « resto » ao seu povo ; conduzi-lo-á à pátria depois de o haver purificado de todos os vestígios de idolatria, com as humilhações do exílio ; com este « resto » Javé renovará o pacto do Sinai, que terá em Israel renascido a correspondência fiel ou o cumprimento da parte da nação, que havia faltado até ao exílio. Finalmente, o novo Israel durará eternamente, porquanto será elevado e absorvido no reino do Messias. Em Oseias 2 temos referências claras a este plano grandioso, que se encontra igualmente nos outros profetas. Ezequiel reelaborou-o sistemàticamente, iluminando-lhe e desenvolvendo-lhe com clareza todos os pormenores.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

É inegável que os profetas precisam e desenvolvem a revelação precedente.

Retrocesso do elemento racial na Aliança

1. A aliança do Sinai entre o Senhor e o povo de Israel, baseada no princípio de solidariedade, constava de dois elementos : o racial, para assim falar, e o religioso.

Os descendentes de Jacob, gente do mesmo sangue, separados de todos os outros povos, haviam-se fundido no Sinai em nação. Este elemento, porém, substituível antes no círculo solidário da família e da tribo por qualquer rito simbólico, era sempre secundário perante o religioso : a fé no mesmo Deus. Era necessário ser-se Israelita para ser membro do pacto ; mas isto não bastava : o elemento insubstituível era a fé em Javé, a observância do Decálogo.

Isto transparece claramente na sorte das dez tribos que se separaram de Judá. A cisão política, diria material, não teria influído nas relações entre Javé e as tribos do Norte, se estas Lhe tivessem permanecido fiéis. Ao invés, Jeroboão com o culto ilícito estabelecido oficialmente — culto que abria caminho à idolatria — pôs as premissas da separação das tribos setentrionais da aliança do Sinai, embora contra as suas intenções. Tal separação operou-se lentamente : quando Oseias comunica o último apelo da misericórdia de Deus, já ela é um facto consumado.

O nome simbólico do seu terceiro filho, imposto por Deus é *Lo-ammi* « Não é (mais) o meu povo ». O reino do Norte não pertence mais a Israel, o eleito de Javé. A aliança do Sinai fica restrita ao reino de Judá : povo de Deus permanecem os Israelitas do Sul, com Jerusalém por capital.

O «resto» de Israel

Poder-se-á objectar que Amós e Oseias anunciam ao reino de Samaria a destruição e o exílio, definindo-os como penas temporárias, medicinais ; que insistem sobre o regresso do « resto » de Efraim a Javé, sobre a sua repatriação, etc. ; que não falam diversamente de Judá os outros profetas. Na realidade, Amós e Oseias procuravam fazer reentrar na aliança o reino que dela saíra, e previram o plano divino da restauração na sua integridade. Realizar-se-ia ele para os sobreviventes da Samaria ? Os grandes profetas posteriores e os livros do Cronista dizem que não (Esdras e Crónicas). O « resto » de Israel, embora como núcleo central e mais importante, são os deportados de Judá para Babilónia em 597 ; podiam fazer parte do

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

« resto », naturalmente, os outros sobreviventes israelitas, mas como indivíduos, convertidos sinceramente a Javé.

Isaías [41] fala da ruína de Efraim e do misérrimo « resto » : depois de sacudida a oliveira, fica uma ou duas azeitonas no ramo mais alto. Mas, não acena à sua conversão ; os vv. 7-8 exprimem a impressão produzida por uma tal ruína sobre os homens em geral. No c. 28, 1-4 trata novamente da ruína de Efraim ; nos vv. 5-6 fala-se do « resto », objecto de predilecção ; este « resíduo do seu povo » pode entender-se dos sobreviventes de Samaria, ou só dos de Judá, ou da nação em geral. Na segunda parte, consagrada à restauração do resto, Isaías fala sòmente de Israel, o « Israel Dei » de S. Paulo, como se esclarecerá mais à frente. Pelo contrário, no c. 48,1 há a seguinte expressão deveras notável :

> Ouvi isto, ó Casa de Jacob :
> Vós que usais o nome de Israel,
> e que brotastes da fonte de Judá !...

Tal é certamente o pensamento de Ezequiel ; tal o pensamento do Cronista. Os próprios críticos, a partir de Welhausen, opinam que os deportados do Norte desaparecerão amalgamados naquele mar imenso que eram as populações do império assírio.

As dez tribos de Israel, portanto, não fazem mais parte da aliança do Sinai ; o fim do reino da Samaria foi o selo de tal decadência ; o povo de Israel, todo o Israel, são os exilados de 597, os sobreviventes da destruição do reino de Judá. Tudo isto quer dizer que o elemento religioso do pacto se afirma de modo cada vez mais nítido, de tal maneira que constitui o primeiro aceno à abolição do racial, que se fará sòmente no reino messiânico. A cisão do reino do Norte tinha truncado o princípio da solidariedade nacional entre as dez tribos e Judá : demonstram-no as lutas entre os dois reinos ; ao passo que o colectivismo, isto é, a relação das dez tribos com Javé e o Seu pacto, cessa apenas quando a idolatria e a religião popular dominam sem oposição.

No próprio reino de Judá há-de fazer-se uma selecção. Como já referimos, para Jeremias e Ezequiel, o « resto » como núcleo é constituído pelos deportados de 597 ; os deportados de 586 serão antes um índice da depravação dos que ficaram na pátria, e da justiça de Deus na tremenda punição : e serão perseguidos no exílio pela vingança divina. No exílio, o « resto » sofrerá a provação e muitos serão afastados. No Sinai não se tinha feito esta escolha ; é verdade que a geração do êxodo foi excluída, pelas suas rebeldias, da terra prometida, pereceu no deserto ; mas foi um castigo

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

colectivo, não uma selecção ; a « geração » formada então entrou em massa na Palestina. Agora as próprias circunstâncias favoreciam uma tal escolha.

Deste modo, a destruição da nação e o exílio concorreram admiràvelmente para fazer triunfar o javismo puro, escopo da actividade profética, e reforçaram os laços entre a nação e Javé ; mais, permitiram que a aliança se realizasse finalmente como o Senhor queria.

Retrocesso do conceito de territorialidade no culto

2. A mentalidade semita restringia o poder de cada divindade ao território de seus devotos. Cada região tinha o seu deus próprio. Tal mentalidade era partilhada pelos Hebreus : plenamente, na religião popular ; só para o culto, no javismo puro. Era naturalmente uma ideia imperfeita. O ensinamento profético pôs em evidência a fé do javismo num só Deus, único, criador e supremo legislador ; a quem pertencem todos os povos e pelo qual, mesmo contra vontade, são governados. Também para isto influíram grandemente as circunstâncias históricas e a actividade de Ezequiel. A visão simbólica do c. 1, que reaparece em todo o livro de Ezequiel, serviu eficazmente para apagar da mentalidade rebelde dos exilados todos os preconceitos a propósito. Javé está ali, em Babilónia, ao lado dos cativos ; omnipotente como na Palestina ; tem a Seus pés como escabelo, as forças da natureza, que os Caldeus adoram como divindades. O supersticioso vínculo entre Javé e o templo de Jerusalém encontra-se definitivamente truncado ; o conceito supersticioso e amoral do sacrifício apenas externo perde-se com os estilhaços dos dois altares legítimos destruídos pelos Caldeus. Os exilados que, longe de Jerusalém, por causa da unicidade do lugar de culto, já não podem imolar vítimas, recordam as invectivas proféticas contra a pretensão louca de reduzir o javismo a um simples ritual, à maneira dos cultos idolátricos dos outros povos.

Em contacto com os vencedores e na esperança do triunfo de Javé, eles constataram a veracidade das sentenças proféticas e, na sua realização experimentada, o penhor mais certo da futura restauração que lhes fora prometida.

O termo da Aliança: o Messias

3. O fim que o Senhor se propôs nesta aliança é a demonstração da sua glória, que se concretizará em último no advento do reino do Messias, para quem dirigiam a antiga aliança e toda a história do género humano.

E os desígnios de Deus não podem ser frustrados. Toda a segunda parte de Isaías o repete :

> Chamas-te rebelde — diz a Israel — desde que nasceste.
> Por amor do meu nome vou tendo paciência
> e por amor da minha glória contenho-me
> para não te exterminar.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Eis que Eu procurei purificar-te
mas disso não extraí prata ;
experimentei-te no crisol da aflição,
e a minha glória (ai como está profanada !)
não vou cedê-la a outrem... [42].

Israel dá a Javé tal glória, observando o mais rigoroso monoteísmo e praticando as prescrições morais do Decálogo. É a essência do pacto. É particularmente censurada a Israel a idolatria.

A aliança era preparatória, por isso temporária. E os profetas falam da era messiânica como do complemento do antigo pacto e como do estado definitivo. A aliança do Sinai seria absorvida, elevada e, por isso, substituída pela nova, sancionada como sangue do Messias. Este fim é claramente revelado pelos profetas : Isaías, Jeremias e Ezequiel e será posta ainda em maior evidência pelo livro de Daniel.

O antigo pacto está em função do Messias ; por isso o Senhor, não obstante as transgressões e infidelidades de Judá, fará ressurgir depois do exílio a nova teocracia e impedirá para sempre o desaparecimento de Judá.

De tudo isto deriva a filosofia da história, que reconhece e põe em relevo a acção de Deus nos acontecimentos desde a escolha de Abraão até à morte de Antíoco IV Epífanes ; acção tendente a conservar Israel para a vinda do Messias. Por causa do carácter preparatório da aliança do Sinai, explicam-se os acenos à ideia universalista com que deparamos nos escritos proféticos. O pacto do Sinai, embora nacional, é universal pela sua finalidade. Os profetas, preparando o ressurgimento, a nova teocracia após o exílio, anunciam simultâneamente o reino do Messias, que lhe sucederá ; descrevem-no nas suas notas características, entre as quais a universalidade : ele abrangerá todos os homens.

Messianismo e profetismo

Neste ponto seria útil uma síntese das principais ideias messiânicas de que as páginas dos profetas se fazem eco. Mas isto já foi tratado neste volume (p. 263) na parte dedicada ao mesianismo no seu conjunto, mesmo fora dos livros proféticos : limitamo-nos a remeter para lá.

Exprimiremos apenas um pensamento conclusivo.

O Messias e o Seu reino é o último escopo pretendido por Deus na aliança do Sinai, que define e determina o antigo pacto com Abraão, a « promessa » formulada para a sua posteridade [43]. O desenvolvimento admirável e variado do messianismo com as particularizações e enriquecimentos sucessivos, sem regularidade e apesar disso tão harmoniosamente convergentes num quadro único sem contrastes nem contradições não obstante os diversos aspectos que apresentam, não se pode explicar sem a revelação directa de Deus. Os profetas têm disso consciência e afirmam-no convictamente.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A correspondência admirável entre as suas predições e a realização é assim o último selo da inspiração divina.

O messianismo é, portanto, simultâneamente o apogeu da actividade profética e a mais válida confirmação da sua natureza sobrenatural. O profetismo é o elemento mais elevado da religião do Velho Testamento e um dos maiores movimentos espirituais da humanidade inteira. Sem exagero, pôde dizer-se que todos os filósofos, todos os legisladores e todos os fundadores de religiões da Antiguidade, tomados em conjunto, não chegaram a enunciar tantas ideias elevadas e sublimes, como os poucos profetas de Israel [44].

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

JOSÉ TADEU MILIK

OS MANUSCRITOS DO MAR MORTO

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

PÁG. 481 AS DESCOBERTAS

481 A PRIMEIRA GRUTA DE QUMRAN
482 MURABBAAT E KIRBET MIRD
483 OUTRAS GRUTAS DE QUMRAN

485 A BIBLIOTECA DE QUMRAN

485 LIVROS BÍBLICOS
487 LIVROS APÓCRIFOS
489 LITERATURA ESSÉNIA

492 OS ESSÉNIOS

492 OS DADOS DOCUMENTAIS
494 HISTÓRIA DO LUGAR
495 OS ESSÉNIOS E QUMRAN
496 O « MESTRE DE JUSTIÇA »
497 VÁRIOS GRUPOS ESSÉNIOS
499 A VIDA ESSÉNIA EM QUMRAN
501 A DOUTRINA DOS ESSÉNIOS DE QUMRAN
502 ESPIRITUALIDADE ESSÉNIA

505 IMPORTÂNCIA DAS DESCOBERTAS DE QUMRAN

505 INTERESSES CULTURAIS VÁRIOS
507 INTERESSE HISTÓRICO-RELIGIOSO

NOTA BIOGRÁFICA

José Tadeu Milik, sacerdote da diocese de Varsóvia, nascido em 1922, terminou no « Bíblico » de Roma os estudos semíticos começados na Universidade Católica de Lublim na Polónia. Publicou os seus primeiros trabalhos em Roma, alguns em língua italiana, que lhe valeram ser chamado a Jerusalém (1952) para o estudo dos manuscritos de Qumran. Desde então é um dos especialistas que estudam estes textos. Entre outras coisas colaborou na grande edição oficial dos manuscritos, cuidando do volume I, editado em Oxford.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

AS DESCOBERTAS

A primeira gruta de Qumran

As descobertas que desde há pouco mais de dez anos têm impressionado o mundo dos orientalistas e especialmente o dos estudiosos da Bíblia, e vão agora interessando também o público culto, têm por cenário uma pequena faixa junto do ângulo noroeste do mar Morto, onde o planalto do deserto de Judá, precipitando-se a pique de cerca de 350 m do nível do mar Mediterrâneo, forma uma imponente parede rochosa perfurada por numerosas cavernas naturais que termina numa planície de marna, em declive até atingir o mar Morto. O terreno é quase todo estéril por causa dos abundantes sedimentos de sal deixado pelas águas, que antigamente cobriam todo o vale do Jordão. Para sul encontra-se uma nascente sulfúrea chamada Ain Tesbcha. Mais a norte há uma torrente que tem o nome de Wadi Qumran, junto da qual há um acervo de ruínas, em árabe Kirbet Qumran. Só durante a Primavera é que o vale se cobre de vegetação escassa que oferece aos rebanhos uma pastagem magra. Os pastores da tribo seminómade dos Taamira descem do planalto e estabelecem-se aí para apascentar os seus rebanhos de ovelhas e cabras.

Na Primavera de 1947, um pastor chamado Muhammad ed-Dhib (= Maomet, o Lobo), que tinha partido à procura duma cabra tresmalhada, enquanto repousava sentado na terra, atirou uma pedra para a abertura duma rocha que tinha atraído a sua atenção. À queda da pedra seguiu-se no interior da cavidade o rumor de qualquer coisa que se partia ; atemorizado o pastor fugiu. Mas no dia seguinte, vencendo o medo e estimulado pela curiosidade, regressou e em companhia dum primo introduziu-se na abertura. Os dois encontraram-se num estreito corredor fechado cujo pavimento estava coberto de fragmentos de cerâmica ; no fundo havia oito jarras intactas com suas tampas. Estavam todas vazias menos uma da qual extraíram três rolos de couro, um mais grosso e dois menores. Não sabendo a princípio o que haviam de fazer, decidiram depois levar quanto tinham encontrado a um antiquário sírio de Belém, Kalil Iskandar Shahin, o qual por sua vez levou os rolos ao Mosteiro de S. Marcos em Jerusalém.

Entretanto, outra gente havia retomado as investigações clandestinas entre os detritos da gruta, descobrindo outros rolos mais ou menos danificados e algumas mãos-cheias de fragmentos. Assim se chegou ao Outono de 1947, quando em Jerusalém diversos comerciantes de antiguidades e os próprios beduínos começaram a andar duma instituição científica para outra,

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

oferecendo manuscritos. Em Dezembro de 1947, foram adquiridos três manuscritos pela Universidade Hebraica : desde então o Prof. E. L. Sukenik advertiu da data muito antiga dos documentos e teve a intuição do seu provável nexo com a seita dos Essénios.

Em Fevereiro de 1948, dois membros da *American School of Oriental Research* de Jerusalém obtiveram autorização para ver os manuscritos na posse do Mosteiro de S. Marcos e, havendo-lhes reconhecido importância, pediram e conseguiram licença de fotografá-los.

As complicações políticas na Palestina (em Maio de 1947 terminava o mandato britânico) e outras causas que seria longo recordar, fizeram que só em 1955 se concluíssem as negociações para a posse dos manuscritos que tinham passado pelo Mosteiro de S. Marcos (cedidos ao novo estado de Israel) e se pudessem empreender as investigações no esconderijo de que provinham os manuscritos, na região de Qumran que viera a encontrar-se dentro das fronteiras do estado da Jordânia. Com a ajuda eficaz da Legião Árabe e o concurso de várias instituições científicas, a gruta dos manuscritos (a que chamaremos em seguida a primeira gruta da região de Qumran) foi identificada e examinada no fim de Janeiro de 1949.

Os objectos (cerâmica, pedaços de pano, etc.) e diversas centenas de fragmentos manuscritos encontrados no curso desta exploração foram confiados, para estudo, ao P. D. Barthélemy O. P. e ao autor destas linhas. O resultado deste estudo foi recolhido num volume e publicado na Oxford University Press em 1955. Prudentemente tinham sido publicados outros manuscritos por obra da American Schools of Oriental Research e de Sukenik (póstumo) : Um códice de *Isaías*, um *Comentário a Habacuc*, a *Regra da Comunidade* (então chamada « manual de disciplina »), outro códice de *Isaías*, a *Regra da Guerra*, uma colecção de *hinos*. De todos os manuscritos encontrados na primeira gruta falta apenas publicar um rolo que só recentemente a Universidade Hebraica conseguiu desenrolar e identificar : um « apócrifo » aramaico em que se retoma com amplificações a narrativa dos quinze primeiros capítulos do Génese.

Murabbaat e Kirbet Mird

Enquanto os arqueólogos estavam empenhados numa primeira campanha de escavações nas ruínas de Kirbet Qumran (Dezembro de 1951), os Taamira levaram a Jerusalém outro lote de textos descobertos noutra localidade, o Wadi Murabbaat, 25 km a sul de Jerusalém ; outros textos foram encontrados nas mesmas grutas de Murabbaat durante uma exploração arqueológica feita em 1952.

Além dos documentos manuscritos, a exploração encontrou objectos que testemunharam a ocupação das grutas desde eras pré-históricas (4000 a. C.) até à época árabe (séc. IX-X d. C.). Pela primeira vez na Palestina se

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

encontraram em estado de conservação objectos antigos de matéria fàcilmente perecível, como por ex. madeira e juncos.

A meio de Fevereiro de 1952 os infatigáveis Taamira voltaram à região de Qumran e descobriram numa nova gruta, ao lado da primeira, poucos fragmentos de manuscritos com características semelhantes às da primeira gruta.

Então por obra de vários institutos científicos foi organizada uma exploração sistemática da parede rochosa de Qumran : mais duma vintena de grutas forneceram cerâmica idêntica à do Kirbet ; uma (que chamaremos a terceira gruta) continha dois rolos de cobre bem conservados, em cujo verso se podiam distinguir caracteres de escrita hebraica quadrada.

Naquele mesmo ano de 1952 (a meio de Julho) deu-se a descoberta casual de manuscritos num antigo mosteiro bizantino no lugar de Kirbet Mird, cerca de 14 km a sudeste de Jerusalém : restos da biblioteca monástica, compreendendo escritos em língua grega, em aramaico cristão-palestinense (o dialecto falado pelos cristãos da Palestina na época bizantina) e nos primeiros séculos da ocupação árabe) e em árabe, redigidos entre o fim do período bizantino e o começo do árabe. Uma exploração feita logo a seguir por iniciativa da Universidade Católica de Lovaina descobriu vários outros fragmentos.

Ainda no mês de Julho de 1952 os Taamira levaram a Jerusalém outros documentos provenientes de grutas que é difícil localizar com exactidão, compreendendo papiros nabateus, fragmentos duma versão grega dos doze Profetas menores, fragmentos manuscritos bíblicos em língua hebraica, documentos aramaicos e gregos. O conjunto pode ser datado entre o fim do séc. I e o princípio do séc. II d. C., pondo como termo de chegada a segunda revolta judaica (132-135 d. C.), durante a qual documentos e textos foram escondidos nas grutas.

Outras grutas de Qumran

No princípio de Setembro de 1952 teve lugar a descoberta mais sensacional depois da da primeira gruta.

Uma tarde, sob uma tenda de beduínos, alguns Taamira faziam as suas reflexões sobre as descobertas de manuscritos que nos últimos tempos os haviam colocado no centro da atenção geral e lhes haviam aumentado sensìvelmente os rendimentos. Em dado momento, um ancião venerável, fazendo sinal com a mão, tomou a palavra e lembrou qualquer coisa que podia ter alguma relação com as recentes descobertas. Durante a sua mocidade, disse ele, caçava um dia na região de Qumran. Perseguia uma perdiz ferida que, nas imediações das ruínas, desaparecera num buraco. Pretendendo recuperá-la, penetrou com dificuldade numa gruta, onde encontrou, com a perdiz procurada, uma velha lâmpada de azeite e algumas vasilhas de barro. Os seus ouvintes fixaram na memória as indicações escutadas e resolveram agir.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Proveram-se de cordas e algumas lanternas, encheram sacos de farinha para alimentação e dirigiram-se ao lugar indicado. Ligados por cordas, penetraram na abertura e começou o trabalho dos improvisados arqueólogos. Tiveram de remover afadigadamente metros cúbicos de terra e finalmente chegaram ao estrato sobre que jaziam milhares de fragmentos de manuscritos. A coragem e o sacrifício dos bons e inteligentes beduínos estavam recompensados.

Não obstante as precauções tomadas pelos descobridores, a localidade de que provinham os novos tesouros foi conhecida : também ali se fizeram explorações sistemáticas que levaram à descoberta da quarta gruta, donde se recolheram centenas de fragmentos que foram juntos aos tirados pelos beduínos, e de mais duas com material reduzido e mal conservado.

Para o estudo das ricas descobertas da quarta gruta, foi criado um grupo internacional e interconfessional de estudiosos, que agora trabalham em Jerusalém.

Como para as descobertas da primeira gruta, a publicação de todos os manuscritos será feita, segundo um plano de cerca de dez volumes, pela *Oxford University Press*. A colecção tem o título geral de « Discoveries in the Judaean Desert ». O volume que contém as descobertas de Murabbaat, que é o segundo da série, será publicado muito em breve.

Setembro de 1952 não assinalou o fim das descobertas de manuscritos no deserto de Judá. Durante a quarta campanha de escavações em Kirbet Qumran, na Primavera de 1955, foram identificadas no flanco sul do terraço margoso quatro novas grutas, quase de todo arruinadas, em cujo fundo foram encontrados poucos fragmentos manuscritos e alguns objectos de barro com vestígios de escrita.

No mesmo período, numa pequena gruta do Wadi Murabbaat, um pastor taamira encontrou um rolo bastante danificado, contendo os doze Profetas menores e que se atribui ao princípio do séc. II d. C.

Nos primeiros meses de 1956, os costumados beduínos descobriram a gruta undécima, cujo conteúdo parece rivalizar em importância com o das grutas primeira e quarta.

Esta última descoberta reaviva nos estudiosos a impressão de que o árido deserto de Judá ainda não acabou de oferecer à sua avidez a riqueza dos seus tesouros escondidos.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A BIBLIOTECA DE QUMRAN

O conjunto dos manuscritos encontrados, que designamos aqui com o nome de « Biblioteca de Qumran », divide-se em dois grandes grupos : 1) esconderijos da biblioteca comum ou central do Kirbet Qumran (primeira, terceira e quarta gruta) ; 2) bibliotecas privadas dos anacoretas que viviam na região, as quais não excediam algumas dezenas de volumes (as grutas restantes).

Até agora encontraram-se os restos de cerca de 600 obras diversas : uma dezena de rolos completos e os outros em pobres fragmentos, bastante atingidos pelas intempéries.

Livros bíblicos

Um quarto dos manuscritos é constituído pelos livros da Bíblia. Estão presentes todos os livros do Antigo Testamento, excepto o livro de Ester. Alguns, como o Deuteronómio, Isaías, os Profetas menores, os Salmos estão representados por mais de dez manuscritos.

O problema crítico-textual dos livros bíblicos, que parecia relativamente simples aquando da publicação dos manuscritos da primeira gruta, tornou-se mais complicado com a descoberta da quarta gruta.

A maior parte dos manuscritos do *Pentateuco* representa o texto massorético com algumas excepções. Assim um manuscrito do Êxodo aproxima-se do suposto texto da versão dos Setenta ; p. ex. em 1,5 tem « setenta e cinco almas » em vez de « setenta » (cf. Actos, 7, 14).

Um outro manuscrito do Êxodo, representado por numerosos fragmentos em caracteres paleebraicos (fenícios), dá-nos a recensão do Peutateuco samaritano.

Os livros chamados *Profetas anteriores* (Josué, Juízes, Samuel e Reis) parecem estar representados na primeira, quarta e quinta gruta só na recensão suposta pela versão dos Setenta. Um importante rolo — até porque bem conservado — contendo o livro de Samuel tem um texto que parece mais vizinho do usado pelo autor das Crónicas (Paralipómenos) que o dos Massoretas. Um outro manuscrito de Samuel dataria do séc. III a. C., sendo por isso o mais antigo manuscrito de Qumran e de todos os manuscritos bíblicos conhecidos até agora.

Os *Profetas posteriores* (Isaías, Jeremias, Ezequiel, Profetas menores) estão abundantemente representados em Qumran, especialmente Isaías, de que se encontraram dois manuscritos quase completos. De maneira geral a redacção que representam é muito próxima da tradição massorética.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Os outros manuscritos dos Profetas posteriores, como os dos *Hagiógrafos,* representam variantes do texto massorético bastante interessantes, mas não parece que se relacionem com as principais recensões por nós conhecidas. O livro de Job está representado pelos restos de dois manuscritos, um em caracteres quadrados e outro em escrita paleebraica ; pode-se portanto perguntar se o original do livro não foi escrito nestes caracteres paleebraicos, o que ajudaria a resolver muitas dificuldades do actual texto hebraico.

O livro dos Salmos está representado por fragmentos de mais de uma dúzia de manuscritos. Alguns deles não continham senão o Salmo 119, disposto por ordem esticométrica e alfabética.

Há seis manuscritos do livro de Daniel. O seu texto é idêntico ao massorético, salvo poucas variantes correspondentes à versão dos Setenta.

A grande importância dos manuscritos bíblicos encontrados em Qumran consiste no que eles nos podem dizer sobre a história do texto bíblico, isto é, sobre o conhecimento das vicissitudes através das quais se fixou o que lemos no Antigo Testamento como « palavra de Deus ». Compreender-se-á isto, se se pensar que estes manuscritos nos põem em contacto com um estádio da tradição textual anterior à fixação consonântica do texto bíblico. Só depois de longos estudos e com o trabalho de muitos estudiosos se poderá saber um dia tudo o que as descobertas de Qumran nos podem ensinar mesmo a este respeito.

Os fragmentos bíblicos de Murabbaat e um outro lote de proveniência desconhecida, mais tardios, apresentam-nos um texto que por agora parece absolutamente idêntico ao dos Massoretas.

Dos livros acrescentados no cânon alexandrino e chamados *deuterocanónicos* (do « segundo cânon »), estão representados o livro de Tobias e o do Sirácida (Eclesiástico). Encontraram-se os restos de três manuscritos de Tobias em língua aramaica e um em língua hebraica. O seu estudo provisório por parte do autor destas linhas dá a impressão que o livro tenha sido escrito em aramaico e depois traduzido para hebraico. Tanto os textos aramaicos como o hebraico correspondem à recensão longa das antigas versões, que se encontra no Códice Sinaítico e na *Vetus Latina.* O confronto com os nossos manuscritos confirma a superioridade da *Vetus Latina* sobre o Códice Sinaítico, corrompido por duas longas omissões por *homeoteleuto* e por outros erros de transcrição. Entende-se portanto que muitas lições particulares dos fragmentos de Qumran não encontram correspondência fora da *Vetus Latina.* Assim a lição « sete filhos » (do filho de Tobias) não se encontra senão num manuscrito aramaico de Qumran e na *Vetus Latina.*

A passagem do Sirácida, em hebraico, encontrada em Qumran é 6,20-31. O texto é substancialmente idêntico ao encontrado numa gueniza do Cairo [1].

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Um certo número de manuscritos relaciona-se com os chamados livros apócrifos do Antigo Testamento.

Um dos mais bem representados é o livro dos *Jubileus*. Sabe-se que este livro retoma a narrativa da história bíblica desde a criação até a teofania no monte Sinai. O livro está representado em Qumran por uma dezena de manuscritos bastante fragmentários. O texto, num hebraico muito fluente, corresponde com exactidão àquele de que dependem as versões já conhecidas, a etiópica, completa, e a latina, incompleta.

Livros apócrifos

Uma dezena de manuscritos fragmentários relaciona-se com o apócrifo chamado *I de Enoch*. Já o conhecíamos por uma versão completa em língua etiópica e por versões parciais gregas que chegaram até nós em papiros egípcios e em longas citações de antigos escritores, sobretudo de Sincello. O livro consta de cinco partes. A primeira conta a viagem de Henoch além-túmulo (cc. 1-36); a segunda contém três parábolas de carácter apocalíptico respeitantes ao Filho do Homem (cc. 37-71); na terceira são representados cálculos astronómicos sobre os movimentos do Sol e da Lua (cc. 72-82); a quarta contém visões de Henoch, nas quais se desenrolam as várias épocas da história do mundo, desde a criação até ao tempo do autor, com intervenção de animais que simbolizam as diversas personagens e povos (cc. 83-90); a última parte começa com o Apocalipse das semanas, continua com a secção parenética sobre os pobres e os ricos e termina com a narrativa do nascimento de Noé (cc. 91-108). A relação entre os manuscritos qumrânicos de Henoch e as antigas versões é muito complicada, sendo as várias partes representadas em Qumran de modo que deixa entender que naquela época ainda não estavam reunidas numa só obra.

Talvez não seja arriscado supor que este livro constitua uma compilação feita por um judeio-cristão do séc. II d. C., como um Pentateuco de Henoch, inspirado no Pentateuco de Moisés e no Saltério (Pentateuco de David). Do confronto com os fragmentos de Henoch de Qumran parece que se pode supor que o autor decidiu retomar antigas composições para que dessem autoridade às suas especulações sobre o tema do Filho do Homem.

Com a descoberta da literatura essénia de Qumran, muitos estudiosos, fundando-se em critérios de conteúdo, pensaram que também o apócrifo *Testamentos dos Doze Patriarcas* fosse de origem essénia. A hipótese, porém, mostra-se insustentável pelo facto de não se ter encontrado em Qumran nenhum vestígio dum original semítico do texto daquele livro, que nos chegou em língua grega. Todavia, alguns manuscritos apresentam-nos as fontes utilizadas pelo compilador do livro: fragmentos qumrânicos revelam-nos a existência dum «Testamento de Levi» em aramaico, numa forma muito mais longa do que a grega e idêntica à dos fragmentos aramaicos encontrados há uns cinquenta anos numa gueniza do Cairo; outros elementos do «Testamento de Levi» são conhecidos em grego; recentemente o autor destas

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

linhas pôde identificar ainda um outro Testamento o de « Neftáli » em hebraico.

Parece que podemos afirmar que a composição grega dos *Testamentos dos Doze Patriarcas* teve uma origem análoga à do livro de Henoch, sugerida mais atrás : um judeio-cristão do séc. II d. C., inspirando-se nalgumas composições hebraicas apresentadas como « Testamento do patriarca tal », compilou uma obra unitária e orgânica utilizando os testamentos já existentes, de modo a obter um conjunto que pudesse intitular-se « Testamentos dos Doze Patriarcas ».

No plano doutrinal é importante o estudo do tema dos dois Messias que o autor porém parece ver realizar-se numa só personagem.

Um rolo da primeira gruta recentemente desenrolado, de que não se tem senão uma breve notícia preliminar, contém um apócrifo aramaico que amplia largamente o texto até ao c. 15 do Génese.

Dos outros apócrifos de Qumran recordamos : um *escrito pseudojeremiano,* representado por vários exemplares e que não tem nenhuma relação directa com a literatura apócrifa até agora conhecida sob o nome de Jeremias e Baruc ; *hinos* de Josué, de que procede a quarta citação que se encontra na folha dos « Testimonia » e da qual falaremos mais adiante.

Apresenta muito interesse para a composição do livro canónico de Daniel um pequeno escrito em aramaico, de que possuímos o início com o título : « Prece de Nabónide ». Eis a tradução com a integração das partes em lacuna :

> Palavras da prece feita por Nabónide, rei da Assíria e de Babilónia, grande rei, quando foi atingido por uma inflamação maligna, por decreto de Deus Altíssimo na cidade de Teima: — Estava ferido por uma inflamação maligna por espaço de sete anos e foi relegado para longe dos homens. Mas quando eu confessei os meus pecados e as minhas culpas, Deus concedeu-me um adivinho; era um homem judeu que pertencia aos exilados de Babilónia. Ele deu a sua explicação e ordenou por escrito que desse honra e grande glória ao nome de Deus Altíssimo. E escreveu assim: Quando tu estavas ferido por uma inflamação maligna, na cidade de Teima, por decreto de Deus Altíssimo, durante sete anos, tu imploravas aos deuses feitos de prata e de ouro, de cobre, de ferro, de madeira, de pedra, de barro...

Parece evidente sublinhar que esta narrativa, que contém elementos históricos (a pessoa de Nabónide, último rei da dinastia neobabilónica ; a sua permanência por cerca de sete anos no oásis de Teima), está em estreita relação com aquela parte do livro de Daniel (c. 4) em que se descreve a doença de Nabucodonosor : no livro bíblico o nome de Nabónide é substituído pelo de Nabucodonosor ; Teima torna-se Babilónia, e a doença, que dura « sete anos », assume aspectos desconhecidos da medicina [2].

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A primeira gruta de Qumran. A abertura original é o buraco no centro (cfr. pp. 481 s.).

A quarta gruta de Qumran onde foram encontrados os restos de 400 manuscritos (cfr. p. 483).

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Literatura essénia

Entre os escritos característicos que estão em estreita relação com a comunidade que vivia em Kirbet Qumran, os mais importantes são o *Documento de Damasco* e a *Regra da Comunidade*. O primeiro já é conhecido há uns cinquenta anos, desde que foi encontrado numa gueniza do Cairo em duas recensões representadas pelos manuscritos A e B e publicadas por S. Schechter [3].

A seu propósito surgiram entre os homens de ciência muitas discussões, especialmente quanto ao período da sua composição e ambiente de que emanava ; as atribuições iam, com a margem dum milénio, da época pré-macabeica à dos Caraítas da alta Idade Média. Nenhum estudioso suspeitou da sua relação com os Essénios, a qual se tornou um facto seguro depois da descoberta da *Regra da Comunidade* e sobretudo da identificação dos fragmentos do documento encontrados em Qumran.

A *Regra da Comunidade*, chamada primeiramente « Manual de Disciplina », é conhecida por um manuscrito, pràticamente completo, da primeira gruta e pelos dez manuscritos fragmentários da quarta gruta. O manuscrito completo começa com a descrição da festa da renovação da Aliança (I, 7 - III, 12) ; segue-se a parte doutrinal que trata dos dois espíritos (III, 13 - IV, 26) ; a terceira parte contém uma série de prescrições (V, 1 - IX, 11) e sobretudo o código penal da comunidade (VI, 24 - VII, 25) ; na parte final encontram-se considerações interessantes sobre o calendário, com a confissão negativa do autor e um hino inspirado numa intensa espiritualidade (IX, 12 - XI, 22).

O manuscrito completo tem no fim dois apêndices a *Regra da Congregação* e as *Bênçãos*, com que se completa a figuração da vida espiritual do grupo.

Da *Regra da Guerra* falar-se-á mais adiante, quando se tratar da doutrina da seita.

Um extenso rolo da primeira gruta, infelizmente muito danificado, contém uma colecção de cânticos ou *Hinos* de acção de graças, cada um dos quais começa pela expressão : « Dou-te graças, ó Senhor, porque... ». A inspiração religiosa destes hinos e a sua visão das relações entre o homem e Deus testemunham uma sensibilidade e um tom que vão muito além dos outros escritos judaicos do mesmo período. Isto faz pensar que o seu autor possa ter sido o próprio « Mestre de Justiça ». Daremos depois a tradução de algumas passagens.

Vários outros escritos mal se podem perceber no seu conteúdo e significado ; quando forem conhecidos a fundo, também eles contribuirão para nos dar um quadro completo deste interessante movimento religioso.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Alguns comentários aos livros bíblicos encontrados em Qumran têm uma certa afinidade com o género literário da *Halaká* judaica. O seu esquema redaccional é muito uniforme : o texto bíblico é retomado na sua sucessão ordenada e comentado versículo por versículo. A frase que introduz o comentário pouco varia : « O sentido disto é... », « O sentido destas palavras é... ». Entre os seus princípios hermenêuticos mais constantes notamos as especulações sobre palavras e expressões tiradas do contexto, o aproveitamento arbitrário das homonímias e de simples assonâncias, o desmembramento de termos, metáteses, etc. O mais importante é o *Comentário (pesher) a Habacuc.*

Em relação com a produção exegética dos Essénios estão igualmente a folha de *Testimonia* e um manuscrito fragmentário que continha um *florilégio* de citações bíblicas com carácter messiânico (extraídas do Êxodo, 2 Samuel, Isaías, Salmos, Amós e Daniel).

Notemos que estes comentários são de data recente e não parece que tenham sido copiados em mais dum exemplar, o que poderia significar que se trata de composições efémeras e pessoais dos escribas, em relação com a leitura e a explicação dos textos sagrados nas reuniões litúrgicas.

Um grupo de manuscritos, que se pode designar sob a denominação genérica de *Mishmarot,* contém dados sobre os « turnos » de serviço das famílias sacerdotais no templo. O seu esquema é muito sucinto : « Em tal mês, tal dia, a entrada de tal família », « em tal semana (ou « tal festa »), tal família ». Lembramos a propósito que os Essénios, embora tivessem rompido com o sacerdócio de Jerusalém, reconheciam ao culto um valor eterno, convencidos de que ele se perpetuaria na plenitude do tempo escatológico.

Uma obra até agora conhecida só em fragmentos, redigida em aramaico, e que se poderia intitular *Descrição da Nova Jerusalém,* inspirada nos últimos capítulos de Ezequiel, apresenta-nos uma visão bastante pormenorizada da cidade santa, do templo e talvez do culto da época apocalíptica.

Entre os escritos que se afastam dos géneros literários mais conhecidos, enumeramos dois : horóscopos zodiacais *(Omina)* em aramaico, e um catálogo de cobre de tesouros escondidos, em hebraico mísnico.

O primeiro é representado por duas colunas fragmentárias provenientes da quarta gruta. Nota-se a distribuição dos sinais do Zodíaco em relação com os dias do mês, com a indicação de presságios derivados dos trovões.

Os dois rolos de cobre da terceira gruta, recentemente abertos em Manchester, compreendem, ao invés, doze colunas de texto contínuo, dispostas em três folhas, originàriamente soldadas umas às outras, com o comprimento total de 240 cm. Contêm um *elenco de cerca de sessenta tesouros* escondidos em vários sítios da Palestina, a maior parte em Jerusalém, à volta do tem-

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

plo e na necrópole de Cédron : são indicações completamente fantasiosas, análogas a outros escritos populares no Oriente.

Da rápida apresentação dos manuscritos mais importantes já estudados ou em vias de estudo resulta a grande riqueza da literatura recentemente descoberta em Qumran. Esta manifesta-se ainda mais impressionante, se se pensar que nenhum grupo religioso da Antiguidade nos revelou a sua doutrina e o seu género de vida em textos directos de tal extensão.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Os dados documentais

PLÍNIO-o-Velho, o célebre autor da *História Natural*, visitou também provàvelmente a Palestina e deixou dela uma importante descrição. Depois de ter falado do mar Morto e da sua margem oriental, fala dos Essénios que se agrupavam junto da margem ocidental [4]:

> A ocidente (do lago Asfaltite) os Essénios vivem afastados da margem até onde ela é nociva. Povo solitário e mais admirável que qualquer outro no mundo: privado de mulheres, refractário ao amor, sem dinheiro, companheiro das palmeiras. Renova-se adequadamente de dia para dia, mediante o número dos que chegam, porque afluem em massa os que, cansados da vida, são impelidos pelas vicissitudes da sorte a adoptar os seus costumes. Assim, por milhares de séculos — incrível de dizer-se — subsiste um povo eterno no qual não nasce ninguém, tão fecundo é para eles o arrependimento da vida dos outros! Abaixo deles (*infra hos...*) ficava a cidade de Engada (= Engaddi), que só cedia lugar a Jericó [5] pela sua fertilidade e pelos seus palmares, mas também ela hoje um monte de cinzas; depois a fortaleza de Massada, na rocha, também ela afastada do lago Asfaltite.

Estas informações de Plínio distinguem-se pela grande exactidão sobre o lugar de habitação dos Essénios. Ele localiza este povo estranho a ocidente do mar Morto, a uma certa distância da margem, numa posição tal que relativamente a ela Engaddi fica a sul (*infra*: sentido habitual da expressão em Plínio). Deste facto e de outros dados deduzíveis das tradições judaicas não se tinham dado conta antes os estudiosos, que localizam habitualmente os Essénios nas vizinhanças imediatas de Engaddi.

Por outro lado, as ruínas de Kirbet Qumran não haviam atraído a sua atenção até às recentes descobertas. O explorador francês E. de Saulcy, fazendo-lhe uma descrição sumária, pensava ver aí as ruínas de Gomorra. Ch. Clermont-Ganneau estudou o caso mais atentamente e quis até escavar alguns túmulos. O P. F. M. Abel O. P. pensava que o cemitério pertencesse a uma seita muçulmana. G. Dalman reconheceu nele um forte romano, sem se ter enganado completamente. Só a seguir à descoberta da primeira gruta é que os arqueólogos estudaram com especial interesse estas ruínas.

A documentação arqueológica confirmou e ampliou os conhecimentos oferecidos pela documentação literária. A primeira campanha de escavação (Outono de 1951, sob a direcção do Rev. P. A. de Vaux e de G. L. Harding) demonstrou já o nexo existente entre os habitantes do Kirbet e os que tinham depositado os manuscritos na gruta. Outras quatro campanhas de escavações, que se sucederam de 1953 a 1956, puseram completamente a descoberto o

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

conjunto das construções do Kirbet, e revelaram a existência doutra instalação nas proximidades de Ajn Feshcha. Os resultados das escavações e o exame dos manuscritos em breve impuseram a todo o mundo científico a conclusão de que os Essénios haviam sido os principais habitantes do Kirbet e que os livros descobertos representavam uma parte das suas bibliotecas.

Uma descrição adequada das ruínas do Kirbet Qumran levar-nos-ia para além dos limites que nos impusemos. Recordaremos só alguns dados. O conjunto das ruínas cobre uma superfície de 80 × 80 m : no entanto, é possível que se trate de construções que não coexistiram exactamente. A construção principal segue as linhas dum quadrado ; pode distinguir-se aí uma torre de dois planos a que está adjacente uma construção dum só plano, compreendendo entre outras coisas uma pequena sala em cujo interior, junto às paredes, corre um banco a toda a volta. No segundo plano do edifício central havia uma sala comprida (13 × 4 m), que servia certamente de *scriptorium :* havia aí mesas estreitas construídas de tijolos e estuque, onde os escribas copiavam os manuscritos, além de outras mesas rectangulares em cuja superfície há pequenas cavidades que provàvelmente, cheias de água, serviam para as abluções obrigatórias do escriba, quando encontrava no texto bíblico o tetragrama sagrado. Foram até encontrados tinteiros, de argila e bronze, que conservavam no fundo vestígios de tinta vegetal. Junto da torre ficava a cozinha ; em outro lugar a lavandaria e as instalações higiénicas. Outro compartimento, muito amplo (22 × 4,5 m), devia ser a sala das reuniões litúrgicas, destinadas sobretudo à leitura dos textos sagrados, sua explicação, oração e banquete sagrado. Num espaço em vão foi reconhecido o armazém de louças : continha mais de mil peças bem ordenadas. Encontraram-se também os restos duma instalação completa para fabricar cerâmica e o bairro que se poderia chamar industrial.

No lado oriental do Kirbet fica o cemitério da comunidade : compreende cerca de 1100 túmulos dispostos ordenadamente, todos cobertos com montes de pedras e orientados de norte para sul. O estudo antropométrico dos ossos deu a surpresa de que um certo número de esqueletos pertenciam a indivíduos do sexo feminino : um facto que porém se pode explicar sem recorrer à hipótese de que em Qumran houvesse ascetas vivendo em família.

Habitualmente o Kirbet Qumran não devia ter um grande número de habitantes : grande parte dos membros da comunidade vivia nas numerosas grutas das vizinhanças ou em cabanas. À volta do Kirbet foram encontradas numerosas grutas escavadas por mão de homem, dentro das quais viviam os anacoretas e conservavam os seus livros. Também a maior parte das cavernas da parede rochosa, exploradas a partir de 1952, contendo cerâmica e manuscritos, deviam servir de habitação.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

História do lugar

Os resultados das escavações, de que fizemos um pequeno resumo, levantam algumas questões : qual era o género de vida do grupo humano que habitava no Kirbet e nas imediações ? Podemos reconstruir-lhe a história ? Podemos estabelecer relações seguras entre as conclusões das escavações, as informações dos autores antigos (como as de Plínio) e os dados dos textos literários da mesma comunidade, recentemente descobertos e em vias de publicação ?

Sendo o problema de natureza complexa e os elementos à nossa disposição escassos e fragmentários, com a agravante de derivarem de disciplinas afastadas umas das outras, as conclusões a que chegaremos terão carácter provisório, como a dos diversos estudiosos que até hoje se ocuparam do assunto.

Quanto ao sítio principal, a distinção dos vários estratos de ocupação e a sua sucessão relativa parecem bastante claras. Mas já não é assim a sua cronologia absoluta. Colhe-se um pouco de luz nas moedas encontradas no decurso das escavações, mas a utilização deste argumento é muito delicada e não permite conclusões decisivas. Assim, por exemplo, o facto de se haver encontrado a série completa das moedas emitidas pelos Asmoneus deixa concluir que o Kirbet deve ter sido habitado já na primeira metade do séc. I a. C. : não é fácil, porém, estabelecer se a « reocupação » da antiga « cidade do sal » se verificou durante o reino de Alexandre Janeu, ou sob o pontificado de João Hircano II (76-67 ; 63-40 a. C.) : de resto, voltaremos ao assunto.

O conjunto das construções foi destruído por um terramoto : é possível que se trate do que se deu no ano 31 a. C. e de que fala Flávio Josefo [6]. Um indício muito impressionante é a longa fenda no sentido norte-sul que, derrubando os edifícios, fez abater a parte oriental do terraço pelo menos 50 cm.

Embora as razões do abandono do lugar não nos sejam de todo claras (terramoto ou outros motivos), é certo que a ocupação foi interrompida durante o reinado de Herodes-o-Grande (37-4 a. C.). A certeza vem-nos da ausência quase absoluta de moedas deste período.

As moedas tornam-se de novo abundantes a partir de Arquelau (4 a. C.- 6 d. C.). É portanto provável que a reocupação do local se deva datar do princípio da nossa era. Esta segunda fase da reocupação do Kirbet, que atingiu um notável esplendor, foi repentinamente interrompida no Estio do ano 68 d. C., terceiro ano da primeira guerra judaica (66-70 d. C.). A destruição deve-se evidentemente a uma guerra ; vêem-se muros arruinados, sinais de incêndio e as flechas de três asas, típicas dos legionários romanos. Outro sinal impressionante desta violenta destruição é-nos oferecido por uma centena de vasos que se encontraram amontoados no ângulo sudoeste da sala de reuniões, os quais serviram certamente às últimas refeições antes

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

da catástrofe. Pode acrescentar-se também que um dos vasos do armazém tem um nome escrito em caracteres típicos do séc. I d. C.

As primeiras moedas do nível seguinte, emitidas nos anos 67-68 d. C., provêm da casa da moeda de Cesareia, onde os Romanos cunhavam a sua moeda imperial para os usos locais e sobretudo para o soldo das legiões. Este dado arqueológico condiz bem com as notícias de Flávio Josefo [7], segundo as quais Vespasiano, comandante supremo das tropas romanas na Palestina, veio em Junho de 68 d. C. de Cesareia com a legião X Fretense para o vale do Jordão e destruiu as fortificações de Jericó. Nesta ocasião sufocou ainda os núcleos de resistência do deserto de Judá ; e o nosso Qumran deve-lhe ter seguido a sorte. Um pequeno grupo de soldados romanos foi então deixado de guarda no nosso Kirbet para vigiar a região. Quando pelos fins do séc. I, a Judeia voltou à tranquilidade, a guarnição foi retirada e o local definitivamente abandonado.

Para os períodos seguintes muito poucos vestígios temos da permanência efémera dos partidários de Bar Kochbá (moedas da segunda revolta judaica de 132-135 d. C.) e da passagem de monges bizantinos e de pastores árabes.

Os Essénios e Qumran

Deixando por agora o problema da reocupação do local depois de 68 d. C., procuremos deduzir algumas conclusões relativas ao grupo humano que viveu nó Kirbet e nas suas imediações a partir da primeira metade do séc. I a. C. até à primeira revolta judaica.

O estado das ruínas faz-nos compreender que não nos encontramos perante os restos de qualquer aldeia palestinense onde a gente vivia distribuída em famílias, mas diante dos restos duma instalação comunitária. Geram esta convicção : o sistema complexo mas bem ordenado do fornecimento hídrico (reservatórios, aquedutos, cisternas, canais intercomunicantes, bacias de decantação e tanques de uso comum) ; os sectores de artesanato em que estavam agrupadas as diversas actividades necessárias à vida (cerâmica, metalurgia, preparação e conservação dos víveres) ; os ambientes de uso comum (serviços higiénicos, lavandaria, cozinha, refeitórios, *scriptorium* e salas de reunião) ; a disposição do cemitério, cujos túmulos se encontram dispostos numa ordem precisa, em nítido contraste com as necrópoles judaicas do mesmo período.

Visto que Plínio coloca a habitação dos Essénios a norte de Engaddi e como ao longo da costa ocidental do mar Morto não se encontra nenhum local habitado entre Jericó e Engaddi, à excepção de Qumran, é absolutamente espontâneo identificar com os Essénios os habitantes do nosso Kirbet. Esta conclusão será de todo confirmada pelo confronto com as informações de Flávio Josefo e de Fílon e com as fornecidas pelos documentos encontrados na região de Qumran.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Comecemos a ver o que se pode deduzir destes últimos sobre a história de tal comunidade. Além do tão discutido *Comentário a Habacuc* e do chamado *Documento de Damasco*, analisaremos alguns textos da quarta gruta.

Todos estes escritos falam de duas personagens, relacionando-as com a história e provàvelmente com as próprias origens da seita de que emanam : o « Mestre de justiça », também chamado « Mestre da comunidade », e o « Sacerdote ímpio ». Estas duas personagens são apresentadas como antagonistas : mais, alude-se à perseguição do Mestre de justiça por parte do Sacerdote ímpio. Segundo alguns, os documentos de Qumran aludiriam a um suplício do Mestre de justiça que apresentaria analogias com a morte violenta de Jesus Cristo, como no-la descrevem os Evangelhos ; mas o texto principal invocado para esta tese, no *Comentário a Habacuc* [8], não fala do suplício do Mestre da justiça ; e possui talvez um sentido totalmente diferente do que quiseram supor.

Outras passagens invocadas pelos estudiosos a favor da mesma tese [9] tratam dos castigos que são atribuídos pelos mesmos críticos ao Mestre de justiça, contràriamente aos dados dos textos que ao invés dizem terem eles recaído sobre o Sacerdote ímpio. Os motivos de tal transposição são absolutamente insustentáveis. Ao contrário, há textos nos quais, sem possibilidade de equívoco, se diz que o Sacerdote ímpio foi severamente castigado por Deus [10].

Não existe nenhum texto seguro no qual se afirme a morte violenta do Mestre de justiça ; ao invés, temos diversos elementos que nos sugerem a sua morte natural. Assim, por exemplo, o *Documento de Damasco*, falando da morte do Mestre, usa a expressão « foi reunido » [11], que deve entender-se evidentemente como uma abreviação da frase bíblica « foi reunido ao seu povo, aos seus pais », usada para a morte pacífica, em plena velhice, dos Patriarcas ou de outras personagens (cfr. Gén. 25, 9 ; 35, 29 ; 49, 29 ; Deut. 32, 50 ; Jz. 2, 10).

O « Mestre de justiça »

Os documentos não nos informam o suficiente sobre a vida e actividade do Mestre de justiça. Não conhecemos o seu nome. Do *Comentário a Habacuc* [12] deduz-se com certeza que era sacerdote. Trata-se provàvelmente do fundador da comunidade essénia. As origens do movimento, porém, segundo os próprios textos, remontam a um tempo anterior à aparição do Mestre de justiça. Falam, com efeito, de factos acontecidos vinte anos antes da sua vinda [13]. Na tentativa de precisar melhor estas origens, chegou-se a pensar nos Asideus (Ἀσιδαῖοι, *Hasidim*) do período macabeico [14], que constituíam um movimento pietista, em que fanáticas aspirações nacionalistas se fundiam com uma intensa religiosidade e fervorosas crenças messiânicas, e compreendia tanto sacerdotes como leigos. Mais que numa identificação entre Asideus e Essénios, é lícito pensar que, no âmbito do vasto movimento asi-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Escavações de Kirbet Qumran. Primeiro plano: bairro industrial; segundo: edifício principal; à sua direita: sala com quatro pilastras, para as reuniões (cfr. p. 492).

Armazém de louças onde foram encontradas mais de mil peças (cfr. p. 493).

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

deu de origem sacerdotal, se formou num momento impossível de precisar, um grupo mais claramente caracterizado, que depois foi chamado dos Essénios.

Não é de admirar o facto de entre os sacerdotes jovens circularem aspirações a formas de vida religiosamente mais intensas ; mas para que as aspirações se concretizassem numa organização era necessária a intervenção duma personalidade forte. E esta apareceu na pessoa do Mestre de justiça. As ideias que ele propôs a sacerdotes e leigos pareceram corresponder admiràvelmente às exigências do tempo. O seu programa apresentava-se em substância como uma preparação do novo Israel : os escolhidos para serem membros deste « novo » povo devem repetir na sua pessoa a experiência dos pais, que durante quarenta anos viveram no deserto, antes de entrar na terra prometida. Além disso, na vida comunitária estava a fórmula apta a vencer a impotência inata de cada um defronte ao mal e capaz, ao mesmo tempo, de fazer prelibar o género angélico de vida que se realizará no fim dos tempos.

Guiados por estas e semelhantes ideias, o Mestre de justiça e seus sequazes estabeleceram-se no deserto. É possível que isto tenha acontecido talvez antes do fim do reino de Alexandre Janeu. Não parece, no entanto, que seja este o Sacerdote ímpio, perseguidor da seita. Abstraindo das acusações que se podem referir a qualquer soberano, há alguns elementos que parecem verificar-se apenas na pessoa de Jónatas (160-142) ou de Hircano II, ou seja a referência [15] a um cativeiro e maus tratos. Entre os reis e sumos sacerdotes do período asmoneu só Jónatas e Hircano II sofreram tais desventuras : o primeiro, aprisionado por Trifão, general de Demétrio II, foi morto em 142 ; o segundo, feito prisioneiro pelos Partos em 40 a. C., foi mutilado por Antígono nas orelhas, de modo que se tornasse inábil para o sacerdócio. Para escolher entre os dois, observemos que em favor de Jónatas milita a sua actividade edilícia de Sacerdote ímpio de que fala o *Comentário a Habacuc,* X, 9-13 e o facto de Flávio Josefo nas *Antiquitates Judaicae,* XIII, 9, 171, mencionar pela primeira vez os Essénios ao falar do reinado de Jónatas.

Provàvelmente o Mestre de justiça não deixou aos seus adeptos apenas ideias, mas também composições literárias, entre as quais a *Regra da Comunidade,* o *Documento de Damasco* e *Hinos.*

Vários grupos essénios

Os textos dão-nos a conhecer um grupo essénio de Damasco ao lado do de Qumran. Que relação há entre eles ? Pensou-se que o grupo de Damasco estivesse em relação com o abandono da sede de Qumran, no tempo de Herodes-o-Grande ; abandono que consta arqueològicamente e pode ligar-se històricamente a várias causas : terramoto, escassez, mudança de situação política (Herodes era filessénio, mas depois dele ?), ou ainda causas inter-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

nas à própria seita, por exemplo crise religiosa devida ao prolongamento da expectativa escatológica [16]. Pela dificuldade de enquadrar o movimento do *Documento de Damasco* na história dos Essénios de Qumran, outros propuseram que se entendesse a expressão « a terra de Damasco » como uma denominação alegórica do próprio Qumran : esta haveria sido extraída, segundo um processo exegético característico da seita, de Amós 5, 26, onde se fala duma deslocação em direcção a Damasco. Por nosso lado, cremos que o *Documento de Damasco* não é favorável à hipótese duma deslocação alegórica : expressões como « a vida dos campos », os lugares em que se fala de relações com os pagãos e outros parecem derivar duma situação concreta e histórica, não de especulação alegórica. É necessário acrescentar que o género de vida de Qumran, descrito pela *Regra da Comunidade,* é diverso do descrito pelo *Documento de Damasco :* por exemplo, em Qumran os habitantes levam uma vida celibatária e comunitária, completamente separados do templo, dos compatriotas e dos estrangeiros. Na « terra de Damasco », ao invés, os Essénios vivem em famílias, não sujeitos à disciplina da vida comunitária, em relação com o templo e com o ambiente não judaico. Pensamos por isso que ao mesmo tempo se foram constituindo paralelamente a comunidade de Qumran e o movimento menos rígido de Damasco.

Mas os Essénios de Qumran e de Damasco não são os únicos grupos de Essénios que conhecemos. Flávio Josefo fala duma outra categoria de Essénios, muitos dos quais eram casados, que viviam espalhados nas aldeias e cidades da Palestina, seguindo na medida do possível, à moda de terceira ordem, os ideais do movimento, famosos principalmente pela hospitalidade exercida com os outros filiados na seita.

Sabemos por Fílon que nas margens do lago Mareotide habitavam anacoretas hebreus, os *Terapeutas,* os quais levavam uma vida muito semelhante à de Qumran [18]. Faz pensar em possíveis relações entre os dois grupos a presença na quarta gruta de Qumran de fragmentos da versão grega dos Setenta (de origem alexandrina), e também dum elenco de pessoas que parece conter nomes próprios de pessoas e de lugares egípcios, sem falar da hipótese de que o nome « essénio » tenha relação com o acádico *asu* (sum. a-zu) « médico ».

É evidente pois como se estendeu e era vivo este movimento pietista no período que vai desde o séc. II a. C. ao séc. I d. C., capaz de se adaptar às várias situações históricas e ambientais. Tão grande vitalidade foi brutalmente interrompida, ao menos em Qumran, pela primeira guerra romano-judaica. Se os Essénios conseguiram ainda vegetar depois do ano 70, o miserável fracasso da segunda revolta pôs fim a qualquer esperança de reorganização ; eles foram então assimilados pelo judaísmo e pelo cristianismo, ou ainda pelos vários movimentos gnósticos.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Os documentos de Qumran permitem-nos conhecer integralmente a forma de vida e a doutrina dos Essénios que viviam naquele lugar. As informações que nos prestam Flávio Josefo e Fílon servem de importante elemento de confronto.

Já que aquele grupo representa o « verdadeiro Israel », o Israel escatológico, organiza-se sobre o tipo do antigo Israel do deserto, qual nos é descrito no livro dos Números. À semelhança daquele, os componentes distinguem-se segundo as doze tribos a que pertencem e dividem-se numèricamente em milhares, centenas, grupos de cinquenta e de dez [19]. A distinção fundamental, porém, é a que põe duma parte os filhos de Aarão e os Levitas, e da outra, os leigos (Israel).

Os poderes legislativo e judiciário pertencem de direito aos filhos de Aarão. No entanto, a discussão dos casos particulares, em que se encontram o poder judiciário e o executivo diz respeito a uma assembleia composta pelos filhos de Aarão e por alguns leigos.

A escala dos graus hierárquicos é, no conjunto, muito complexa, pelo que remetemos para trabalhos especializados quem deseje conhecê-lo. Aqui lembramos apenas que nos « campos » damascenos os chefes eram dois : um sacerdote e um leigo ; as funções de ambos podem aparecer reunidas numa só ; quanto a Qumran a coisa é menos clara ; mas parece que, substancialmente, se regula pelo mesmo processo.

Os órgãos consultivos (« conselhos ») dum certo número de membros, como o capítulo monástico-religioso) são diversos, mas semelhantes em Damasco e em Qumran. Do conjunto resulta o carácter prevalentemente « sacerdotal » do movimento, já que a sua hierarquia é formada de sacerdotes ; a maior parte dos componentes, no entanto, é formada por leigos, os quais com frequência são chamados « os muitos » (*ha-rabbim*). Daqui se conclui que o termo « muitos » tem dois significados : 1) de *assembleia-geral,* enquanto dotada, em sentido democrático, de poderes judiciários ; e 2) do conjunto dos *membros da comunidade,* enquanto distintos da hierarquia. O duplo significado encontra-se nas traduções gregas do vocábulo e encontra eco em Flávio Josefo e no Novo Testamento, onde οἱ πολλοί significa a comunidade cristã dos que se salvam (Mt. 26, 28 ; Mc. 14, 24 ; substituído por « vós » em Lc. 22, 20 ; 1 Cor. 11, 24), enquanto πλείονες (2 Cor. 2, 6) e também πλῆθος (Act. 6, 25 ; 15, 30) designa a « assembleia-geral ».

A admissão de novos membros na comunidade é-nos bem conhecida pela soma dos dados da *Regra da Comunidade* [20] com os que fornece Flávio Josefo.

Em Qumran e noutros lugares, os aspirantes submetem-se a um postulantado dum ano, durante o qual se esforçam por viver as regras da comunidade, mas conservando a liberdade de abandoná-la em qualquer momento ;

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

é talvez este o caso de Flávio Josefo, que viveu um certo tempo sob a orientação dum anacoreta chamado Bannus [21].

Vencido o período de postulantado, o aspirante torna-se noviço ; na nova posição deve esperar dois anos, antes de entrar a fazer parte da comunidade com plenos direitos, o que acontece no fim do segundo ano.

Ao entrar na comunidade, o noviço renuncia à posse privada de bens. Quem falhasse neste ponto, sujeitava-se a um castigo que consistia na exclusão das práticas comuns por um ano [22].

A admissão a postulantado, a passagem ao noviciado e a admissão verdadeira e própria na comunidade eram reguladas por algumas cerimónias litúrgicas. Os textos, porém, não nos permitem distinguir com clareza os ritos de purificação respeitantes à iniciação, das abluções habituais quotidianas, de modo que não se pode estabelecer confronto válido com o baptismo cristão, ou ainda com os ritos de iniciação praticados nos mistérios helenísticos. O grande número de cisternas encontradas nas escavações de Qumran pouco ajuda a esclarecer o problema : explica-se perfeitamente pela necessidade de acumular uma grande reserva de água, indispensável à vida de centenas de pessoas.

A vida dos Essénios era regulada minuciosamente por recursos penais e ritos de purificação.

O ritmo das ocupações quotidianas era marcado pelo trabalho manual necessário à vida da comunidade e pela reunião litúrgica que ocupava « a terceira parte da noite » [23].

Os Essénios encontravam-se em reuniões, que não diferiam muito das que se faziam todos os sábados nas sinagogas, durante o período romano-bizantino. Há, porém, um elemento que, diferenciando as reuniões essénias das da sinagoga, as aproxima das dos primitivos cristãos : o banquete sagrado, que se fazia à tarde. Consistia principalmente numa refeição de pão e vinho, precedida da oração (« bênção »), recitada por um sacerdote.

O vinho usado nestas reuniões suscita um problema. De facto, em vez do vocábulo *jajin* « vinho », é usado *tirósh*, que serve directamente para indicar o « mosto ». Mas, usando os Essénios o *tirósh* todo o ano, não pode tratar-se do sumo das uvas espremidas no tempo da vindima ; deve por isso tratar-se dum vinho pouco fermentado, conservado « doce » todo ano. O uso deste « vinho doce » é-nos confirmado pelos textos rabínicos, em que se diz que a « bebida doce » não quebra o voto do nazirato [24]. Esta referência tem a sua importância, porque, segundo Eusébio, Iago « irmão do Senhor » e primeiro bispo de Jerusalém, era nazarita e, portanto, não deveria poder beber vinho fermentado nas reuniões litúrgicas. E uma provável confirmação do uso do « vinho doce » nas reuniões litúrgicas dos primeiros cristãos encontra-se nos Actos, 2, 13, em que os Apóstolos são acusados de estarem « cheios de mosto » γλεύκος.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Os banquetes sagrados dos Essénios tinham o valor duma prelibação do banquete escatológico [25]. A esta concepção parece aludir a expressão de Jesus na última Ceia : « Em verdade vos digo que não comerei mais disto, até que a Páscoa se realize no reino de Deus... Em verdade vos digo que não beberei mais do sumo da videira, sem que venha o reino de Deus » [26].

Todavia, nem estes, nem outros possíveis aspectos de encontro entre os costumes essénios e instituições do Novo Testamento estabelecem uma relação directa entre uns e outras, que não seja a de uma ambientação geral. Assim, por exemplo, no que respeita ao banquete sagrado, a Eucaristia, dada a presença real de Cristo no pão e no vinho, esta já realiza aquele período escatológico que os Essénios pensavam apenas simbolizar e prelibar.

A doutrina dos essénios de Qumrau

A doutrina dos Essénios continua substancialmente, nos pontos fundamentais (Deus, o mundo e o homem), a do Velho Testamento.

Os Essénios reflectiram longamente sobre a ideia que ocorre com uma certa insistência no Antigo Testamento e segundo a qual, mesmo através de contínuas defecções, o plano salvífico de Deus seria realizado, referindo-se a grupos sempre mais restritos até chegar ao último grupo do período escatológico, o « resto de Israel » por excelência [27]. Reunindo-se em comunidade, sob uma disciplina rígida, os Essénios tinham a consciência de representar precisamente tal « resto » escolhido por Deus na iminência do período escatológico.

Do mesmo modo que os eleitos do Antigo Testamento, as suas relações com Deus estão fundadas na Aliança ; mais, é mesmo neles que se realiza a Nova Aliança anunciada por Jes. 31, 31-34; cfr. também Ez. 36, 22-28. A expressão « Nova Aliança » domina totalmente o *Documento de Damasco*.

Contràriamente ao Antigo Testamento, onde a inserção do sistema da Aliança se fazia automàticamente com base nos vínculos do sangue, nas fileiras da Nova Aliança entravam só aqueles que o queriam por livre escolha da sua vontade, limitada por algumas condições físicas e morais do candidato claramente inumeradas, e pela decisão da hierarquia : Estes limites e condições contribuíam para fazer da comunidade qumrânica uma organização de filas fechadas, com carácter esotérico [28].

Como no Velho Testamento Deus se tinha servido de medianeiros para conceder ou renovar a Aliança, assim a Aliança « nova » dos Essénios havia tido o seu mediador, o Mestre de justiça. De facto ele tinha determinado o modo de realizar o pacto novo. Consistia substancialmente, como já o dissemos, em repetir a experiência do deserto, vivida pelos pais num período de quarenta anos, conseguindo vencer as provas em que eles haviam falhado.

Este quadro geral do modo de entender a experiência do deserto era completado, na vida quotidiana, pela escrupulosa observância das múltiplas normas sociais e rituais que regulavam todos os momentos e situações do dia.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Na *Regra da Comunidade* há a descrição da festa anual da renovação da Aliança que coincidia com a demissão dos novos membros [29]. São recordadas as preces de louvor e de acção de graças, dá-se uma breve fórmula da prece pública e sobretudo uma fórmula de bênção para « os homens da parte de Deus » e de duas maldições para « os homens da parte de Belial » [30].

A « Nova Aliança » que os Essénios pretendem viver, enquanto os empenha numa luta que deve preparar o advento do tempo escatológico, constitui já para eles um começo da vida feliz que então se viverá.

Para os Essénios, o tempo actual é caracterizado pelo antagonismo entre as forças do mal e do bem, quer no interior do homem, quer no mundo. Duma parte está « Belial », também chamado « Anjo das trevas », com as hostes dos « espíritos da iniquidade », ou « das trevas » ; da outra parte o « príncipe da luz » com os « espíritos da verdade », ou « da luz » [31].

Devemos notar que a doutrina dos « dois espíritos » estava também difundida no ambiente judeio-cristão. A secção da *Didakê* conhecida pelas « duas vias » é quase a tradução dum trecho da *Regra da Comunidade.* Daqui a retoma quase literalmente a Epístola de Barnabé [32].

O mundo da alma, como o vêem os Essénios, tem um nítido carácter dualista. Mantém-se, no entanto, na pura tradição do monoteísmo hebraico ; com efeito Deus chegará a dominar definitivamente as forças do mal, assegurando o triunfo do bem. Ainda que seja possível admitir-se uma influência persa sobre esta concepção dualista, os Essénios souberam enquadrá-la bem na ortodoxia hebraica.

Os Essénios têm uma profunda convicção da transcendência de Deus. Esta concretiza-se numa visão determinista do mundo físico e espiritual. Como de facto na criação todo o ser ocupa e desempenha uma função bem determinada, também os homens e os espíritos entram no plano querido por Deus, com situações e destinos bem definidos.

Mas embora o homem seja incerto nesta visão de cor determinista, abandonado como é às forças opostas do bem e do mal que o disputam, permanece responsável das suas acções.

Espiritualidade essénia

Certas passagens dos escritos essénios, por exemplo, a que trata da confissão dos pecados [33], demonstram uma profunda sensibilidade moral. Assim, por exemplo, esta expressão que se encontra na passagem citada : « Não pago a ninguém o mal com o mal ; atinjo o homem com o bem ».

As suas relações mútuas fundam-se na caridade. *O Documento de Damasco,* por exemplo, prescreve que uma parte dos ganhos da comunidade seja destinada « a pobres e indigentes, aos velhos inválidos, aos sinistrados, aos prisioneiros em país estranho, às mulheres solteiras (à letra, « virgens desprovidas de protector »), às crianças abandonadas (« de quem ninguém

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

faz caso »), em resumo, a tudo o que se refere aos companheiros, para que sua casa não passe pelo risco de perecer » [34].

A ideia elevada que os Essénios têm da omnipotência e santidade de Deus leva-os a exprimir fortemente a incapacidade congénita do homem para quanto diz respeito ao plano da salvação. Lemos assim nos *Hinos* [35] :

Que homem é assim ?
Que ser feito de barro compreende estas maravilhas ?
Ele que se encontra na iniquidade desde o seio materno
e até à velhice está no pecado e na desobediência.
Eu sei que a justiça não pertence ao homem,
nem a perfeição da conduta ao filho do homem.
A Deus Altíssimo pertencem todas as obras da justiça.
A conduta do homem não é segura,
a não ser pelo espírito que Deus lhe infunde ;
a Ele compete tornar perfeita a conduta dos filhos do homem,
a fim de que todas as suas criaturas compreendam o vigor do seu poder
e a amplidão da sua misericórdia, relativamente a todos os seus filhos predilectos...
Eu disse : Por causa dos meus delitos, fui riscado da tua Aliança ;
mas, lembrando-me do poder da tua mão e da abundância da tua misericórdia,
pus-me de pé
e o meu espírito ganhou forças perante a desventura,
porque me confiei aos teus favores e à abundância da tua misericórdia.
És tu que destróis a iniquidade
e na tua justiça purificas do pecado o homem.
Não pertence ao homem...

Os Essénios tinham a consciência de viver num período de transição, empenhados no triunfo do bem sobre o mal, o que, porém, não os impedia de saborear a alegria proveniente da certeza de que o seu género de vida os constituía numa particular intimidade com Deus e com os espíritos bons. Lemos sempre nos *Hinos* [36] :

Dou-te graças, ó Senhor,
porque salvaste a minha alma da ruína
e do inferno da perdição me elevaste a alturas eternas
e passeio numa planície sem fim.
Compreendi que há esperança
para aquele que do pó Tu destinaste a uma intimidade eterna.
Tu purificaste o espírito abatido pelos (seus) muitos delitos,
para que se mantenha de pé ao teu serviço com o exército dos santos
e entre em comunhão com a sociedade dos filhos do Céu,
fixando a sorte eterna com os espíritos sábios,
para que louvem o teu Nome na alegria comum
e contem as tuas maravilhas a todas as criaturas.

O motivo da intimidade com os (Anjos) santos não é apenas fruto do entusiasmo lírico, mas encontra-se também em textos de carácter jurídico,

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

nos quais a presença dos anjos é invocada como um argumento para prescrições concretas [37].

O olhar dos Essénios não cessa de se elevar da actual luta para as suas fases últimas e definitivas, isto é, para a crise escatológica.

Não estão fascinados pelo aspecto cósmico da luta entre espíritos bons e maus, como acontece por exemplo no livro de Henoch. Pensam, evidentemente, que também o mundo físico será envolto numa conflagração universal [38] ; mas a sua atenção orienta-se sobretudo para o sector humano da luta, que terá uma crise final decisiva.

Os homens participarão nestes últimos acontecimentos divididos em dois campos, a parte de Deus e a de Belial, empenhados numa guerra de extermínio. A vitória definitiva dos filhos da luz e o extermínio completo dos filhos das trevas são coisa certa ; mas esta certeza não dispensa os primeiros de se empregarem com todas as suas possibilidades.

Um manual, a *Regra da guerra,* dá-lhes as instruções necessárias para a vitória. Desta obra encontrou-se um manuscrito quase completo na primeira gruta e restos de quatro outros manuscritos na quarta. É muito provável que dela existissem diversas outras cópias, que circulavam entre os essénios de Qumran e os que viviam em outros lados. Não nos devemos admirar se os chefes da resistência judaica consideraram este livro como um instrumento eficaz de propaganda bélica. Nem vem a despropósito supor que, no começo da primeira guerra, os Essénios depois de esconderem nas grutas os seus preciosos livros, se hajam afastado de Qumran para participar na luta contra os Romanos *(Kitiim)*, os filhos de Belial por antonomásia. Nem finalmente nos admira que, falhada miseràvelmente a grande ilusão, os Essénios não tenham conseguido mais organizar-se numa comunidade eficiente.

Os traços rápidos que demos sobre a doutrina dos Essénios enquadram-se numa linha de desenvolvimento que parte do Antigo Testamento e se conclui com o Novo.

Não faltam por certo os elementos próprios dos Essénios, que o Velho Testamento não consegue explicar adequadamente e são devidos talvez a influências externas.

Não se pode igualmente negar que no Novo Testamento se encontrem paralelos surpreendentes com certos elementos do essenismo. Todavia, em virtude da sua integração numa realidade doutrinal e prática sem precedentes, esses paralelos adquiriram um significado e uma função que não podiam ter na comunidade de Qumran.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

IMPORTÂNCIA DAS DESCOBERTAS DE QUMRAN

DEPOIS de ter falado das descobertas do deserto de Judá, relacionando-as sobretudo com a seita essénia de Qumran, é útil dar uma vista de conjunto ao complexo dos documentos encontrados, para fazer um balanço esquemático da sua importância.

Interesses culturais vários

Antes de 1947 houvera na Palestina uma única descoberta de manuscritos, a de Augia Kafir (a antiga Nessana), nos anos 1936-37 : tratava-se dum lote de papiros gregos e árabes da baixa época bizantina e do começo da dominação árabe na Palestina. As descobertas destes últimos dez anos deram-nos manuscritos que vão do séc. VIII a. C. ao séc. X d. C.

Um papiro palimpsesto, descoberto no lote de Murabbaat, que tinha no fundo o texto de uma carta, tornado pràticamente indecifrável pela raspagem, dá-nos no texto sobreposto uma lista de quatro pessoas acompanhada de símbolos e cifras ; está escrito em língua hebraica com caracteres fenícios e representa o mais antigo manuscrito semita que hoje se possui (séc. VIII a. C.) e um dos mais antigos de todo o Oriente, sendo apenas precedido de papiros egípcios em língua hieroglífica e hierática.

De Murabbaat provêm igualmente duas peças de cerâmica com sinais de escrita que, pelos caracteres paleográficos, pertencem ao séc. II a. C. Um deles está redigido num aramaico de tipo bastante arcaico e o segundo só contém poucas letras.

Os manuscritos de Qumran distribuem-se por um período de cerca de três séculos, desde o fim do séc. III a. C. até ao começo da primeira guerra judaica ; o seu maior número foi copiado nos séculos I a. C. e I d. C.

Um contrato de Murabbaat, em língua aramaica, traz a data do segundo ano de Nero. Mas a maior parte dos documentos encontrados naquela localidade e numa outra de localização incerta, tanto literários (bíblicos) como não literários (contratos, cartas, listas de nomes, etc.), são dos primeiros decénios do séc. II d. C. e sobretudo da segunda guerra judaica (132-135 d. C.).

Os textos encontrados em Kirbet Mird distribuem-se entre o séc. V e o VIII d. C. Alguns fragmentos árabes de Murabbaat, escritos em papel de algodão, devem pertencer ao séc. X d. C.

Tão grande riqueza e variedade de material antigo representa antes de mais o interesse *linguístico.*

A maior parte dos documentos da região de Qumran estão escritos em hebraico classizante, que procura reproduzir a língua e o estilo dos livros bíblicos.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Já se encontram nos documentos de Qumran escritos em hebraico clássico elementos de hebraico mísnico (pronome relativo *she* em vez de *asher* ; o uso muito frequente do particípio, etc.). Mas também se encontram aí documentos escritos inteiramente em mísnico, como os rolos de cobre da terceira gruta, redigidos pela metade do séc. I d. C. Em mísnico estão também escritos vários contratos e todas as cartas dos lotes da segunda revolta. Encontrou-se assim pela primeira vez a prova de que o mísnico era uma língua falada pelo povo, ao menos na Judeia, durante o período romano.

As secções aramaicas do livro de Daniel eram até agora a única testemunha do aramaico literário usado na Palestina no período greco-romano ; ele foi o continuador directo do aramaico « imperial » (*Reichsarämaisch*), introduzido nas relações internacionais na época assíria e florescente sobretudo sob os Persas, de que se possuem exemplos nas cartas aramaicas do livro de Esdras. Numerosos fragmentos da quarta gruta e o rolo aramaico da primeira vieram agora colocar-se ao lado das secções do livro de Daniel, enriquecendo o nosso conhecimento da gramática e do vocabulário de tal linguagem.

Um aramaico levemente transformado, sobretudo na ortografia, é o do maior número dos contratos pertencentes aos lotes da segunda revolta (provenientes de Murabbaat e de localidades desconhecidas). Um certo número dos textos encontrados em Kirbet Mird está escrito em aramaico cristiano-palestinense ; trata-se de fragmentos bíblicos em pergaminho (alguns deles palimpsestos) e de alguns documentos não literários, entre os quais uma carta completa escrita em papiro por um monge a um tal Gabriel, superior do mosteiro de Marda.

O aramaico era também falado, na época greco-romana, na Transjordânia. Substancialmente igual ao aramaico palestinense, diferia dele sobretudo na escrita. Esta era a língua do reino dos Nabateus, conhecida por inscrições espalhadas desde a região damascena até ao sul da Palestina. No deserto de Judá encontrou-se um grupo de papiros nabateus, cujo conteúdo ultrapassa o interesse das inscrições funerárias, esquemáticas e estereotipadas, até agora conhecidas.

Outra disciplina que muito tem a beneficiar da descoberta de tão numerosos manuscritos é a *paleografia.* Pode-se até dizer que problemas suscitados pelos manuscritos de Qumran permitiram, depois de debates muito graves respeitantes aos próprios manuscritos, completar e rectificar a série de notícias históricas que dizem respeito à escrita semita em geral.

Ilustrámos suficientemente o interesse *histórico* dos documentos de Qumran, tentando enquadrar a história da seita dos Essénios na história judaica em geral. Os textos encontrados em Murabbaat fornecem-nos um ou outro elemento novo sobre as vicissitudes da segunda guerra judaica, que

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

conhecemos sòmente através de escassas referências dos escritores antigos e do Talmude, e por mais algumas inscrições e moedas.

Os documentos do Kirbet Mird trazem uma segura contribuição, para alguns pormenores, à história do monaquismo na Judeia.

As recentes descobertas invadem ainda o sector *jurídico*. Documentos provenientes de Murabbaat e de localidades desconhecidas contêm contratos em língua mísnica, aramaico-palestinense, nabateia e grega. Já que eles representam a primeira descoberta do género feita na Palestina, dispomos pela primeira vez de material concreto e directo para o estudo das suas instituições e costumes jurídicos, e bem assim dos respectivos formulários, na época romana. No estado actual do seu estudo, podem já entrever-se relações prováveis com a legislação talmúdica, com os documentos jurídicos em língua babilónica, com os contratos de Elefantina e com os de língua grega, descobertos no Egipto.

O sector que mais se enriqueceu com as descobertas no deserto de Judá é o da *história literária* do povo hebraico. Neste campo o nosso interesse é quase exclusivamente atraído pela região de Qumran, muito mais do que pelos esconderijos de Murabbaat e do Kirbet Mird, onde apenas se encontraram poucos fragmentos literários, se excluirmos os bíblicos.

Da abundante produção apócrifa e apocalíptica deste período tinham chegado até nós o *Livro dos Jubileus* e as partes do *Livro de Henoch* depois incertas em compilações de origem cristã, mais resumos de alguns *Testamentos dos Patriarcas* e de outros apócrifos utilizados por autores posteriores. Encontram-se nos escritos talmúdicos sentenças atribuídas aos rabinos deste período e de cuja autenticidade nunca podemos estar certos, e citações de livros jamais transcritas. Com a descoberta da biblioteca essénia da região de Qumran, um grande vácuo foi preenchido ao menos em parte, graças não só aos escritos internos da seita, mas também a tudo aquilo que os Essénios nos conservaram da literatura do seu tempo. Para o período que os precedeu, a sua biblioteca atesta sobretudo uma produção apócrifa (na sua maior parte em aramaico), proverbial e sapiencial. O facto de se haverem encontrado livros escritos em duas línguas (aramaico e hebraico) parece que se deve enquadrar no movimento do regresso intencional ao antigo, pelo que obras escritas originàriamente em aramaico eram traduzidas para hebraico; assim por exemplo o livro de Tobias, a descrição da nova Jerusalém, uma obra astrológica, etc.

Interesse histórico-religioso

Assumem grande importância as descobertas do deserto de Judá no plano da *história religiosa* do povo hebraico.

O ambiente do judaísmo ortodoxo, no período das duas revoltas, é-nos esclarecido ao menos nalguns pormenores pelos textos de Murabaat.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A atitude respeitosa dos redactores do *textus receptus* nas relações com os livros sagrados, como consta dos fragmentos bíblicos de Murabbaat, demonstra-se com a grande atenção que foi posta no fixar do texto consonântico, na imposição da escrita « quadrada » (com exclusão da fenícia), nas minuciosas prescrições quanto à maneira de copiar e de expor o texto sobre rolos de couro, como no-las descreve o tratado talmúdico dos *Sopherim,* reduzido a escrito na época bizantina.

Deste modo se nota o contraste existente com a fase representada pela biblioteca essénia, na qual os livros bíblicos mostram uma grande variedade recensional, textual e ortográfica.

O ambiente da segunda revolta mostra-se já estritamente ortodoxo. Não se lêem senão os livros do cânon palestinense no texto fixado pelos rabinos. Também as « filatérias » que eles usavam são as oficialmente prescritas, enquanto as dos Essénios demonstram muita variedade na escolha das secções. Observam escrupulosamente as prescrições religiosas respeitantes ao sábado, como se deduz duma carta em que se pede ao destinatário que dê alojamento a um enviado especial para que possa observar o repouso.

Os escritos da seita essénia permitem-nos acompanhar alguns aspectos da evolução religiosa hebraica que por um lado se concluiu no cristianismo e por outro continuou o seu curso no fariseísmo talmúdico. Continuando embora substancialmente o Velho Testamento, a teologia dos Essénios orienta-se toda à volta das ideias escatológicas, já presentes nos últimos livros da Bíblia. A sua piedade aprofunda-se no sentido de uma união mais íntima com Deus e com os Anjos, no plano psicológico individual.

O grande número de prescrições, que entre os Essénios regulava o ritmo da vida quotidiana acompanhado ainda por muitos outros elementos religiosos foi retomado a seguir pelos Fariseus, os quais com os seus exageros o levaram às últimas consequências, estabelecendo as relações com Deus quase ùnicamente no plano da observância legal.

As relações dos Essénios com o novo Testamento podem distribuir-se por três planos distintos : semelhança literária, institucional e doutrinal.

Entre os sinópticos e os escritos Essénios não parece que haja semelhanças importantes de carácter literário, exceptuando-se talvez o trecho de S. Mateus 11, 25-27, que dá impressão de um aerólito joanino ali inserto não se sabe como. É diverso, pelo contrário, o caso dos escritos de S. João e das Epístolas de S. Paulo, que apresentam não poucas afinidades de terminologia e de pensamento com aqueles [39].

No plano institucional já se pôs em relevo, e nós próprios lhe fizemos referência, que a organização da Igreja primitiva qual no-la apresentam os Actos e as Epístolas paulinas, repete em certo modo a da seita essénia. Assim nos Actos fala-se de « comunidade de bens », de « preces » e de « ensino » (2, 42). Do mesmo modo o banquete dos Essénios recorda-nos

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

a ordem das reuniões litúrgicas (*eucaristia* e *ágape*), que nos é descrita por S. Paulo e na *Didakê*.

No plano doutrinal não faltam pontos de contacto entre os Essénios e os primeiros cristãos. Assim por exemplo, a noção escatológica do verdadeiro Israel, guiado por doze chefes ; a ideia da felicidade última já antecipada nesta vida ; a luta entre os espíritos do bem e os do mal ; a imitação da vida angélica, etc. Deve notar-se, porém, que no cristianismo estas mesmas ideias estão enquadradas num conjunto que as transforma substancialmente. Assim o advento da era escatológica, para os cristãos, realizou-se num Homem que é considerado filho de Deus ; o apelo à salvação torna-se universal, superando as diferenças sociais, étnicas e físicas ; na comunidade dos chamados à salvação as relações entre homem e homem são as que ligam os irmãos, e as relações entre o homem e Deus são as que os filhos têm com o Pai, dirigidas sempre por uma atitude que se inspira no perdão e na caridade ; o encontro entre o divino e o humano, no interior do homem, dá lugar a um novo ser, « renascido », « gerado do alto ».

Se portanto no essenismo não faltam os elementos que de vários modos fertilizaram o terreno em que germinou o cristianismo, é absolutamente necessário sublinhar a novidade total e a transcendência deste último, as quais encontram uma explicação única no facto da Pessoa de Jesus Cristo.

Acabámos de fazer assim uma resenha rápida dos principais sectores da cultura interessados nas descobertas do deserto de Judá.

Pensamos que, sem contar com a surpresa de possíveis novas descobertas, a assimilação total de quanto já possuímos requererá alguns decénios de estudo cuidadoso.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Escadório da parte alta de Jerusalém para o vale do Cèdron, em frente ao monte das Oliveiras, provàvelmente no trajecto percorrido por Jesus entre o Cenáculo e o Getsémani. ▶

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

NA PLENITUDE DO TEMPO

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

BELARMINO BAGATTI

ONDE VIVEU JESUS

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

PAG. 515 TERRA SANTA, FONTE DE CONHECIMENTO DE CRISTO

515 OS ACHADOS DE NAZARÉ
516 A VIDA SOBRE O LAGO
517 O POÇO DE JACOB
518 NO VALE DO JORDÃO
518 OS PASTORES
519 O DESERTO
519 A CAMINHO DE JERUSALÉM
520 PEDRA SOBRE PEDRA
521 OS SEPULCROS CAIADOS
521 A FONTE DE SILOÉ
522 GETSÉMANI

523 TERRA SANTA, FONTE DE PIEDADE

523 PEREGRINOS
523 ASCETISMO
524 SANTUÁRIOS
525 ORGANIZAÇÕES LITÚRGICAS
525 NATAL EM BELÉM
526 PROCISSÃO DAS PALMAS
526 VIA CRUCIS
527 FOGO SAGRADO

528 A TERRA SANTA REVIVE A VIDA DE CRISTO

528 EXCOMUNHÃO HEBRAICA
528 PEREGRINAÇÃO PAGÃ
528 DESUNIÃO DOS CRISTÃOS
529 CARNIFICINA PERSA
529 VEXAMES ÁRABES
529 ENTUSIASMO DOS CRUZADOS
530 REGRESSO A ISRAEL
531 CONTRASTES
531 AMANHÃ

NOTA BIOGRÁFICA

Belarmino Bagatti, O. F. M., nascido em Perignano (Pisa) em 1905, laureou-se em Roma no Pont. Instituto de Arqueologia Cristã com a ilustração da Catacumba de Commodila. Desde 1935 ensina em Jerusalém no Studium Biblicum Franciscanum. Tomou parte nas escavações do Nebo e dirigiu outras, como no monte das Oliveiras, na Visitação em Emaús em Belém, no « Dominus Flevit » e em Nazaré, ilustrando-se nas publicações do Studium.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

No cimo do monte das Oliveiras, que se ergue em frente de Jerusalém, há uma pedra com a forma aproximada dum pé. Diz-se que é o último vestígio de Jesus antes de subir ao Pai, e, como tal, é recordada em todos os guias e indicada a todos os turistas e peregrinos. Este facto, alargado a uma esfera mais ampla e profunda, dá-nos a chave para compreender o carácter da Palestina. Pela vida mortal que lá viveu o Redentor, esta terra veio a ser um centro de atracção através dos séculos. Se é difícil definir as razões desta atracção, uma vez que os interesses religiosos se misturam com os profanos, os culturais com os de simples curiosidade, isto não impede que o facto seja real sob este aspecto, o homem moderno não difere muito do dos séculos passados, dado que o fundo permanece invariável e a terra é sempre pouco mais ou menos a mesma.

Sublinhar alguns motivos de atracção parece-me que pode lançar um pouco de luz sobre a vida terrena de Cristo e sobre o modo como os cristãos procuraram revivê-lo.

TERRA SANTA, FONTE DE CONHECIMENTO DE CRISTO

Os achados de Nazaré

Nazaré está situada num vale que só de perto se deixa ver. Neste ambiente recolhido, quase oculto a olhares indiscretos, deu-se a Incarnação do Verbo. Há cerca de vinte anos, uma teoria formulada levianamente veio negar a autenticidade do santuário e da própria aldeia. O pico sepultou definitivamente esta teoria, pondo a descoberto a parte meridional da povoação, já habitada cinco séculos antes de Cristo.

As escavações mostraram que a aldeia era prevalentemente agrícola, de modo que não é de estranhar a desdenhosa apreciação na boca de Natanael: «De Nazaré pode lá vir coisa boa?»[1]. Este carácter rural pode fazer-nos compreender como se foram formando na mente do Menino Jesus aquelas imagens da vida campestre, que depois hão-de florir espontâneas nos Seus lábios quando quiser ensinar a Boa Nova. Os sulcos do arado, o semear boa ou má semente, o trigo e o joio, o grão de trigo que deve morrer entre a leiva húmida eram coisas que muitas vezes devia ter visto desde criança. Ao redor da casa da Virgem estendem-se subterrâneos artificiais para conservar vinho, azeite e trigo. Hoje encontram-se vazios mas outrora estavam certamente cheios e Jesus pôde ver bem o vinho em odres novos e velhos, medir o trigo com o alqueire, girar a mó com o trabalho do jumento,

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

ouvir falar de boa e má administração e de feitores infiéis. Na sua pequenina casa deve ter visto nas mãos da Virgem o fermento para preparar o pão e talvez, atenta a modéstia da casa, um dracma perdido no pavimento desconjuntado. Em menino deve ter brincado com os outros e verificado que às vezes as crianças são impertinentes, sobretudo quando estão cansadas de brincar, e como podem irritar a galinha que, sempre receosa pela saúde dos pintainhos, quer protegê-los com as suas asas.

Muitos fragmentos de lâmpadas « herodianas », quer dizer, dum tipo usado, segundo os arqueólogos, no séc. I, encontrados no desaterro, fazem-nos lembrar a parábola do Redentor sobre as virgens loucas e prudentes que deviam levar na mão pequenas lâmpadas de terracota, precisamente daquele género. Tais achados dizem-nos que certas narrativas da infância de Cristo referidas pelos apócrifos como aquela tão graciosa de Jesus que faz pombas de terra e depois, censurado por S. José, as põe a voar, estão ao invés fora de ambiente, porque nenhum fragmento traz qualquer figura de ave ou outra, nem em relevo nem pintada, nem gravada. Em Nazaré observava-se rigorosamente a lei que proibia as representações ; o autor dos apócrifos vivia talvez em ambiente helenizado, onde os imaginários faziam numerosas estatuetas para o culto ou para ornamentação.

A vida sobre o Lago

Quando, após se ter visto o rotundo Tabor onde Jesus se transfigurou, se chega de Nazaré a cavaleiro de Tiberíade, um panorama deslumbrante se abre a nossos olhos. Em frente, o espelho límpido do lago com as rugosas montanhas sírias por detrás ; a norte as verdejantes extensões plantadas de bananas ; a oeste a áspera fila de escolhos e a sucessão dos telhados ; a sul a fita dourada do Jordão que se afasta.

A região setentrional foi escolhida para teatro do apostulado de Jesus, e não por acaso. A incursão primitiva hebraica de 11 de Dezembro de 1955 contra os Sírios — realizada mesmo na presença da ONU — foi motivada pelos primeiros por causa da pesca, já que esta zona é a melhor do lago. E era precisamente por isto que os Sírios procuravam detê-la e os Hebreus reivindicá-la. Já era assim há vinte séculos e compreende-se muito bem por que razão esta zona era mais povoada que as outras. A pesca atrai o comércio ; o comércio a gente e depois as cidades. Querendo manifestar a Boa Nova, Jesus escolheu este ponto, porque aí podia encontrar, mais do que em outro lado, gente com tempo para O ouvir, e entendimentos mais desenvolvidos do que os dos camponeses, para entendê-lo. Os mais activos dos discípulos de Jesus vieram-lhe dos habitantes desta região.

Ao mesmo tempo que dizia a indivíduos entregues à pesca : « Segui-me e far-vos-ei pescadores de homens » [2], punha os olhos num fiscal que estava a cobrar os impostos à entrada de Cafarnaum. Sabia manejar a pena e era uma qualidade de que se tirava proveito. Se no ambiente piscatório Jesus

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

teria ouvido falar de redes, de peixes bons e maus que é preciso deitar fora, no ambiente dos fiscais terá ouvido falar de talentos, de tesouros, de pedras preciosas.

Para não impedir o trânsito com a aglomeração da gente que o seguia, Jesus preferia demorar-se fora das cidades, onde havia espaço livre para as multidões. Foi no campo que anunciou o seu programa novo, curou tantos doentes e realizou os milagres mais famosos, como a multiplicação dos pães.

Na bela sinagoga de Cafarnaum, havia pouco reconstruída pelo Centurião, o divino Mestre quis acrescentar um corolário à multiplicação dos pães, anunciando a Eucaristia ; mas uma fria incompreensão tudo paralisou. Os negócios materiais haviam enchido de tal maneira o coração dos habitantes, que já não havia lugar para o Senhor. Era demasiado : « Ai de ti, Corozain ! Ai de ti, Betsaida, porque se em Tiro e Sídon se tivessem operado os milagres realizados em meio de vós, já teriam feito penitência. Por isso vos digo : No dia de juízo haverá menos rigor com Tiro e Sídon de que convosco. E tu, Cafarnaum, elevar-te-ás porventura ao Céu ? Tu serás precipitada no Inferno) [3]. Se se pensa que, até ao nosso tempo, o próprio sítio de Cafarnaum havia sido esquecido, transparece com evidência que estes vaticínios não eram declamações puramente literárias.

O poço de Jacob

Jacob, a fim de usufruir as vantagens da cidade e ao mesmo tempo gozar da liberdade da aldeia, tinha comprado um dos mais belos campos dos arredores de Siquém e lá havia escavado um poço, deixado depois em herança à descendência de José. Jesus demorou-se junto deste poço para se avistar com os Samaritanos. O princípio deu-se com uma mulher de costumes volúveis, a qual viera por água. Quando junto do poço, que a tradição identifica sem hesitar com o da Samaritana, se está a ver subir o balde duma profundidade de 32 metros, é impossível que não venha à memória o processo usado pelo Mestre com aquela mulher. Primeiro, quis transportá-la da água material à espiritual ; depois, quando a mulher, vencendo-se a si mesma, começou a falar do templo, Ele mostrou-lhe um ponto mais alto : o Pai que está nos Céus. Embora a mulher não tenha apreendido o nexo do discurso, demasiado alto para uma primeira lição, ficou no entanto fortemente impressionada, porque a linguagem era viva.

Era o sistema que Jesus havia adoptado também com os seus Apóstolos. No belo campo de Jacob, como em tantas outras partes da Palestina, há na Primavera, flores em abundância e aves que singram nos ares. « Olhai, dizia Jesus, como crescem os lírios do campo : nem trabalham nem fiam. Ora Eu digo-vos que nem o próprio Salomão com toda a sua glória vestia como um deles... Reparai nas aves do céu : não semeiam nem colhem, não armazenam nos celeiros, e o vosso Pai as alimenta » [4]. O convite a reparar nas coisas belas não visava a que os Apóstolos gozassem dum prazer material,

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

mesmo artístico, mas que, mediante aquele, subissem mais alto : a quem tinha criado tais belezas.

A norte do poço há uma passagem estreita, entre o Ebal e o Garizim, que se atravessa com receio, pois sabe-se que os habitantes estão longe de ser simpáticos. O mesmo acontecia no tempo do Redentor, porque os Samaritanos, vendo passar os Galileus ao lado do seu templo para se dirigirem ao de Jerusalém, se ofendiam com isso. Para evitar motivos de represálias, os Galileus iam à cidade santa pelo caminho do Jordão. Mas se no Inverno esta via era preferível para evitar o frio da montanha, no Verão, porém, era muito incómoda por causa do calor sufocante. Então apenas se podia caminhar nas primeiras horas do dia e nas últimas, reservando-se as centrais para sesta.

No vale do Jordão

A quem vê de aeroplano, o Jordão parece uma serpente que rasteja entre terras avermelhadas, manchadas de verde. Saindo do lago de Tiberíade, vai desaguar no mar Morto. O vale alarga-se ou aperta-se segundo os casos, separando nìtidamente a Palestina da Transjordânia.

Quando Jesus iniciou o seu apostolado, o vale estava cheio de gente que vinha ao encontro da « Voz do deserto » ; mas mais tarde, quando a espada do casal adúltero cortou a cabeça ao Baptista, o vale voltou ao seu silêncio. Jesus podia falar aos seus Apóstolos em completa tranquilidade. Quem viesse do lago, encontrava as cidades herodianas de Fasaelide, Arquelais e depois Jericó, onde entre a vegetação luxuriante alimentada com água represada, havia casas com o mais requintado luxo. O contraste com as casas vizinhas feitas de tijolos cozidos ao sol era tão gritante que dava ocasião fácil a que se murmurasse dos ricos. Como hoje, também então não seria difícil encontrar no vale manadas de camelos a pastar. A referência ao conhecido provérbio relacionado com os ricos surgia espontânea, com certeza.

Junto da desembocadura do Jordão há muitas salinas que, de longe, parecem espelhos, tanto aí se reflecte a luz do Sol. A indústria é útil ao país, dado o largo uso que se faz do sal, sobretudo no fabrico do pão. Não é de estranhar que Jesus comparasse os seus Apóstolos a este elemento tão útil.

Mas a sul, entre as rugas das montanhas moabíticas que descem para o mar Morto, está empoleirado o castelo de Maqueronte, onde o Baptista deu o último testemunho. Podia muito bem suscitar a ideia da prisão onde se paga sem piedade, da guerra, dos soldados, dos enviados contra o novo príncipe e da vingança que ele tomou no regresso.

Os pastores

No Inverno, pastores e rebanhos deslocam-se das montanhas para o vale do Jordão, o Ghor, para se defenderem do frio e aproveitarem as primeiras ervas que despontam logo a seguir às chuvas. No Verão regressam à montanha para se defender dos mosquitos que podem ser ainda o veículo

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

da malária. Todas as manhãs, ao alvorecer, se ouvem os gritos dos pastores que conduzem os rebanhos aonde haja erva e, ao meio-dia, para uma fonte ou poço para beber. Quando escurece, metem as ovelhas no curral, acendem o lume para fazer um pouco de chá, embrulhando-se nos mantos largos e dormitam, sempre atentos ao mais leve movimento não costumado.

Um pouco por interesse, já que as ovelhas dão filhos, lã e leite, e um pouco por afecto, os pastores estão de tal maneira ligados aos rebanhos que fraternizam com eles. Um acontecimento alegre para uma ovelha é uma alegria de família. Jesus observou, com certeza, tudo isto, porque encontrava com frequência os pastores. Assim pôde observar quanto era preciosa a actividade deles para as ovelhas, às quais dedicavam o tempo, os cuidados e as preocupações de ter encontros desagradáveis com os ladrões ou com as feras. Pôde fazer o contraste do bom pastor com o mercenário e, elevando o conceito a uma esfera superior, falar de si, pois, como bom pastor, se prodigalizava em favor dos Apóstolos.

O deserto

O banco rochoso sobre o flanco ocidental do Jordão, conserva, segundo a tradição antiga, uma recordação do Redentor : o seu jejum quaresmal. Uma gruta existente a meio do desfiladeiro, englobada hoje no mosteiro grego, localiza o acontecimento. Sabe-se que o orvalho nocturno é coisa muito abundante na Palestina, e, por isso, é aconselhável procurar abrigo durante a noite. De dia, a uma cota de nível igual à do Mediterrâneo, como é a do monte da Quarentena, faz-se sentir o sol, muitas vezes mesmo de Inverno. É útil acautelar-se. Sendo um deserto, pode haver ainda animais ferozes, prontos a surpreender e a atacar quando estão esfomeados. A gruta, que a tradição nos aponta, de acesso tão difícil, podia muito bem ser utilizada pelo Senhor durante os seus quarenta dias de jejum.

Lá dentro podia estar tranquilo e contemplar a maravilhosa paisagem que daí se desfruta : as montanhas de Moab que recordam Moisés ; o Jordão com a travessia dos Israelitas e o arrebatamento de Elias. Todos eram acontecimentos a que a vida de Jesus devia dar uma luz nova.

A caminho de Jerusalém

Jericó situa-se aos pés dum banco montanhoso quase deserto e Jerusalém nas alturas. Embora a distância entre os dois centros, em linha recta, não ultrapasse os 25 quilómetros, entre os dois há uma diferença de mil metros de altura. De Jericó a Jerusalém gasta-se uma hora de automóvel, e a pé não chegam seis. Jesus fez esta viagem diversas vezes e parece que numa contou a parábola do bom samaritano, que um pouco de terra vermelha e um « kan » recordam hoje.

Este deserto de Judá é menos deserto do que o poderia fazer crer a falta de casas, pois os camponeses das aldeias vizinhas vão lá cultivar as poucas toalhas de terra aproveitável e os pastores levam para ali os rebanhos.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Mal caem as primeiras chuvas, as montanhas nuas cobrem-se de verdura para em breve se tornarem amarelas, apenas o sol adquire um pouco de intensidade. Os rebanhos comem primeiro a erva verde e depois a seca, como feno não cultivado. Mas se as chuvas são insuficientes, a erva não nasce e as mães não dão leite e muitas vezes adoecem e morrem. Então sobre as tendas e as grutas desce a miséria extrema. Um meio para viver é roubar aos transeuntes que, se se recusam, arriscam a vida. A fome a tudo leva. Além disso, a alguns pode parecer mais cómodo viver da rapina que do trabalho duro, tanto é difícil apanhá-los no deserto, de que sabem todos os esconderijos e onde até dos aviões é possível esconderem-se. Ao ler as narrativas dos velhos peregrinos, se vê como era frequente serem assaltados neste caminho, apesar da escolta. Até os religiosos franciscanos, ao fazer a sua peregrinação anual ao Jordão, deviam ir em grande número e bem protegidos por soldados. Durante as guerrilhas contra os Ingleses, ao terminar o mandato inglês na Palestina, muitos perderam a vida neste deserto, já que bastava destruir qualquer pontão e pôr obstáculos na estrada para fazer parar os automóveis e atacar.

Que o perigo existisse também no tempo do Senhor fàcilmente se deduz da parábola. Os Apóstolos deviam julgar, se não desculpável ao menos compreensível que o sacerdote e o levita passassem avante. Mas exactamente por isto, Jesus podia mostrar como era grande a caridade do samaritano, o qual, sem atender ao perigo, se interessou por um estrangeiro. A parábola era uma lição que não se devia esquecer tão cedo.

Pedra sobre pedra

Enquanto em Jericó o ar tépido nos convida a aliviar o vestuário, em Jerusalém o ar penetrante da montanha aconselha-nos a usar roupa de lã. Este ar fino, às vezes penetrante, parece feito de propósito para fazer nascer e crescer todo aquele cerimonial de prescrições legais, que embaraçavam impiedosamente a vida, em contraste com a que a pregação de Jesus augurava. Tudo estava como cristalizado e visto aos raios duma luz fria. O embate com a nova ideia era inevitável.

Uma escavação recente no ângulo externo sudeste do grande recinto do templo pôs a descoberto blocos de saliência igual, que dão uma impressão de grandiosidade. Pode imaginar-se que impressão havia de produzir em camponeses da Galileia a obra inteira, se os restos do muro parecem mesmo hoje tão dignos de respeito.

Dentro do recinto ficava a casa de Javé com uns tantos ministros atentos às prescrições moisaicas de degolar as vítimas, queimá-las e incensar o santuário. Parecia que nada faltava e que Deus devesse estar contente. Mas, pelo que parece, não estava. Jesus chorou sobre Jerusalém, em frente ao templo : « Não ficará pedra sobre pedra, sem que seja removida » [6]. Podia

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O vale de Nazaré onde Jesus viveu a maior parte da sua vida (cfr. p. 515).

Estrada de Jericó a Jerusalém; no primeiro plano o kan do Bom Samaritano (cfr. p. 519).

El-Azarije, a Betânia do Evangelho (cfr. p. 521).

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A mesquita de Omar, levantada pelos Muçulmanos onde outrora se erguia o templo de Javé (cfr. p. 521).

Interior da mesquita de Omar chamada «cúpula da rocha» porque cobre a rocha nua, onde outrora foi o altar dos holocaustos (cfr. p. 521).

Belém: Gruta da Natividade. Aqui se abria outrora a gruta no campo: hoje só uma inscrição sobre a estela de prata recorda que lá nasceu Jesus da Virgem Maria (cfr. pp. 525 s.).

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

imaginar-se que também este majestoso templo reconstruído por Herodes devesse acabar um dia como acabou o de Salomão, já que a Palestina não está livre de guerras e terramotos. Mas Jesus chorou pela destruição dos muros ou por outra coisa ? A luta cruel do ano 70 reduziu o templo a um monte de ruínas. Então cessou o culto junto da rocha sagrada, afastaram-se os sacerdotes, os ministros, e as bancas dos cambistas que Jesus antes havia expulsado do templo. O regresso no tempo de Bar Kochbá foi apenas temporário, e a tentativa de Juliano-o-Apóstata, totalmente infrutífera. Os Bizantinos tinham horror a reconstruir ; e, quando os Muçulmanos erigiram a bela cúpula (mesquita de Omar) que se levanta no céu de turquesa, desejavam honrar a Deus, mas de modo muito diverso do dos Hebreus. O espaço de tempo desde o ano 70 até nós é mais que suficiente para nos mostrar como se verificaram as palavras do Senhor. Acabou o culto e, com isto, o pacto de amizade entre Javé e o seu povo. Foi por isto que Jesus chorou ?

Os sepulcros caiados

A cidade santa está separada do monte das Oliveiras pelo vale profundo de Josafat ou do Cédron. Seguindo um velho costume, os Hebreus quiseram sempre ser sepultados nas vertentes daquele vale, enquanto lhes foi possível. Nas vertentes rochosas ainda se notam inumeráveis câmaras escavadas na rocha ou túmulos de forma rectangular construídos no solo. Muitas inscrições mostram que há ali muitas sepulturas que remontam ao tempo de Nosso Senhor. Tem ainda nomes, entre os quais lemos, não sem surpresa : Simão, filho de Jonas ; Marta e Maria ; Fílon Cireneu ; Jairo, os quais recordam de perto a onomástica do Novo Testamento.

Para se dirigir ao monte das Oliveiras e a Betânia, Jesus devia passar por esta zona e com certeza viu túmulos recentemente construídos à maneira de monumentos de cobertura piramidal, que metiam muita figura. Eram imagens que podiam servir para expressar as Suas ideias sobre os fariseus : « Ai de vós, escribas e fariseus hipócritas, que vos pareceis com sepulcros caiados, magníficos exteriormente, mas por dentro cheios de ossos e de imundície. Ai de vós, escribas e fariseus hipócritas, que construís sepulcros para os profetas, ornais os monumentos dos justos e dizeis : Se tivéssemos vivido no tempo dos nossos pais, não nos tornaríamos seus cúmplices no sangue dos profetas. Deste modo vos declarais filhos daqueles que mataram os profetas » [6].

A fonte de Siloé

No fundo do vale há uma fonte que jorra ainda hoje. Actualmente encontra-se no meio de campos aos pés da aldeiazinha de Siloé, mas antigamente ficava nas margens meridionais da cidade, destruída depois. Era a fonte que mantivera a vida da cidade. Um dia Jesus, encontrando-se na parte alta, deu de frente com um cego de nascimento que havia inspirado comentários pouco benévolos da parte dos discípulos. Jesus cuspiu no chão,

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

fez lodo e com ele encheu-lhe os olhos e disse-lhe : «Vai, lava-te na piscina de Siloé» [7]. O pobre cego não ripostou e, apoiado ao seu bastão indagador, como acontece ver-se em Jerusalém com tantos cegos de hoje, tomou o caminho em degraus. Naturalmente, as pessoas ter-se-ão afastado para deixá-lo passar e tê-lo-ão ajudado na água. Mas ninguém sabia com certeza o que iria acontecer. Como são os homens ? Como são as plantas ? teria perguntado o cego ao percorrer aquela via que sabia de cor. E num momento o soube. Se devesse lamentar-se, era de não poder ver a Deus : de qualquer maneira, jamais devia ter sido feliz como naquele dia.

Pelas mesmas escadas vinham, outras vezes, outros homens, mas em condições de espírito muito diferentes : traziam a bilha de ouro com a água de Siloé para as libações. Vinham contentes e alegres e, aparentemente, nada tinham a ver com o Rabi da Galileia que, porventura, os estava a observar. Não era uma simples curiosidade. « Se alguém tem sede — disse Ele — venha a Mim e beba aquele que crê em Mim. Como disse a Escritura : Do seu coração hão-de emanar rios de água viva ». Tinha manifestado uma grande verdade, que lhe sugerira a água. Mas não parece que estes hebreus estivessem dispostos a acolhê-la como o esteve a Samaritana.

Getsémani

Ao meio do vale, na vertente leste, um discípulo ou simpatizante de Jesus tinha um terreno com uma gruta utilizada para lagar de azeite que talvez desse o nome ao lugar, um túmulo escavado na rocha que mais tarde cedeu para aí ser sepultada a Virgem, e algumas oliveiras. Jesus gostava de se dirigir a esta gruta para aí passar a noite com os seus discípulos galileus. Judas Iscariotes sabia tudo isto muito bem. É verdade que o ambiente não era muito confortável ; mas também é verdade que tanto Jesus como os seus não tinham exigências.

A gruta permanece ainda hoje, toda revestida de ouropéis, e perto encontram-se oliveiras cheias de anos. Uma basílica moderna, no sítio de outra do século IV, recorda um dos momentos mais trágicos da vida de Jesus : a agonia. Não obstante o Seu sacrifício heróico, naquela hora Jesus viu perderem-se para sempre almas que tanto amava.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

SEGUNDO as explicações de alguns cicerones, nós estamos hoje em condições de conhecer todos os sítios, ainda os mais insignificantes, onde se passaram as cenas evangélicas. De facto, tal como no período bizantino se indicavam até os lugares onde Jesus ceou não só a última vez mas até as duas precedentes, assim hoje se indica o local onde Jesus caiu a primeira vez, a segunda e a terceira, a caminho do Calvário. É verdade que desde há meio século a crítica mais apertada tem vindo a pôr um pouco de ordem entre as tradições autênticas e as puramente devocionais, mas os resultados não penetraram ainda nas multidões. Não é raro o caso de ouvir-se dizer em meio de qualquer questão histórica: «Basta, basta! Eu acredito». Estas palavras revelam claramente a mentalidade de muitos que chegam à Palestina. Vêm para encontrar o Senhor e, uma vez atingido o escopo, ficam satisfeitos. Pouco importa que o motivo por que vieram seja històricamente provado ou não, lendário ou verdadeiro. Estão contentes, como se está contente com ouvir falar duma pessoa querida, mesmo que não digam senão coisas vulgares e sem importância. **Peregrinos**

Esta atitude, enquanto por um lado nos dá a chave para se entender como através dos séculos se transmitiram tantas lendas que hoje consta serem verdadeiras ingenuidades, por outro lado fazem-nos suspeitar que elas encerram um fundo de verdade que é preciso investigar.

Finalmente, fazem-nos compreender como o coração humano se agarrou a grãos de areia, pedacitos de rocha e gotas de água e como estes objectos sem valor algum foram parar aos tesouros das igrejas catedrais ou de ricas abadias. Eram recordações palpáveis e nós somos feitos também de corpo e vivemos a vida dos santos.

Feita a paz constantiniana, foi um acorrer de almas piedosas a estabelecerem-se na Palestina. Alguns, como os latinos Jerónimo, Rufino, as duas Melânias e Paula, estabeleceram-se junto de algum santuário célebre; outros, como os gregos Eutímio, Teodósio e Saba, entre as gargantas de hórridos wadi. O ideal era, evidentemente, comum; mas o modo de vivê-lo muito diferente. Enquanto os primeiros se inclinavam para a vida da família de Nazaré, os segundos esforçavam-se por reproduzir o período de Jesus no deserto. De facto, jejum e silêncio eram os degraus para chegar à contemplação. Das suas atraentes e edificantes biografias podemos concluir que lá tinham chegado. **Ascetismo**

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Bastantes peregrinos e turistas experimentam uma desilusão ao chegar à Palestina. Sem reflectir que passaram vinte séculos com episódios construtivos e destrutivos, pensam encontrar o país de Jesus como era então, e, ao contrário, encontram edifícios posteriores ou modernos, mais ou menos belos, obras que ignoram os acontecimentos antigos. As palavras « destruidores, irresponsáveis » e semelhantes afloram em grande número aos seus lábios. E, no entanto, as obras novas são por vezes igrejas, conventos, casas para peregrinos ; e sabe-se que os construtores tiveram de enfrentar inumeráveis dificuldades para fazerem estes edifícios.

Logo a seguir à erecção da actual basílica de Getsémani, o arquitecto julgou oportuno reduzir o venerando olival que a rodeia a simples campo. Segundo ele, o ambiente devia dar a impressão de como era o lugar naquela noite histórica em que Jesus sofreu a agonia. Mas pôs-se logo tudo em pé de guerra, porque se dizia ser irreverente deixar lugar tão insigne ao abandono. E prevaleceu a ideia de que se devia fazer qualquer coisa, e bela. Esta mesma ideia faz surgir os santuários. Se um rei usa a coroa, se um papa usa o trirregno em honra da sua autoridade, porque há-de ficar sem nada um lugar santificado pela presença do Salvador ? Eis, portanto, o desejo de honrá-lo com uma bela construção. Na realidade, a razão destas construções não é só esta : há uma mais profunda. As almas piedosas desejam encontrar Deus, e na terra em parte alguma este desejo se satisfaz melhor que na santa Comunhão. Esta requer o desenvolvimento da liturgia e para celebrar esta é preciso o ambiente próprio. A Palestina tem também os seus frios de Inverno, os calores no Estio e, sobretudo, muitos olhos curiosos e não simpatizantes, para que se possa dizer a Missa ao ar livre.

Agora o movimento de construção dos santuários através dos séculos. Antes de mais, procurou-se conservar o mesmo lugar, ainda que às vezes, como em Nazaré e Betânia, ele não prestasse muito bem. Ao proceder-se deste modo, seguiu-se um princípio que se tornou tradicional na Palestina, desde os séculos mais remotos : na mudança de populações, muito frequente no passado, mudava-se o deus venerado, mas mantinha-se intacto o sítio em que se adoravam as divindades. Em Beisan dá-se o caso de catorze templos que se sucederam uns aos outros no mesmo sítio (tribos cananeias, época hebraica, muçulmana e cristã). Em segundo lugar procurou-se fazer edifícios cómodos para as celebrações litúrgicas e para o afluxo dos peregrinos, revestindo-os com decoro, de harmonia com os meios e as circunstâncias. Na Antiguidade não houve problemas estilísticos ; adoptou-se primeiro o baixo-romano, depois o bizantino, a seguir o românico e o gótico e finalmente o estilo do Renascimento. Só modernamente é que há uma corrente « mística » que se esforça por exprimir nas linhas arquitectónicas o conceito do mistério venerado.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Contra os estetas que desejariam abolir os santuários, os adeptos da ideia tradicional superficial, porque não chega ao fundo do ser humano e quem o quiser saborear encontrará ainda tantos lugares na Palestina que não é preciso, para gozá-lo, implicar com os santuários.

Organizações litúrgicas

A peregrina Egéria, que visitou a Palestina no fim do séc. IV, encontrou estabelecida uma série de « peregrinações litúrgicas », guiadas pelo bispo de Jerusalém. Este piedoso costume não havia nascido então, mas apresentava traços de piedade individual e colectiva, praticada já antes de modo mais rudimentar. A peregrinação fazia-se aos lugares que a tradição indicava como testemunhas dos factos mais notáveis da vida de Jesus, do nascimento à pregação e à morte. Realizava-se com a leitura dos livros sagrados e com a pregação e terminava sempre com a liturgia. Era uma deslocação frequente do clero e do povo, geralmente nas horas nocturnas, de Jerusalém a Belém, ao monte das Oliveiras, Betânia, Jordão, Ain Karin. Desejava-se reviver no lugar próprio a vida de Cristo.

Condições difíceis fizeram por vezes interromper ou diminuir estas peregrinações ; mas na primeira ocasião foram restauradas. Conhecemos o elenco do período bizantino e do das Cruzadas. Hoje as peregrinações são dirigidas pelos Franciscanos com um programa semelhante ao dos tempos passados e bem determinado em todos os pormenores. Isto quer dizer que a prática corresponde aos sentimentos de piedade dos peregrinos.

Natal em Belém

A colina cultivada de oliveiras, que desde há séculos tem o nome de Belém, vive cada ano momentos de emoção. Ao aproximar-se o Natal, são as « entradas » dos Patriarcas acompanhados pelo Governador, talvez duma enchente de povo. Os europeus, que seguem o calendário gregoriano, vêm para a entrada do Patriarca latino ; os gregos, que conservam ainda o calendário juliano, vêm para a entrada do Patriarca grego, isto é, uma semana depois. Naturalmente, a primeira entrada é mais solene, pois são poucos os que sabem que o calendário juliano ainda vigora. As multidões comprimem-se e os jornalistas, com máquina a tiracolo, estão atentos para não perder nenhum motivo da multidão tão variegada no vestuário e nos gestos. Ao lado das mulheres de Belém com o « tarbush » coberto por um véu, vêem-se trajes da última moda, as garridas cores orientais. Ouvem-se as línguas mais diversas. É uma amálgama de luzes, de cores e de sons. E o patriarca passa, sorrindo e abençoando. Outrora Jesus, ainda no seio de Maria, não foi recebido ; hoje o seu representante é acolhido triunfalmente. Quererá a cidade penitenciar-se do primeiro mau acolhimento ? O mundo não pode, com certeza, esquecer-se de que este nascimento assinala uma nova era.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Procissão das palmas

Nas proximidades da Páscoa as amendoeiras estão em flor, as anémonas cobrem os campos, as ovelhas têm as suas crias, brancos cordeirinhos que não fazem senão mamar. O patriarca latino preside à procissão das palmas, que começa em Betfagé e termina na cidade. Na ocasião cortam-se ramos de palmeira que cheguem para oferecer um a cada pessoa, e assim os cristãos de Jerusalém e os dos arredores desfilam numa procissão longa e variegada pelos hábitos nacionais e dos das diversas associações. Os irmãos separados, os infiéis, os peregrinos, os turistas, os curiosos encontram-se à margem do caminho, apinhados nos balcões ou estendidos nos campos verdejantes. « Hossana ao Filho de David » [8] — ouve-se ecoar nos outeiros e nos vales mais do que fariam as crianças no tempo do Redentor. Depois, quando a multidão se encontra no átrio de Santa Ana e se dá a bênção eucarística, todos agitam as palmas, produzindo um ruído impressionante. Parece o sopro divino que respira e sopra onde quer, que não se vê, mas produz efeitos. Esta procissão é um simples cortejo ? uma manifestação de forças católicas num país infiel ? ou não é antes o desejo de reviver Cristo ?

Via Crucis

Os guias da Palestina organizam os itinerários dos peregrinos de modo que eles se encontrem na tarde de sexta-feira em Jerusalém, porque às três horas da tarde é a Via-Sacra. É um espectáculo que não devem perder. Ao som da campainha, precedidos do cawás, um grupo de frades vestidos de estamenha, desce de S. Salvador à Torre Antónia onde os esperam os fiéis e os peregrinos. Ajoelham-se, rezam, deslocam-se dum lugar da cidade a outro, até chegar ao Santo Sepulcro. O tráfego pára durante a oração e até os carregadores, às vezes com pesos enormes às costas, se resignam a esperar. Outrora o fanatismo impedia este exercício, mas já há bastante tempo que entrou nos costumes citadinos. Ostentação ? Não direi que não faça alguma impressão até aos muçulmanos, que constatam a piedade quer faça bom ou mau tempo. Não afirmarei que deixe indiferentes os peregrinos turistas, afeiçoados com frequência a sentimentos bem diferentes. Nem diria também que não produza nenhum efeito espiritual nos que a praticam. E isto, não obstante o pitoresco que produz a delícia dos fotógrafos.

É verdade que o traçado das ruas da cidade foi alterado especialmente com a construção da Hélia Capitolina ; é verdade que o nível do vale do Tiropeon foi elevado bastante ; também é verdade que certas paragens em frente a colunas e pedaços de parede são apenas produto de piedade ingénua e, a maior parte das vezes, de época recente ; mas permanece sempre verdadeiro que um dia Jesus percorreu a cidade, entrando por aquele sítio, vergado ao peso da dor, e que a meditação da Paixão dá vida às almas. Jesus sofreu pelos pecados do mundo e recordar este sofrimento dá força para detestá-los.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Os Latinos não tomam parte activa na cerimónia do « fogo sagrado », porque não crêem que ele desça realmente do Céu e porque a pretexto ocorrem várias desordens. Assim, quando o Templo da Ressurreição está de tal modo apinhado que não se encontraria um lugar a preço de ouro, a tribuna dos Latinos encontra-se vazia. Isto não impede que a cerimónia seja interessante e que, embora com manifestações profanas, possua também um significado íntimo. Na Idade Média, Pazzino dei Pazzi importou o costume para Florença, onde a explosão do carro constitui ainda hoje um dos seus mais característicos atractivos. Prescindindo também do bom ou mau agouro que pode dar o mexer da pombinha, a cerimónia tem qualquer significado, como o tem a bênção do fogo na liturgia da Semana Santa : símbolo da ressurreição. Outrora a Rússia mandava de propósito um navio ao porto de Jafa buscar deste fogo e fazê-lo chegar quanto antes à sua corte e aos seus fiéis : hoje vêm cá ; há coisas totalmente diversas a fazer ! Mas a Rússia não lucra com isso. Aquelas aglomerações, o desejar ser dos primeiros a tomá-lo, o lutar por isto não se explica se aquele fogo não tem deveras um significado que todos ainda sentem.

Fogo sagrado

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

NA estrada de Damasco, Paulo pensando sufocar o cristianismo em sangue, ouve uma voz que lhe diz : « Porque me persegues ? » [9]. Cristo anuncia ao seu perseguidor que vive nos seus fiéis. O corpo místico de Cristo continua a viver da sua morte e ressurreição através dos séculos. Mas enquanto noutros lugares se repete a parte da vida do Redentor que foi gloriosa, na Palestina vive-se ordinàriamente a dolorosa. Predilecção ou castigo ? Seria presunçoso querer indagá-lo.

Excomunhão Hebraica

Com a partida de Jesus, os cristãos sentiam-se impelidos a comunicar aos outros a Boa Nova. Era tanta a alegria de seu coração que desejavam comunicá-la. Mas os Hebreus viam nesta actividade um desvio e esforçaram-se por detê-lo com todos os meios. A preocupação de interrompê-la foi mais forte que a de apreendê-la, de modo que pôde ver Estêvão morto à pedrada enquanto a explicava. A Igreja teve, naturalmente, de emigrar ou viver escondida.

Habituados a ver o messianismo já realizado em Cristo, os cristãos não podiam ter o entusiasmo de combater os Romanos na esperança de fazê-lo concretizar. Por isso no ano 70, os cristãos de Jerusalém refugiaram-se na cidade pagã de Pella e em 135 tiveram de sofrer perseguições. Embora do mesmo tronco hebraico, uma diferença separava agora e para sempre cristãos e hebreus.

Peregrinação pagã

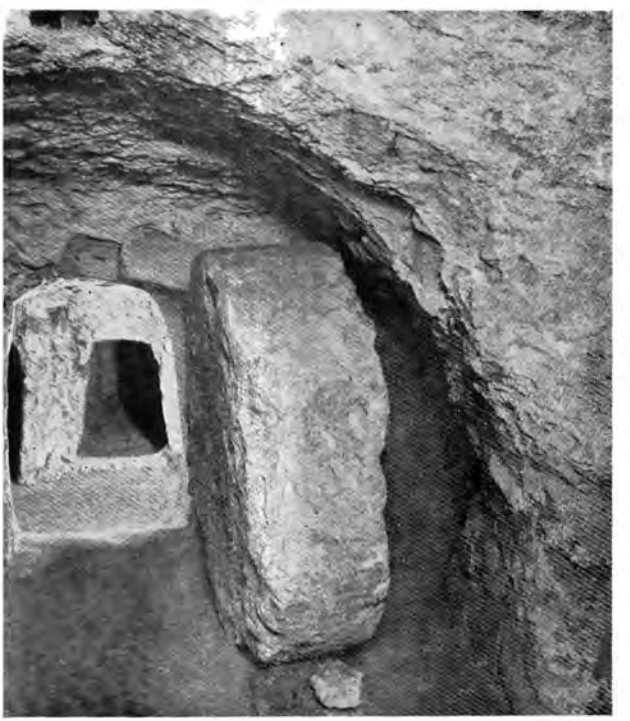
Quando acabou o domínio hebraico, passando para as mãos dos Romanos, os cristãos encontraram-se em frente doutro inimigo que, por motivos diferentes dos primeiros lhes declarou luta. As cristandades organizadas nos centros helenizados, como Cesareia, Citópolis, Eleuterópolis e a própria Jerusalém tornada Hélia Capitolina, deram a prova do sangue. O cristianismo fora declarado religião ilícita e era preciso destruí-lo. A luta, que se desencadeou em todo o império, não poupou a Palestina, berço da nova religião. Os lugares mais veneráveis para a piedade cristã, como o do nascimento e o da sepultura do Redentor, foram destinados a cultos pagãos, para que se apagasse qualquer recordação.

Desunião dos cristãos

Concedida a paz almejada, o solo da Palestina assistiu a uma porfiada tarefa de fazer surgir novos edifícios de culto e casas de ascetas. Parecia realizado o ideal para uma vida cristã ; mas surgiu um outro inimigo : a

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Uma estrada de Jerusalém que desde o séc. XVI a tradição nos aponta como a «Via Dolorosa», a estrada que Jesus percorreu para chegar ao Calvário (pp. 526 s.).



Antigo sepulcro palestiniano escavado na rocha: como o de Jesus, fechava-se fazendo correr na respectiva canelura a grande pedra redonda.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

heresia. Os cristãos digladiaram-se por motivos dogmáticos e de supremacia. A luta não se restringiu aos muros da cidade, mas estendeu-se também aos longínquos eremitérios, chamando milhares de monges a Jerusalém para restabelecer a ortodoxia. Deportações de bispos e sacerdotes, prisões e até mortes, tudo era legalmente usado, como noutros lugares do império bizantino, para dobrar as mentes ao veredicto imperial. E isto ao mesmo tempo que os donativos copiosos para construções religiosas e participação nos ritos sagrados. Depois do concílio de Calcedónia o sulco da divisão foi tão profundo que muitos monofisitas consideravam Bizâncio como uma verdadeira opressão.

Carnificina persa

Por isso eles se alegraram com a chegada dos Persas, mas por pouco tempo. Conduzidos pelos Hebreus e Samaritanos, que não haviam perdoado nunca aos imperadores de Bizâncio o quererem convertê-los à força, os Persas incendiavam todas as igrejas que encontravam no caminho, matando os fiéis que lá se tinham refugiado. Em Jerusalém foi uma autêntica e verdadeira carnificina. O ano 614 é uma data que jamais poderá ser esquecida pelos cristãos. Os Persas, levando consigo o lenho da Santa Cruz, que constituía o orgulho da Cristandade, e o próprio patriarca Zacarias como troféus de vitória, deixaram a Palestina debaixo dum montão de ruínas.

Vexames árabes

Com esforços inauditos, os sobreviventes haviam restituído um pouco de ordem às coisas, quando sobreveio, em 638, a ocupação árabe. Bizâncio, reduzida à impotência, retirou as suas forças, e o Islão, vitorioso, pôs pé na Palestina, para se demorar até hoje. O reino cristão inaugurado pelos Cruzados foi efémero, porque as populações se haviam tornado muçulmanas e tais ficaram. De facto, pouco a pouco, quer por pressão económica, quer por pressão religiosa e civil, as populações da Palestina, tornadas cristãs com esforço, converteram-se ao Islão. Os cristãos ficaram uma minoria exposta a todos os vexames. O som dos sinos emudeceu para dar lugar aos gritos do muezim ; as cruzes no alto das casas e dos campanários foram substituídas pela meia lua ; as procissões, pela oração nas praças com cerimonial fixo, orientada para Meca. Externamente cristão só ficou o vestuário diferente que os fiéis deviam usar para serem reconhecidos como « infiéis » (trágica constatação !) e expostos a toda a espécie de ultrajes. A língua árabe triunfou sobre a grega e a siríaca.

Entusiasmo dos Cruzados

Deve dizer-se : os Cruzados estavam cheios de entusiasmo e queriam restabelecer o cristianismo no país de Jesus. A carnificina de muçulmanos, que eles praticaram na conquista de Jerusalém em 1099 e que pode comparar-se com a realizada pelos Persas, prova-o em toda a evidência. Reconstruíram grandes, belas e numerosas igrejas, combateram sem descanso os

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

inimigos de Cristo, deram verdadeiramente um novo aspecto ao país. Mas foi acção superficial, porque a população continuou muçulmana e com o desejo, mais ou menos disfarçado, de vingar-se. E a vingança veio em 1187, menos dum século depois da constituição do reino cristão. Abusos e discórdias tinham-lhe aberto as portas. A infeliz batalha de Hattin foi o fim. Uma débil sobrevivência de reino que a seguiu não teve qualquer importância.

Regresso a Israel

Os Hebreus começaram a nova conquista da terra prometida, a partir da costa marítima, aonde antigamente Israel não pudera chegar. No seu pensamento, era o regresso à terra que Deus lhes tinha dado e de que se sentiam injustamente afastados. Quando as « colónias », instaladas a preço de ouro, começavam a tornar-se numerosas, surgiu a ideia não do *home*, oferecido pelos Ingleses, mas dum verdadeiro estado. O ano de 1948 viu a sua realização, ao mesmo tempo que a retirada inglória da potência mandatária. Haviam preparado o advento actos terroristas, em que muitos perderam a vida, e uma campanha na imprensa mundial. A Palestina foi desmembrada.

« Fazer uma nação como as outras » é o desejo de muitos repatriados que se esforçam de todos os modos pela sua realização. Não obstante a boicotagem árabe, surgiram novas colónias, novas estradas, muito comércio. O desejo de engrandecer-se, de apoderar-se do comércio de todo o Próximo Oriente, são ideias que os Hebreus não ocultam. Assim temos dum lado o desejo hebraico de escorraçar os Árabes para o deserto donde vieram, e de outro, o dos Árabes de repelir os Hebreus para o mar. Tal é a decisão obstinada, com manifestações de fanatismo de ambas as partes, pelo que o deflagrar de novas lutas sanguinolentas parece inevitável.

O surgir dum majestoso edifício como sede do grande rabinato, mesmo ao pé do que foi Colégio da Terra Santa dos Franciscanos, agora sede temporária da Universidade Hebraica, é muito sintomático. O materialismo em que navega o novo estado não pode satisfazer às exigências de muitos Hebreus que acham vazias e convencionais as suas práticas religiosas. Uma « aproximação » da doutrina cristã parece a muitos a via de saída. Para evitar este desvio, os rabinos acentuaram o estudo e a apresentação da antiga doutrina hebraica bíblica e talmúdica, com o fim de mostrar que não se trata de fórmulas frias. Foi mais ou menos aquele espírito que os manteve através dos séculos. Sem querer confundir este movimento com o grupo dos Netorê Kartâ, « guardas da cidade », que entre outras coisas reconhece o actual governo hebraico e lhe dá luta por todos os meios, mesmo violentos, enquanto crê que ele não actua segundo a Lei, o movimento rabínico está destinado a obter êxitos. Perante um programa bem definido, fortemente seguido, nem os indiferentes poderão deixar de ser influenciados.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Por exemplo, as prescrições do sábado, interpretadas de maneira estrita, se não se quer observá-las como leis religiosas, dever-se-á pelo menos aceitá-las como motivo tradicional do povo.

Contrastes

Ao passar duma zona da desmembrada Palestina a outra, nota-se imediatamente um forte contraste. A oriente, entre os Árabes, prevalecem os trajes « medievais », compridos, aglomeração de homens nos cafés de manhã até à tarde ; grande multidão nas ruas, com grande ruído ; a divisão nítida entre os dois sexos. A ocidente, entre os Hebreus, um trabalho febril, costumes exageradamente modernos, a promiscuidade dos sexos levada até à supressão da família. A oriente, os panoramas ficaram amplos, sem plantas, com o aspecto rude das rochas ; a leste, o povoamento florestal ao longo das estradas e nas montanhas está a transformar a paisagem até agora conhecida. Os enamorados dos motivos orientais, que fizeram a alegria dos nossos velhos, devem procurar na parte leste a satisfação dos seus desejos ; os que preferem a vida vivida com o suor do rosto podem deter-se nas novas feitorias de oeste.

Amanhã

Mas não há dúvida que também os Árabes estão em fermentação : basta ver o movimento dos « irmãos muçulmanos », os quais querem reconduzir a vida aos ensinamentos do Corão. Depois de haverem sacudido o jugo ocidental, os Árabes esforçam-se agora por apagar a obra produzida pela penetração europeia. Se, pela mudança de circunstâncias, não se poderá regressar mais à vida como foi vivida até ao século passado, também este regresso às antigas doutrinas não ficará sem efeito. O aspecto religioso é o último a ceder e o primeiro a ressurgir.

Não é agradável formular o que será o amanhã do cristianismo perante o ressurgir destes movimentos, que lhe são geralmente opostos. Se o poder for arrebatado pelos promotores do movimento, quer hebreu quer árabe, não faltarão também as perseguições como em outros tempos. Mas até nas previsões mais favoráveis, o cristianismo será com certeza impedido na sua actividade religiosa, cultural e social.

Parece este o caminho traçado pelo Senhor aos seus sequazes na sua terra. Ele quer reviver lá a sua Paixão.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

RAFAEL GIACHINO

A MENSAGEM AOS POBRES

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

PÁG. 535 TEMPO DOS POBRES

535 A EXPECTATIVA MESSIÂNICA
536 OS POBRES DE JAVÉ
537 MARIA DE NAZARÉ
538 O PRECURSOR
539 APARECE JESUS

540 PREGAÇÃO DO REINO

540 JESUS NO CENTRO DA SUA MISSÃO
541 ORIGINALIDADE DA SUA PALAVRA
542 CONCRETIZAÇÃO
542 FORMAS DO SEU ENSINAMENTO
543 AS PARÁBOLAS
544 EXIGÊNCIA DE COMPROMISSO

546 O REINO DE DEUS

546 A ESPERANÇA DO REINO
546 O REINO É JESUS
547 O REINO ETERNO DOS CÉUS
548 O REINO PRESENTE SOBRE A TERRA
548 A DIALÉCTICA DO REINO
549 O REINO ORGANIZADO NA IGREJA
550 OS QUE PERTENCEM AO REINO
550 COMO SE ENTRA NO REINO

552 A JUSTIÇA DO REINO

552 SUA INTERIORIDADE
553 A LEI DA CARIDADE
554 CARIDADE E FÉ EM JESUS
554 A CARIDADE FRATERNA
555 CARIDADE E JUSTIÇA SOCIAL
556 INSPIRAÇÃO ESCATOLÓGICA E EXIGÊNCIAS PERMANENTES
557 A CAMINHO DA PERFEIÇÃO

558 O MUNDO ESPIRITUAL DE JESUS

558 A CARIDADE, ATMOSFERA DO CRISTIANISMO
558 DEUS É AMOR
559 O HOMEM NO PECADO
559 SATANÁS
560 O CAMINHO DA SALVAÇÃO
560 A VIDA NO ESPÍRITO
560 OS SACRAMENTOS DA VIDA
560 ÁGAPE

NOTA BIOGRÁFICA

Rafael Giachino, da Congregação da Missão, nascido em 1904, laureado em Teologia, professor de Sagrada Escritura e actualmente de Teologia Dogmática e Patrologia no Collegio Internazionale Brignole-Sale em Génova. É membro do Collegio S. Tommaso d'Aquino de Génova e é notável a sua colaboração crítica em várias revistas.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

« Quando veio a plenitude dos tempos, Deus enviou o Seu Filho nascido duma Mulher, nascido na sujeição à Lei, para resgatar os escravos da Lei e fazer-nos filhos adoptivos ».

Gál. 4, 4, ss.

TEMPO DOS POBRES

Pouco depois da ocupação de Jerusalém pelas tropas romanas do comando de Pompeio (63 a. C.), um poeta palestinense anónimo, pertencente à seita dos Fariseus, cantava assim a sua paixão messiânica :

A expectativa messiânica

« Ninguém entre eles que praticasse a misericórdia e a verdade. Os que amavam as assembleias dos santos haviam fugido para longe deles, como aves que abandonavam o ninho ; vagueavam pelos desertos a fim de salvar a vida de perigo... ; por todo o país se haviam espalhado ímpios ; o céu recusava-se a derramar chuva sobre a terra, as fontes haviam secado... porque não havia ninguém entre eles que praticasse a equidade e a justiça ; desde o seu príncipe ao menor do povo, todos viviam em toda a espécie de pecados : o rei na impiedade, os juízes na prevaricação e o povo no pecado.

Vê, ó Senhor, e suscita o seu Rei, filho de David, no momento que tu conheces, ó Deus, para que reine em Israel teu servo, e cinge-o de força para esmagar os príncipes injustos... Então Ele reunirá o povo santo e guiá-lo-á com justiça, governará as tribos do povo santificado pelo Senhor seu Deus... Ele será puro de pecado para governar povos inumeráveis, arguir os chefes e destruir os pecadores com a força da sua palavra ; apoiado no seu Deus, não se cansará nos seus dias, porque Deus o fez poderoso mediante o espírito santo e sábio com o dom do conselho iluminado, acompanhado da força e da justiça... Os seus discursos serão como discursos de santos em meio de povos santificados. Bem-aventurados os que viverem naqueles dias para contemplar a felicidade de Israel nas reuniões das tribos. Deus o faça ! Deus apresse a sua misericórdia sobre Israel : livrar-nos-á da imundície de inimigos impuros ! O Senhor é o nosso Rei para todo o sempre ! » [1]

Quem exprimia nestes termos os sentimentos duma expectativa sincera, mas fortemente penetrada de fanatismo nacionalista, não imaginava certamente que apenas quarenta anos depois havia de nascer o enviado de Deus e que precisamente aqueles Fariseus, cujas aspirações ele pretendia traduzir, não haveriam de aceitar a sua mensagem.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A expectativa messiânica universal havia-se transformado entre eles numa ânsia exasperada de desforra política nacionalista, em que predominava a paixão pelos interesses do seu partido. A atitude de Jesus só podia encontrar neles incompreensão, despertando um ódio encarniçado.

Não se encontravam totalmente apagadas na consciência judaica de então as representações que haviam alimentado a piedade durante séculos. Nem a do Rei-Messias, delineada desde os tempos da monarquia davídica ; nem a do Servo de Javé do Dêutero-Isaías, que combina em si a missão do profeta com a de vítima pelos pecados dos homens ; nem finalmente a do Filho do Homem que promana das visões de Daniel como a imagem mais alta que do Messias exprimiu o judaísmo bíblico. Mas a paixão da parte fiel do povo e o ressentimento provocado especialmente pelas perseguições de Antíoco e depois pela ocupação romana, por um lado, e as especulações da literatura apocalíptica por outro, haviam contaminado progressivamente tais representações bíblicas, incrustando-lhes uma tal quantidade de elementos fantásticos e terrestres que tornaram singularmente complexa e intrincada a descrição das ideias correntes naquele tempo na Palestina.

Os pobres de Javé

Resulta mais sugestivo uma vista de olhos sobre o ambiente religioso concreto em que vemos aparecer històricamente Jesus. Nele não pesam tanto as especulações e previsões do futuro como uma disposição anterior de íntima religiosidade vivida, a qual constitui o fruto mais especioso da bimilenária experiência histórica do povo de Israel. Se, com efeito, a paciente « pedagogia » divina a respeito daquele povo teve um sentido, este consistiu exactamente na progressiva maturação dos espíritos em virtude da qual a atitude constante de oração e de esperança e a orientação escatológica da sua religião foram sendo assimiladas por círculos de almas cada vez mais restritos, mas cada vez mais fervorosos. Da religião social e colectiva passou-se, debaixo da pressão do exílio e no regresso, à comunidade cultural que constitui o « Resto » de Israel ; e, paralelamente, numa forma cada vez mais decidida, à constituição da « igreja dos pobres de Javé », os *anawim :* isto é, daquela livre fraternidade de almas que sabem procurar na modéstia da sua condição económica o único refúgio em Deus e n'Ele confiam, colocando no seu socorro a sua esperança de defesa contra as injustiças sociais e a impiedade e o pecado. Jeremias é a sua voz mais alta e pura :

> Cantai a Javé, louvai Javé
> porque livra a alma do pobre
> das mãos dos inimigos [2].

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Os salmistas exprimem-lhe os sentimentos e as esperanças, os lamentos e as alegrias :

Porque Javé se compraz no seu povo
e exalta os *anawim* com a vitória [3].
Ele não esquece o grito dos *anawim* [4].
Tu ouviste o desejo do *anawim,* ó Javé [5].
Olhai, ó *anawim,* e alegrai-vos,
vós que procurais Javé, reviva o vosso coração !
porque Javé atende os *ebjonim,*
e não despreza os seus prisioneiros [6]

Irmana-os uma piedade formada de abandono em Deus e de fervorosa expectativa do « dia de Javé », de resignação e de segurança. Para estes « pobres », « humildes », « mansos », o Messias será amigo e protector, libertador e guia. Neste ambiente de anawim : pobres voluntários, nazaritas, ascetas que resolutamente abandonam quanto pertence ao « século presente », para viver na expectativa do « século futuro », neste ambiente é que está para vibrar a voz de Jesus :

O espírito do Senhor Javé sobre mim,
porque Javé me ungiu
para dar a boa nova aos pobres ;
para sarar os que têm o coração despedaçado [7].

Maria de Nazaré

Todo o evangelho de infância de Jesus, particularmente na redacção de S. Lucas, respira a aura dum ambiente espiritual de tal natureza. São almas de « pobres » as que vemos encontrar o Senhor com a simplicidade de abertura que é a condição necessária para receber a comunicação do seu mistério. Pertencem às fileiras dos pobres que no decurso da história se sucederam na oração e na expectativa.

Numa pequena aldeia, Nazaré, vive uma destas almas « pobres », predestinada por Deus para ser a mulher de quem será feito homem o seu Filho. A ela se dirige na misteriosa proposta angélica o Pai, nela opera o Espírito Santo, dela nascerá o Filho de Deus.

« Bem-aventurada tu, que acreditaste », dirá Isabel, sua prima ; e Maria, aceitando, irromperá no canto do triunfo da pobreza espiritual em que vivia : o « Magnificat ».

A minha alma magnifica o Senhor
e o meu espírito exulta
Em Deus, meu Salvador,
porque olhou para a « pobreza » da sua escrava.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Eis que, de facto, desde este momento
todas as gerações me chamarão bem-aventurada,
porque realizou em mim grandes coisas o Omnipotente.
Santo é o Seu Nome.
A sua misericórdia de geração em geração
se estende sobre os que O temem.
Realiza a força do seu braço :
frustra os soberbos com os desígnios que concebem.
Destrona os príncipes
e exalta os humildes.
Enche de bens os famintos
e despede os ricos de mãos vazias.
Socorreu Israel, seu servo,
recordando-se da sua misericórdia,
por Ele já predita aos nossos pais ;
relativamente a Abraão e sua descendência, para sempre [8].

Neste canto não há apenas o reconhecimento exaltante da humildade de Maria, mas ressoa nele também a proclamação do estilo da acção de Deus que agora foi iniciada : a grandeza humana, a soberba, o poder e a riqueza são derrubados ; chegou a hora dos seus clientes, dos pobres que esperam na humildade, daqueles que temem o Senhor. É o prenúncio das Bem-Aventuranças.

No longo silêncio operoso da vida privada decorrida em Nazaré, Jesus viverá no clima espiritual de que o Magnificat é a expressão. A sua fadiga será na companhia dos pobres ; e, chegado o momento, Ele será o Messias dos pobres.

O precursor

A pessoa que abre a cena evangélica aparece-nos como herdeiro de todas as tendências espirituais que fermentavam silenciosamente na alma judaica. Há cerca de quatro séculos que emudecera em Israel a pregação dos profetas, quando no ano 15 de Tibério (27-28 d. C.) se ouve de improviso no baixo vale do Jordão a voz dum pregador de penitência que possui no gesto e na palavra a chama e a aspereza dos profetas antigos. Chama-se João — é o filho de Isabel — e o povo dar-lhe-á o sobrenome de Baptista pela prática que ele usa de imergir nas águas do rio os que, ouvindo o seu convite, querem testemunhar a própria renovação interior. Ele anuncia para breve o Reino de Deus [9]. Este virá como um furacão de fogo purificador e a sua vinda será como o joeirador que criva o trigo e limpa depois a areia com o fogo. E o julgamento em que o « século presente » e os que se lhe apegam serão aniquilados, enquanto serão salvos os que primeiro o tiverem abandonado com uma transformação radical das suas disposições

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

íntimas para ir ao deserto, além do Jordão espiritual do baptismo de penitência, ao encontro d'Aquele que vem. O próprio Baptista é o homem do deserto, o anacoreta que já não vive mais neste mundo, o nazarita consagrado desde o nascimento do Senhor do « século futuro ». Mais, nele a impossibilidade de nutrir qualquer esperança no « século presente » chega ao ponto de parecer renegar o privilégio de Israel. A nova criação, que será fruto da vinda do Messias, supõe uma destruição tão completa que ele não se coíbe de proclamar aos Judeus :

« E não vos punhais a dizer entre vós : nós temos a Abraão por pai. Eis que o machado está posto à raiz : toda a árvore que não produzir bons frutos será abatida e lançada ao fogo » [10].

Aparece Jesus

Confundido com a multidão, apresenta-se Jesus para ser baptizado por João. Este reconhece-o e recusa-se ; mas depois cede e assiste à investidura divina do Primo, que é proclamado Filho de Deus pelo Pai [11].

O Espírito, descido no baptismo sobre Jesus, condu-lo depois ao deserto para enfrentar o inimigo contra quem há-de empenhar-se em luta que terminará com a Sua morte. O príncipe deste século, Satanás, é vencido precisamente porque Jesus repele a tentação da vida abundante e fácil : « Manda que estas pedras se transformem em pão » ; a tentação do domínio terrestre : « Dar-te-ei todos os reinos da terra » ; finalmente a tentação de usar em seu proveito o poder recebido de Deus em vez de servi-lo na humilhação voluntária : « Atira-te abaixo, pois está escrito : ordenou aos seus Anjos para levar-te na palma das mãos » [12]. Esta luta de Jesus contra Satanás é apenas o começo duma acção que Ele conduzirá estrènuamente, com uma coerência consciente até à morte, que coincidirá com a Sua vitória.

João, ao inquérito oficial da autoridade religiosa de Israel, responde que o Messias está vizinho, melhor, presente [13] ; depois aponta Jesus aos seus discípulos, dizendo : « Eis o cordeiro de Deus, Aquele que tira o pecado do mundo » [14].

Saudado assim como introdutor do Reino pela parte mais ardente dos « pobres de Javé », será a estes que Jesus dirigirá as suas primeiras palavras : « Bem-aventurados os que têm uma alma de pobre, porque para eles é o reino dos Céus » [15].

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O Reino de Deus é núcleo e motivo dominante da pregação de Jesus : « Veio Jesus para a Galileia proclamando o Evangelho de Deus : — Cumpriram-se os tempos, dizia, e o Reino de Deus está vizinho : fazei penitência e crede no evangelho [16]. Mas os temas que tocou e as formas que usou foram múltiplas, permanecendo embora rigorosamente coerentes com tal núcleo.

Jesus no centro da Sua missão

Há sobretudo um facto que domina toda a vida terrena de Jesus, e é que a sua doutrinação está subordinada à sua vida e concentra-se na sua personalidade.

Ele nunca disse : « Vim ensinar », mas disse : « Eu sou fogo que veio incendiar a terra... Tenho um banho em que devo ser imerso... » [17]. Se ensinou, é porque a sua missão de despertador de chama e de testemunha e vítima o exigia ; todavia não se pode esquecer nunca que é Ele com a sua obra que constitui o centro focal e o quadro onde se iluminam e são coordenadas as sentenças da Sua boca. O carácter inconfundível do ensinamento de Jesus não depende só do facto de ser o reflexo ocasional e secundário de várias outras notas que ficaram profundamente gravadas na recordação dos ouvintes, que o transmitiram às primitivas comunidades cristãs.

« Ensinava como tendo autoridade e não como os escribas » [18]. Os seus ouvintes ficavam estupefactos com o contraste entre o ensinamento d'Ele, que falava directamente em nome de Deus e próprio, e com a autoridade da Sua consciência superior, e o dos rabinos, que não faziam senão comentar textos, citar e discutir as opiniões dos doutores do passado e os dados da tradição :

« Ouvísteis dizer que foi dito aos antigos : — Não matarás — e — Quem matar será réu de juízo. — *Pois eu digo-vos :* — Quem se irar contra o seu irmão será réu de juízo...

« Ouvísteis dizer que foi dito : — Não cometerás adultério. — *Pois Eu digo-vos :* — Quem olhar para uma mulher com maus desejos, já cometeu em seu coração adultério com ela...

« Ouvísteis dizer que foi dito : — «Olho por olho, dente por dente. — *Pois Eu digo-vos* que não resistais à maldade...

« Ouvísteis dizer que foi dito : — Amarás ao teu próximo e odiarás o teu inimigo. — *Pois Eu digo-vos :* — Amai os vossos inimigos e rezai por aqueles que vos perseguem... » [19].

Moisés transmitia as ordens de Deus ; Jesus fala, decide, manda em nome próprio.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Originalidade da Sua palavra

As palavras com que exprime o seu pensamento revelam sempre a sua vida íntima ; e, ao revelá-la, têm uma graça natural que se reflecte na vivacidade espontânea da narrativa, na decisão da inventiva, na doçura da consolação, na ironia mordente, na censura amarga, na robustez do desdém e na intensidade da alegria. E tudo isto ocorre sem que se dê conta ; só quando se reflecte é que se descobre uma originalidade que dá à expressão uma transparência não rebuscada. Breve, concreto, oportuno, parece que tudo o que diz é fácil. A expressão é sempre — para todas as coisas — a mais directa, a mais viva, a mais simples.

Tamanha transparência faz que qualquer palavra Sua seja um caminho que permite chegar ao fundo da Sua alma. É Ele próprio que se dá no discurso. De resto, não podia ser doutra maneira, já que, mais que ensinar, Jesus pregava dirigindo-se aos corações e às vontades mais que às inteligências. É à própria pessoa que Ele quer converter os auditórios : « Eu sou o caminho, a verdade e a vida ; ninguém pode ir ao Pai senão por mim » [20]. Por esta consciência da necessidade duma adesão pessoal a Ele para chegar à salvação do Reino, Ele não segue um desígnio preestabelecido no seu falar. Desenvolve temas que as circunstâncias sugerem : encontros, perguntas, objecções, reflexões. Mais, para dar da sua doutrina um quadro orgânico é-se obrigado a « raciociná-la ». Isto é compreensível ainda por outro motivo. A palavra de Jesus tem sempre um carácter de essencialidade concreta, adaptada a uma circunstância ; pelo que se podem encontrar no seu ensinamento fórmulas à primeira vista antitéticas, enquanto se referem a circunstâncias diversas e não pretendem formular um princípio absoluto. Por exemplo, estas duas respostas : a primeira : « Quem não é contra nós é por nós » [21] e a outra : « Quem não é comigo é contra mim » [22]. No primeiro caso trata-se de pessoas que expulsam os demónios em nome de Jesus sem pertencer ao grupo dos discípulos ; no segundo são os Fariseus que o dizem inspirado por Belzebu. Desta maneira vêm a encontrar-se os paradoxos que podem às vezes dar a impressão dum ensino irreal e impraticável, enquanto Jesus, concentrando a atenção sobre o ponto de que se trata, lhe põe em relevo a essência, deixando de parte os pontos complementares ou conexos.

Nas discussões com os adversários, Jesus revela uma consumada habilidade dialéctica. Ele colhe prontamente o ponto fraco dum raciocínio, põe o seu adversário em contradição e derrota-o. Isto porque, olhando sempre ao essencial, não se perde como os rabinos pelos meandros duma Escritura ávida e reduzida a um arsenal de questões e argumentos. Ele vive-a e está profundamente embebido nela : « Vós investigais as Escrituras, pensando ter nelas a vida eterna ; ora são precisamente elas que dão testemunho de mim : e no entanto vós não quereis vir a mim para terdes a vida [23] ». A Escritura é Ele.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Concretização

A concretização é característica dominante na pregação de Jesus. Em vez de respostas abstractas aos quesitos que lhe são postos, Ele usa imagens concretas. A quem quer saber quem é o próximo, responde com a parábola do bom samaritano [24]. A vaidade das riquezas é ensinada com o rico que morre no instante em que pensa haver acumulado tantas que lhe bastarão ainda para muitos anos [25].

Os seus preceitos são expressos de preferência com figuras. « Não resistas ao mal ; mas a quem te ferir na face direita, oferece também a outra ; e a quem quer chamar-te a juízo para te privar da túnica, dá-lhe também o manto ; e se alguém te obrigar a acompanhá-lo uma milha, vai com ele duas. Dá a quem te pede e não voltes as costas a quem deseja que lhe emprestes [26].

A imagem substitui por vezes um gesto. Assim, quando os discípulos discutem para saber qual será o primeiro, Jesus coloca-lhes no meio uma criança [27] ; para ensinar a humildade e a caridade aos discípulos, lavar-lhes-á os pés [28]. Mais, o próprio género de vida fatigante e sacrificada, livremente por Ele escolhido no ministério duma pregação itinerante, é na sua intenção um ensinamento pelo exemplo ; também por isto Ele está no centro da sua pregação.

As imagens de que Jesus se servia tirava-as a maior parte das vezes da vida quotidiana do campo, da aldeia, do lago ou ainda, com menor frequência, do comércio, da vida pública, da guerra. Sempre com uma precisão nítida que revela um observador arguto e directo.

Estas imagens têm sempre uma finalidade prática, são meios para melhor fazer compreender o seu pensamento, sem contemplações ou demoras descritivas.

Formas do seu ensinamento

Jesus deu início à sua doutrinação lendo a Escritura nas sinagogas na função religiosa do sábado. Uma passagem de S. Paulo conserva-nos a cena :

« E tendo vindo a Nazaré, onde fora criado, em dia de sábado, como era seu costume, entrou na sinagoga e levantou-se para ler. Ora foi-lhe apresentado o volume do profeta Isaías ; e tendo-o desenrolado, encontrou o lugar onde estava escrito :

> O Espírito do Senhor está sobre mim
> porque me conferiu a unção ;
> enviou-me a dar a boa nova aos pobres,
> a anunciar aos prisioneiros a libertação,
> aos cegos o dom da vista ;
> a pôr em liberdade os oprimidos ;
> a promulgar um ano de graça da parte do Senhor.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Depois, enrolado o volume e entregue ao servente, sentou-se, enquanto os olhos de todos na sinagoga se fixavam n'Ele. E começou a dizer-lhes: — Hoje cumpriu-se este passo da escritura como o ouvistes —. E todos o louvavam e se maravilharam das palavras cheias de graça que lhe saíam da boca » [20].

A fama que daí lhe adveio levou-o a usar da palavra de maneira mais livre. Agora vêmo-lo a falar a multidões que o cercam [30]; algumas vezes fala da barca aos ouvintes que estão na margem do lago de Genezaret [31]. No decurso destas conversas, expõe o seu pensamento em sentenças que são acompanhadas frequentemente de figuras que o ilustram, como a das aves que não caem por terra sem que o Pai celeste o permita [32].

As parábolas

A partir de certo momento [33], o processo mais usado por Jesus é o da parábola. Esta consiste na ilustração e demonstração duma verdade de ordem religiosa, pondo em evidência uma narração, geralmente fictícia, um princípio ou uma referência do mesmo género na vida material, na natureza, nas relações humanas, etc., de modo que este sirva de esclarecimento àquela. Distingue-se da comparação porque se quer demonstrar e porque constitui um todo único e completo. O género literário da parábola era de uso frequente entre os rabinos e o auditório de Jesus estava habituado a ele. Todavia Ele usou-o com mestria única, criando verdadeiras obras-primas literárias, pela elevação da doutrina nelas expressa e pela frescura e simplicidade das narrativas.

Cerca de trinta destas narrações, sempre relacionadas por qualquer versículo com o Reino de Deus, encontram-se só nos Evangelhos sinópticos; mas poder-se-ia contar uma grande quantidade de simples esboços de parábolas, sobretudo comparações, como por exemplo a casa construída sobre a rocha [34], o vinho novo em odres velhos [35], etc.

A interpretação em certos casos é fácil, porque a parábola é por si mesma bastante clara; outra vez foi dada pelo próprio Jesus, a pedido dos discípulos; mas a maior parte das vezes exige uma capacidade hermenêutica subtil e equilibrada que se apoie em princípios vàlidamente comprovados pelo exame da parábola em si e da sua finalidade didáctica. Esta obscuridade relativa não foi intencional em Jesus, no sentido de que Ele quisesse reservar os seus ensinamentos a poucos privilegiados ou, pior ainda, impedir que a multidão lhe penetrasse o sentido. Jesus, coerente ainda nisto com a sua atitude que o colocava no centro duma pregação, a qual pretendia fazer convergir para a sua pessoa o ânimo dos ouvintes, propõe as parábolas

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

como outros tantos convites à boa vontade do auditório que é solicitado a dirigir-se-Lhe com decisão e confiança, procurando penetrar com sinceridade de propósitos o que pretende deles. Em resumo, é o compromisso moral que Jesus procura despertar nos seus ouvintes ; estimulando o torpor espiritual em que jaz a maior parte, Jesus quer que se decidam a procurar com ardor o caminho da salvação no Reino [86].

Exigência de compromisso

Esta última observação adverte-nos de que no ensinamento de Jesus está sempre presente um factor íntimo e decisivo que é a relação pessoal entre Ele e o ouvinte, a qual não é simplesmente de mestre a aluno, mas bem mais complexa, profunda e total. Jesus propõe-se sempre como escolha a fazer, de que depende a vida eterna do ouvinte.

> Não acrediteis que Eu vim trazer a paz à terra :
> não vim trazer a paz — mas a guerra...
> Quem ama o pai ou a mãe *mais que a mim*
> *não é digno de mim ;*
> e quem ama o filho ou a filha *mais que a mim*
> *não é digno de mim ;*
> e quem não toma a sua cruz
> e não vem após mim
> *não é digno de mim.*
> Quem poupa a sua vida — perdê-la-á ;
> ao invés, quem a perder por minha causa — encontrá-la-á [87].

Notemos de passagem como neste trecho se revela o andamento rítmico do discurso, muitas vezes presente na pregação do Senhor e que constitui um elemento daquela poesia dele emanante, mesmo através do empobrecimento devido à tradição primitiva e às traduções. Repetições, alternâncias, antítese são os elementos estruturais da frase que muitas vezes foram usados por Jesus para imprimir ao seu discurso um carácter poético e ao mesmo tempo mnemónico.

O carácter pessoal do ensino de Jesus leva a identificar caso por caso os destinatários da sua palavra : amigos íntimos destinados a tornarem-se colaboradores seus, discípulos menos assíduos, ouvintes ocasionais que era preciso sacudir e conquistar, e adversários. Aos seus preferidos, escolhidos para uma obra que não terá fim, reserva Ele um tratamento particular em que toda a sua conduta é uma escola.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A todos: amigos, indiferentes e inimigos, Jesus proclama bem alto: « Não penseis que Eu vim ab-rogar a Lei ou os Profetas ; não vim ab-rogar, mas completar ; pois que em verdade vos digo que, enquanto não passar o céu e a terra, não ficará um único jota ou ápice da Lei por cumprir. Quem, portanto, tiver transgredido um só destes preceitos, por menor que seja, e ensinado os homens a fazer o mesmo, será o menor no reino dos Céus ; mas quem os houver observado e ensinado os outros a observá-los, esse será grande no reino dos Céus ».

O espírito de santidade e de justiça, que é alma da Lei antiga, é reassumido e tornado mais exigente e vigoroso no Evangelho. Esta Lei nova não passará mais ; antes, é a fidelidade a ela que condicionará a pertença da alma ao Reino de Deus.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A esperança messiânica do Antigo Testamento havia-se concretizado pouco a pouco numa concepção bivalente do Reino de Deus : enquanto Javé reina, de pleno direito, no céu e na terra, na realidade o seu domínio na terra só é aceite pelos pobres, os perseguidos, os justos, os quais constituem, por isso, o anúncio do Reino de Deus, ao passo que os ricos, os poderosos, tornando-se orgulhosos com os pagãos, se encontram em estado de revolta contra Javé. No « dia de Javé », para onde se orientam as esperanças dos « pobres », a « justiça » triunfará e fundará o Reino verdadeiro e completo em que o domínio de Javé se afirmará plenamente. Muitos associavam-lhe o prazer acre da vingança ou a alegria interessada do ajustar de contas, mas a esperança crepitava em chama viva. Será um rei humano que, em nome de Deus, realizará a obra de conquista e de ordenação [39] ; ele fará obra de paz [40]. Jerusalém tornar-se-á o centro dum império espiritual [41]. O Messias nacional será idealizado como « justo e vitorioso » mas simultâneamente « humilde ». Ele pertence ao grupo dos anawim, dos humildes e oprimidos. A sua vitória será a vitória deles [42]. A espiritualidade do Reino é levada a suprema expressão nos cantos do « Servo de Deus ». O Messias é mais profeta que rei, mais vitorioso do que conquistador : o Reino de Deus nascerá da sua doutrina e do seu sacrifício : « Com os seus sofrimentos o justo meu Servo justificará muitos, tomando sobre si as suas culpas » [43]. Ele será « luz das nações » [44] e o seu Reino será reino do conhecimento de Deus e da luz para todos os que nele habitarem. Só com a palavra de Deus se poderá lá chegar. O Messias é um ser que pertence ao mundo celeste [45] e partilha o carácter misterioso do Reino de Deus nos Céus.

A esperança do Reino

A religião terrestre de Israel ansiava apaixonadamente pelo estabelecimento do Reino dos Céus e abria os braços para ele. João Baptista, e agora Jesus, anunciam-no finalmente [46] : aquele insistindo sob o aspecto de julgamento e seus cataclismos ; Jesus, ao invés, pensando sobretudo naqueles que estão para receber com fé a boa nova e falando da realidade que já está em seu poder.

O Reino é Jesus

Há contudo um ponto em que Jesus se separa claramente do seu precursor : o Reino de Deus é o próprio Jesus ; trá-lo em si mesmo e os que O ouvem e se fazem seus discípulos já entraram no Reino. O Reino está presente no mistério da sua mensagem e da sua promessa. Por isso Ele exige imperiosamente a fé na sua pessoa.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O Reino pregado por Jesus é uma situação espiritual das almas que substitui o antigo Israel, povo e Reino de Deus. Não há fronteiras nacionais de ora em diante. Todos os que crêem, israelitas ou pagãos, renascem neste reino e tornam-se seus filhos. A Igreja, que possui na terra os bens do Reino celeste, acaba de nascer. Agora o Reino de Deus e o Seu domínio nos espíritos coincidem exactamente.

Ao carácter subtilmente complexo do Reino de Deus, atrás delineado, corresponde a acção indefesa desenvolvida por Jesus para lhe iluminar os aspectos e as condições. O facto de ter colocado a Sua pessoa no centro deste reino aumenta a dificuldade de compreensão. De resto, o próprio Jesus fala do Reino como dum « mistério » : « A vós foi concedido (diz aos Apóstolos), serdes postos ao par dos mistérios do Reino de Deus » [47].

O reino eterno dos Céus

Antes de mais, o Reino existe já, e desde sempre, nos Céus (isto é, na morada do Pai). Bastaria para o revelar o elenco das Bem-Aventuranças :

« Bem-aventurados os que têm uma alma de pobre, porque deles é o reino dos Céus.
Bem-aventurados os mansos, porque possuirão a terra.
Bem-aventurados os aflitos, porque serão consolados.
Bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça, porque serão saciados.
Bem-aventurados os misericordiosos, porque encontrarão misericórdia.
Bem-aventurados os puros de coração, porque verão a Deus.
Bem-aventurados os que procuram a paz, porque serão filhos de Deus.
Bem-aventurados os perseguidos por causa da justiça, porque deles é o Reino dos Céus.
Bem-aventurados sois vós quando vos ultrajarem e perseguirem e disserem falsamente de vós todo o mal por minha causa. Alegrai-vos e exultai, porque grande será a vossa recompensa nos Céus. De resto, assim perseguiram os profetas que existiram antes de vós » [48].

E ainda : « Por isso vos digo que, se a vossa justiça não sobrepujar a dos Escribas e dos Fariseus, não entrareis no Reino dos Céus » [49]. Este Reino acolherá os justos « na consumação do mundo », ao passo que os maus serão precipitados na « fornalha ardente » ; porque o Reino de Deus é vida, mas tem como contrapartida a « guerra » [50].

Neste Reino celebra-se um banquete eterno [51], no qual se entra mediante a ressurreição [52] no momento da parúsia, isto é, do regresso glorioso de Jesus [53], depois dum solene julgamento [54], e lá há-de Jesus beber de novo o vinho com os seus [55].

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Ali os justos ressuscitados viverão a vida dos anjos [56]; resplandecerão como o Sol [57] e gozarão de perfeita felicidade [58]: portanto, Reino transcendente e escatológico, Reino eterno.

O reino presente sobre a terra

O Reino encontra-se agora na terra. Assim, diferentemente do Baptista, Jesus prega: «Se, pois, Eu expulso os demónios por virtude do Espírito de Deus, então já chegou a vós o Reino de Deus» [59]. Não pode haver dúvidas: «De facto, Eu vos digo, entre os nascidos de mulher não há ninguém maior que João; no entanto o menor no Reino de Deus é maior que ele... A Lei e os Profetas chegam até João; desde então por diante é anunciado o Reino de Deus e cada qual se esforça por entrar nele» [60]. E ainda: «Interrogado pelos Fariseus sobre quando vem o Reino de Deus, respondeu-lhes, dizendo: — O Reino de Deus não vem ostensivamente, nem se dirá: está aqui, está acolá; eis que o Reino de Deus de facto já está entre vós» [61]. Não precisamente nos vossos corações, mas em Israel, entre vós (no meio de vós).

A dialéctica do Reino

Presente já na terra, este Reino deve no entanto vir ainda. Para demonstrá-lo, basta a súplica do *Pater noster*: «Venha o teu Reino» [62]: pede-se que *na terra* seja santificado o nome de Deus, venha o seu Reino e se faça a Sua vontade. Trata-se, portanto, dum movimento que já começou e continuará com o continuar da prece dos homens. Efectivamente, um numeroso grupo de parábolas será dedicado por Jesus a descrever as vicissitudes do Seu Reino sobre a terra: a sua fundação — parábola do semeador [63]; o seu desenvolvimento — parábola da semente [64], do grão de mostarda [65], do fermento [66].

Como se entra no Reino, convertendo-se do pecado: parábolas da ovelha tresmalhada [67], do dracma perdido [68], do filho pródigo [69], dos trabalhadores da vinha [70].

A substituição dos já chamados ao Reino pelos pecadores: os dois devedores [71], o fariseu e o publicano [72], o banquete nupcial [73], os dois filhos [74].

A substituição dos ricos pelos pobres: o rico mau e Lázaro pobre [75].

A substituição dos Hebreus pelos pagãos: os vinhateiros homicidas [76].

A condição terrestre do Reino abarca em si bons e maus: parábola da cizânia [77] e parábola da rede [78].

Segundo estas parábolas e sentenças ocasionais de Jesus, o Reino, na sua actuação terrestre, aparece como íntimo aos corações dos homens que o acolhem e simultâneamente externo, como projecção nos seus costumes que por ele são regulados; e Reino oficial de Deus e ao mesmo tempo a sua dominação íntima.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Contudo não se teria um conhecimento suficiente do Reino como foi ensinado por Jesus, se não se tivesse em conta um outro aspecto seu que lhe fixa inequìvocamente a fisionomia, condensando-lhe, por assim dizer, o peso externo numa forma social orgânica e pública. O seu nome sob tal aspecto ἐκκλησία (Igreja) aparece nas palavras de Jesus a Pedro: «Tu és Pedro e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja, e as portas do Inferno não prevalecerão contra ela» [79]. Oposta à cidade de Satanás, ela é a cidade de Deus e os assaltos das potências infernais não conseguirão vencê-la [80]. Mas as perseguições [81] acompanhá-la-ão na sua existência.

O reino organizado na Igreja

Neste Reino-Igreja vemos organizar-se uma autoridade pública de governo. Primeiro recebe Pedro o poder de ligar e desligar: «E dar-te-ei as chaves do Reino dos Céus; e o que ligares na terra será ligado nos Céus, e o que desligares na terra será desligado nos Céus» [82]. Depois recebem-no os Doze: «Em verdade vos digo que tudo o que ligardes na terra será ligado no Céu» [83]. Na véspera da Sua morte, Jesus confirma a Pedro a sua autoridade preeminente num outro campo e a respeito dos seus colegas de apostolado: «Simão, Simão: eis que Satanás vos procurou para vos joeirar como ao trigo; mas Eu pedi por ti, para que não desfaleça a tua fé, e tu, uma vez convertido (depois da negação) confirma os teus irmãos» [84]. Depois da Ceia, Jesus confere aos Doze o poder de repetir a acção sagrada que instituíra e que é a chave da abóbada do sistema sacramental cristão: «E tomando um pão, deu graças, partiu-o e deu-lho, dizendo: Este é o meu corpo, que é dado por vós; fazei isto em memória de mim» [85]. Ainda aos Doze confere, depois da ressurreição, a missão apostólica: «Foi-me dado todo o poder no Céu e na terra. Ide, pois, e instrui todos os povos baptizando-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, ensinando-os a observar quanto vos tenho mandado. E eis que Eu estou convosco todos os dias até à consumação dos séculos» [86]. Temos aqui a clara proclamação da perpetuidade da missão terrena da Igreja em que se concretiza o período temporal do Reino.

Uma outra palavra de Jesus revela-nos, confirmando-o, um mandato apostólico: «Como o Pai me enviou, assim Eu envio a vós... Recebei o Espírito Santo. Aqueles a quem perdoardes os pecados ser-lhe-ão perdoados, e a quem os retiverdes serão retidos» [87]. Finalmente uma fala que consagra a autoridade particular de Pedro: «Apascenta os meus cordeiros... Apascenta as minhas ovelhas» [88].

Fica assim constituído orgânicamente o desenho do estado terrestre e transcendente do Reino pregado por Jesus: os seus membros, a sua interioridade, o seu ordenamento. É a Igreja, a qual, perpetuando na terra o ministério de Cristo, constitui o Reino de Deus no seu aspecto visível e social; procurando a santificação sacramental das almas, realiza o mesmo Reino no seu aspecto íntimo e carismático; completando a obra de salva-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

ção, prepara o Reino na sua situação escatológica e celeste definitiva que é pròpriamente o Reino de Deus nos Céus, o Reino dos Céus.

Os que pertencem ao Reino

Ao Reino são chamados em primeiro lugar os Hebreus, que são qualificados de « filhos do Reino » [89]. A pregação do Reino por parte de Jesus dirige-se especialmente a eles e só a eles respeita directamente : « Não fui mandado senão às ovelhas perdidas da casa de Israel » [90]. Também os auxiliares por Ele escolhidos durante o seu ministério devem limitar a sua actividade às fronteiras de Israel : « Não vades para entre os Gentios e não entreis em cidades dos Samaritanos : ide antes às ovelhas perdidas da casa de Israel » [91].

Em segundo lugar, porém, também os Gentios são chamados. Já o evangelho da infância lhe faz alusão, fazendo eco à pregação universalista dos Profetas [92] ; e o último mandamento de Jesus aos seus é : « Ide, pois, e instruí todos os povos » [93].

No curso da sua pregação, Ele tinha várias vezes acenado a este universalismo : « E tenho outras ovelhas, que não são deste redil (de Israel) ; também a essas é preciso que Eu as reúna e ouvirão a minha voz (na dos meus enviados), e far-se-á um só rebanho, um só pastor » [94] ; de Maria da Betânia que o ungiu com unguento perfumado disse : « Em verdade vos digo que em todo o mundo, onde será pregada esta boa nova, se dirá em seu louvor o que esta fez » [95].

De facto, houve uma mudança, pelo que os Gentios, como grupo étnico, entraram primeiro no Reino de Deus. A narrativa evangélica traça as peripécias da grande recusa feita por Israel como nação aos apelos de Jesus e eis, após as lamentações e as ameaças, a sentença condenatória : « Por isso asseguro-vos que muitos virão do Oriente e do Ocidente e sentar-se-ão à mesa com Abraão, Isaac e Jacob no Reino dos Céus ; os filhos do Reino, ao contrário, serão expulsos para as trevas » [96].

Como se entra no Reino

As condições para entrar no Reino são fundamentalmente duas : « Fazei penitência e acreditai na boa nova (= evangelho) » [97].

No fim da sua obra terrena, é assim que Jesus explica as relações entre a penitência e o baptismo : « Quem acreditar e for baptizado será salvo ; quem não acreditar será condenado » [98].

Há candidatos privilegiados do Reino. E, antes de mais, enquanto os Judeus imaginavam Deus como um contabilista rigoroso, todo preocupado em distribuir os seus dons segundo uma avaliação imparcial e objectiva das acções humanas com o fim de as remunerar com exactidão, Jesus revela que Deus é de facto justo, mas derrama os seus favores com uma plena e generosa riqueza de amor. Assim na parábola dos trabalhadores da vinha [99].

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Por isso não serão os tidos como « justos » pelo critério judaico que entrarão no Reino, mas antes os desprezados, os publicanos, os pecadores, os pobres e os enfermos.

« Eu não vim chamar os justos, mas os pecadores » [100], para ilustração, eis a parábola do fariseu e do publicano [101]. Outra sentença ainda mais expressiva : « Em verdade vos digo que os publicanos e as meretrizes entrarão antes de vós no Reino de Deus » [102], e a modo de coroa, a narrativa da pecadora penitente de Lc. 7, 36-50.

« Do mesmo modo — digo-vos Eu — haverá mais júbilo no Céu por um pecador arrependido do que por noventa e nove justos que não precisam de arrepender-se » [103] : porque estes justos não podem compreender que lhes falta o que vale mais aos olhos de Deus : o sentimento do nada dum ser humano em frente a Deus santo e perfeito.

Outras categorias de privilegiados : os humildes, os pobres, os mansos, os que sofrem, os que gritam por justiça e os seus amigos e protectores, os misericordiosos, os homens rectos, os pacificadores [104].

Numa palavra : são exactamente os anawim, que o judaísmo havia expulso do seu seio, e com os quais Jesus sempre viveu, comprazendo-se com a sua sinceridade espontânea e fiel. Eram estes os mais caros ao seu coração, porque neles divisava possibilidades mais amplas para a sua mensagem. Quando um jovem rico se recusou a segui-lo, Jesus ficou dolorosamente magoado e pronunciou : « Em verdade vos digo que um rico difícilmente entrará no Reino de Deus ». E à pergunta desanimada dos discípulos : « E quem poderá então salvar-se ? », Jesus fixando-os no rosto, num ímpeto de comunhão espiritual, disse : « Aos homens isto é impossível ; mas a Deus tudo é possível » [105].

Era a proclamação decisiva de que só do amor de Deus nasce o convite para o Reino : Aquele amor que é a atmosfera própria, a qual inteiramente o invade e sustém.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

«PROCURAI antes o Reino de Deus e a sua justiça» [106]. A justiça do Reino é o programa de vida de quantos lhe pertencem.

Sua interioridade

Nas suas exposições, sempre ocasionais, concretas e, portanto, parciais; Jesus, revelou-lhe os vários aspectos sem se preocupar com a organicidade. Este facto, porém, não deve fazer pensar que falte unicidade ao ensinamento moral do Senhor ; pelo contrário, é precisamente a sua íntima coerência que nasce dum núcleo central, ἀγάπη (« amor » no sentido especìficamente cristão), o que permitiu a Jesus não se preocupar com coordenar explìcitamente os preceitos que ia enunciando.

Uma originalidade espontânea move a partir do interior toda a sua mensagem ético-religiosa. Ele não renega a justiça da Lei, mas supera-a, completando-a e elevando-a a uma perfeição superior : à preocupação da fiel observância posta no primeiro plano, substitui o que pròpriamente deve animar toda a orientação da vida moral. Deste modo, a sua justiça é uma justiça em que entra como factor operante aquele amor de caridade que é o dom por Ele mesmo trazido aos homens, e onde uma ânsia de perfeição move todo o comportamento cristão.

« Não penseis que vim ab-rogar a Lei ou os Profetas ; não vim ab-rogar, mas completar » [107]. Por isso, Ele proclama solenemente que o valor da vida moral depende da interioridade intencional : « Os olhos são a lucerna do corpo. Por isso, se os teus olhos são puros, todo o teu corpo será iluminado ; se, porém, os teus olhos estão ofuscados, todo o teu corpo estará em trevas. Se, portanto, a luz que há em ti se faz trevas, quanta obscuridade ! » [108].

Assim, a justiça nova é a justiça do « coração » : « E chamando a Si o povo, disse-lhe : Ouvi e compreendei. Não é o que entra pela boca que contamina o homem ; mas o que sai da boca... » E mais adiante, explicando : « Ao invés, o que sai da boca vem do coração ; e isto é o que contamina o homem. Com efeito, do coração provêm maus pensamentos, homicídios, adultérios, fornicações, furtos, falsos testemunhos, blasfémias... » [109].

Será uma justiça caracterizada por sinceridade e simplicidade : « Evitai praticar a vossa justiça diante dos homens para serdes deles admirados ; de outra sorte, não tereis merecimento junto do vosso Pai que está nos Céus » [110].

Isto supõe uma inversão total das apreciações dos homens : « Naquele momento os discípulos vieram a Jesus e perguntaram-lhe : — Quem pois é o maior no reino dos Céus ? — E Ele, chamando a si uma criança, colocou-a

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

no meio deles e disse : — Em verdade vos digo que, se não vos mudardes e vos não fizerdes como crianças, não entrareis no Reino dos Céus. Quem, portanto, se fizer pequenino como esta criança, esse será o maior no Reino dos Céus » [111].

Acessível a todos, não comporta práticas onerosas e é compatível, como o próprio Jesus o demonstra com a sua conduta, com os hábitos comuns da vida em sociedade : « Veio o Filho do homem que come e bebe... » [112].

A lei da caridade

O que dá à justiça do Reino o seu carácter inconfundível, o que distingue completamente de qualquer género de moralidade e a faz brotar da íntima atitude religiosa do espírito, conferindo-lhe um valor divino, é a lei da caridade. Jesus não pretende dar definições, mas quer trazer uma nova comunhão com Deus, regida pelo amor, um amor generoso que dá : a *ágape.*

A moral cristã é expressa na sua mais profunda originalidade pela palavra de Jesus aos discípulos : « Recebestes gratuitamente, dai gratuitamente » [113] : quem recebeu gratuitamente o amor de Deus é chamado a corresponder, pondo-se gratuitamente ao serviço do próximo. A lei da caridade mostra que a caridade ordenada por Jesus é a imagem daquela de que Deus dá prova, isto é, um amor espontâneo e generoso que não calcula nem mede nem põe limites à sua dedicação. « Deu-nos um mandamento novo : que vos ameis uns aos outros ; como Eu vos amei, assim vos ameis uns aos outros » [114].

Toda a caridade tem por fundamento o amor que Deus tem em Si e manifesta exteriormente. O amor que o homem pode ter por Deus é simples resposta, um eco daquele.

A misericórdia do Pai reclama um amor penitente, que se traduz em amor de reconhecimento e faz de Deus o supremo e absoluto Amado. Ao fazer objecto dum mandamento, dum mandamento tão fundamental, um tal amor, Jesus acentua o domínio absoluto que o Pai tem o direito de ver reconhecido por aquele que é admitido gratuitamente no Reino : « O primeiro (mandamento) é : ...ama pois ao Senhor teu Deus com todo o teu coração, com toda a tua alma, com toda a tua mente, com todas as tuas forças » [115].

Como se vê, o amor cristão por Deus implica uma obediência absoluta à Sua vontade : « Não é quem me diz: — Senhor, Senhor — que entrará no Reino dos Céus, mas quem faz a vontade de meu Pai, que está nos Céus » [116].

Deste modo, o cristão aproxima-se do próprio Jesus : « Por isso, quem faz a vontade de Deus, esse é meu irmão, irmã e mãe » [117] ; e isto porque Cristo se consagrou totalmente à vontade do Pai : « O meu alimento é fazer a vontade de quem me enviou a realizar a sua obra » [118].

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Caridade e fé em Jesus

Na caridade que vive no cristão estão implícitos dom de si, serviço, desinteresse ; ela não consiste num sentimento, mas é fé na missão de Jesus e aceitação prática de toda a sua mensagem : « Se o Pai fosse o vosso Deus, amaríeis também a mim, pois que Eu saí e vim do Pai ; não vim por mim mesmo, mas foi Ele que me enviou » [119]. O próprio Jesus diz aos Apóstolos : « O Pai ama-vos, porque vós me tendes amado e acreditásteis que Eu provenho de Deus » [120]. O cristão é aquele que, correspondendo ao amor divino que o solicita, aceita entrar no mundo espiritual de Jesus e viver segundo a lei do amor que aí domina como soberana. A sua fé tem como pedra de toque a obediência aos divinos mandamentos : « Se alguém me tem amor, observará as minhas palavras, e o meu Pai amá-lo-á, e viremos a ele e nele faremos morada. Ao invés, quem não me tem amor, não observa as minhas palavras... » [121].

A caridade fraterna

A característica das relações mútuas dos cidadãos do Reino é a caridade : « Reconhecer-vos-ão por meus discípulos precisamente por isto : pelo amor que tiverdes uns aos outros » [122].

A pertença ao Reino importa como condição imprescindível a caridade fraterna : « Ama ao Senhor teu Deus com todo o teu coração, com toda a tua alma, com toda a tua mente. É este o primeiro e o maior mandamento. Mas o segundo é semelhante a este : Ama o teu próximo como a ti mesmo » [123] ; « Levai o peso uns dos outros, e assim tereis cumprido a lei de Cristo » [124].

« Aquele que pretende estar na luz (= cristão), mas odeia o seu irmão, está ainda nas trevas (= pagão) » [125] : segundo esta carta de S. João, a caridade mútua é a garantia dum conhecimento autêntico e dum serviço verdadeiro de Deus, a base fundamental do Reino.

A caridade fraterna é o vínculo específico e mútuo que unifica os cidadãos do Reino [126].

É a raiz da sua força de conquista : « Não peço apenas por eles, mas também por aqueles que hão-de crer em Mim mediante a sua palavra, para que todos sejam uma só coisa, como tu, ó Pai, estás em Mim e Eu em Ti, também eles sejam um só em nós, para que o mundo acredite que Tu me enviaste... Eu neles e Tu em Mim, para que cheguem à unidade perfeita, de modo que o mundo conheça que Tu me enviaste e os amaste como tens amado a Mim » [127].

O raio da acção unitiva da caridade estende-se a todos os homens. Ela inclui a disposição de perdoar as ofensas : « Então Pedro avançou e disse-lhe : — Senhor, se meu irmão pecar contra mim, quantas vezes deverei perdoar-lhe ? até sete vezes ? — E Jesus respondeu-lhe : — Não te digo até sete vezes, mas até setenta vezes sete » [128] ; inclui igualmente a disposição a ajudar o inimigo que se encontra em necessidade : parábola do bom sama-

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

ritano : « Quem destes três te parece que haja sido o próximo daquele que tinha caído na mão dos ladrões ? — E ele respondeu : — O que usou de misericórdia com ele. — Jesus disse-lhe então : Vai e procede também do mesmo modo » [129]. Mais, o inimigo deve ser amado por caridade : « Ouvistes que foi dito : « Amarás ao teu próximo e odiarás ao teu inimigo ». Eu, porém, digo-vos : Amai os vossos inimigos e orai por aqueles que vos perseguem, para que sejais filhos do vosso Pai que está nos Céus, o qual faz nascer o Sol sobre maus e bons e chover sobre justos e injustos. Pois, se amais os que vos amam, que mérito tereis ? Não procedem assim também os publicanos ? E se saudais apenas os vossos amigos, que fazeis de especial ? Não fazem o mesmo os pagãos ? Sede, portanto, perfeitos como é perfeito o vosso Pai celeste » [130].

Todo o comportamento da caridade para com o próximo é subentendido na chamada *Regra de ouro*, que só em Jesus encontrou a sua expressão positiva : « Tudo quanto quereis que os homens vos façam, fazei-o também a eles. Nisto consiste a Lei e os Profetas » [131].

Caridade e justiça social

Na sua lógica íntima, a caridade consegue levedar a procura da justiça social, conferindo a uma exigência espontânea da natureza humana o valor dum serviço religioso pelos irmãos. A este propósito, note-se que Jesus não é um reformador social. A sua missão é apocalíptica e essencialmente religiosa ; intencionalmente, Ele restringiu-se ao campo das relações interiores entre o homem e Deus, considerando-as sob o aspecto da instauração do Reino de Deus ; e esta não depende da libertação do jugo dos Romanos ou da influência dos Herodianos, mas reside na *metanoia*, isto é, numa mudança interior e radical pela qual a alma abandona o pecado e se entrega a Deus : « Completou-se o tempo, e o Reino de Deus está próximo ; fazei penitência e acreditai na boa nova » [132].

Isto não significa indiferença pela vida social e suas exigências ; mas a consciência vivíssima e dolorosa que Jesus tinha da miséria humana e da sua limitada capacidade [133] levava-o a procurar a cura radical da desordem social numa conversão interior que orientasse a consciência na procura do bem social : « Do coração provêm pensamentos maus, homicídios, adultérios, fornicações, furtos, falsos testemunhos, blasfémias » [134].

Deste modo era assegurada a inspiração interior a um movimento que nasceria espontâneo da própria exigência cristã na vida de sociedade : « Agora pois, enquanto temos tempo, pratiquemos o bem com todos, particularmente com os nossos irmãos na fé » [135].

Para ser tal, a caridade fraterna deve ser caracterizada por uma sincera e profunda religiosidade (e não movida apenas por um sentimento humanitário).

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O motivo particular da caridade fraterna é o amor de Deus e de Cristo por nós, a que se corresponde com a própria doação aos irmãos : « Se, por causa dum alimento, entristeces o teu irmão, tu não procedes segundo a caridade. Não causes a ruína, com o teu alimento, daquele por quem morreu Cristo » [136].

Outra característica sua é a operosidade universal e sem limites da sua vida : « Por isto conhecemos o Amor : Ele deu a vida por nós. Também nós devemos dar a vida pelos nossos irmãos. Se algum, possuindo bens deste mundo e vendo o seu irmão em necessidade, lhe fecha as entranhas, como pode permanecer nele o amor de Deus ? » [137].

O procedimento com o irmão necessitado será o critério do julgamento a que todo o cristão terá de sujeitar-se no momento da parúsia, quando o regresso de Jesus como juiz assinalará a passagem do Reino de Deus do estado terreno à sua situação eterna : « Vinde, ó benditos de meu Pai, tomai posse do Reino que vos está preparado desde a criação do mundo, porque tive fome e destes-me de comer ; tive sede e destes-me de beber ; era peregrino e hospedastes-me ; estava nu e vestistes-me ; estive doente e visitastes-me ; na prisão e fostes-me ver... Em verdade vos digo, que tudo o que fizestes a um dos mais pequenos dos meus irmãos, a Mim o fizestes » [138].

Inspiração escatológica e exigências permanentes

O juízo da parúsia, cuja representação serve de quadro à afirmação da exigência social da caridade cristã, serve ainda para pôr em relevo a genuína inspiração escatológica de algumas prescrições da moral de Jesus. Consciente de haver inaugurado com a sua obra os últimos tempos (τὰ ἔσχατά), Ele excita os seus discípulos a darem-se conta de que um certo mundo passou e foi destruído, enquanto um outro, o do Reino de Deus, está em curso : é preciso viver segundo este mundo novo para não se encontrar uma situação de condenação no momento da parúsia. Renúncia, vigilância, pureza de vida, expectativa é preciso que se fique fiel a todos os preceitos do Senhor, praticando-os numa vida de incansável serviço de caridade para com o próximo, no qual se deve distinguir o próprio vulto de Jesus. Ele permanece sempre o centro vivo da moral cristã e das suas exigências, unificador e inspirador de todos os aspectos práticos que ela pode assumir no decorrer do tempo : « A quem der testemunho de Mim (com a vida e com a palavra) diante dos homens, também Eu darei testemunho dele diante de meu Pai que está nos Céus » [139].

Humildade, confiança, oração, tudo terá valor se vivido na perspectiva do regresso do Senhor, que agora é o caminho e a vida [140].

É o amor por Ele que obtém o perdão : « Por isso, te digo, muitos pecados lhe são perdoados porque muito amou... » [141], e que anima a fidelidade aos Seus mandamentos : « Permanecei no meu amor. Se observardes os meus

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

mandamentos, permanecereis no meu amor ; como Eu tenho observado os preceitos de meu Pai e permaneço no seu amor » [142].

Deve consumir-se a vida inteira na Sua imitação, no seu seguimento : « Quem não toma a sua cruz e não Me segue, não é digno de Mim. Quem poupa a sua vida, perdê-la-á ; ao invés, quem a perder por minha causa, reencontrá-la-á » [143].

A caminho da perfeição

Nos passos de Cristo haverá lugar para os entusiastas mais generosos como para os menos robustos. Aos primeiros está aberto o caminho de todas as dedicações : « Se queres ser perfeito, vai, vende o que tens e dá-o aos pobres, e terás um tesouro no Céu ; e vem e segue-me » [144]. Não são dois ensinamentos, mas uma só caridade, que impele a alma nos caminhos da perfeição moral onde resplandece o ideal do Pai : « Sede, portanto, perfeitos como é perfeito o vosso Pai celeste » [145].

Um ideal tão alto não é proposto às almas que confiam nas suas forças. A caridade é dom divino, é resposta da nossa pobreza à sua misericórdia generosa que nos dá o amor, e, por isso, só se afirma e cresce onde se abre a humildade interior : « Usai de humildade uns com os outros, porque Deus resiste aos soberbos e dá a sua graça aos pobres » [146]. A exemplo de Cristo, cuja humildade o levou a fazer-se homem, de Deus que era [147].

O modelo das almas « pobres », Maria, foi grande precisamente por semelhante disposição : « Eis a escrava do Senhor ! Faça-se em mim segundo a Tua palavra » [148].

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A caridade, atmosfera do Cristianismo

O estudo da doutrina central do ágape, como está contida nas palavras de Jesus e é exposta pelos seus Apóstolos, leva-nos a entender o universo espiritual em que o próprio Jesus se movia. Sem este conhecimento, qualquer representação Sua ou da Sua doutrina ficaria incompleta e desfocada, enquanto, por uma parte lhe faltaria aquela conexão profunda com a pessoa de Jesus que é a justificação de todas as Suas palavras ; e, por outra, não formaria o quadro objectivo em que se desenrola na intenção e na prática a Sua acção.

A revelação perturbante que Jesus trouxe aos homens é esta : que Deus é amor e por amor enviou o seu Filho a salvá-los da escravidão de Satanás com o sacrifício da própria vida. Por isso e em troca, nós devemos amar a Deus e n'Ele os nossos irmãos.

Deus é amor

« Irmãos, amemo-nos uns aos outros, porque o amor vem de Deus e quem ama nasceu de Deus e conhece a Deus. Quem não ama, não conheceu a Deus, porque Deus é Amor. Eis como se manifestou o amor de Deus por nós : Deus mandou o seu Filho unigénito ao mundo, para que, por seu meio, tenhamos a vida. Nisto consiste o seu amor : não fomos nós que amámos a Deus, mas foi Ele que nos amou e nos mandou o Seu Filho como vítima de propiciação pelos nossos pecados. Irmãos, se Deus nos amou tanto, também nós devemos amar-nos uns aos outros... E nós vimos e afirmamos que o Pai mandou o seu Filho como salvador do mundo... E nós conhecemos o amor que Deus tem por nós, e acreditamos nele. Deus é amor : quem está no amor está em Deus e Deus está nele » [149].

As afirmações fundamentais de Jesus encontram-se condensadas neste texto de S. João segundo uma urdidura lógica. Deus revelou-se em Jesus como Amor. Amor, antes de mais, em si mesmo pela união perfeita que reina no seio da Trindade divina : « Eu e o Pai, somos um » [150] ; pela comunhão de todos os bens : « Tudo me foi dado pelo meu Pai ; e ninguém conhece o Filho, senão o Pai ; e ninguém conhece o Pai senão o Filho e aquele a quem o Filho quiser revelá-lo » [151] ; pela perfeita identidade de desejos e de vontades [152].

Amor em si mesmo, Deus amou-nos, e a substância da vida do cristão é crer neste facto extraordinário, dando-se a Deus numa permuta de amor.

« Deus amou de tal modo o mundo que lhe deu o seu Filho único, para que aquele que crer n'Ele não pereça, mas tenha a vida eterna. Porque

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Deus não mandou o Seu Filho ao mundo para condenar o mundo, mas para que o mundo seja salvo por Ele» [158]. O mesmo prodigioso acontecimento era assim retratado por S. Paulo: «Bendito o Deus e Pai de N. S. Jesus Cristo que nos cumulou nos Céus de todas as bênçãos espirituais em Cristo... Segundo o Seu beneplácito, predestinou-nos para sermos seus filhos adoptivos mediante Jesus Cristo, para louvor da Sua graça gloriosa que gratuitamente nos concedeu no Seu Filho predilecto» [154]. A reflexão apostólica é fruto duma acção educativa que Jesus desenvolveu no Seu ministério relativamente aos discípulos, com o fim de inculcar nos seus espíritos o conceito de Deus como Pai solícito, condescendente, misericordioso [155]; o conhecimento do próprio Jesus como revelação viva do Pai invisível, como pastor atarefado na procura da ovelha perdida, como médico que veio curar todas as misérias, numa palavra, como Salvador [156].

O homem no pecado

O amor de Deus é essencialmente «não motivado» porque gratuito, espontâneo, preveniente e misericordioso; e resplandece admiràvelmente na conduta de Jesus que dele vive, por ele é movido e em si mesmo o revela: «Quando éramos ainda enfermos, já então Cristo, no tempo estabelecido, morreu pelos ímpios... Deus prova o seu amor por nós exactamente nisto: que sendo nós ainda pecadores, Cristo morreu por nós» [157].

Assim é indicado um dos temas da reflexão e do ensino de Jesus, um tema que tem o campo no fundo do quadro do seu universo espiritual: o campo do pecado. Não era uma novidade para o povo de Israel a reflexão sobre semelhante tema; mas em Jesus nós podemos tocar a sua reacção, viva e ardente, perante a realidade do pecado. Aos Judeus que querem um sinal, Ele, suspirando do fundo do peito, disse: — «Porque pede esta geração um sinal? Em verdade vos digo... não será dado nenhum sinal» [158]: é a repugnância do seu espírito diante da obstinação pecaminosa. O pranto diante da cidade infiel [159]; o suspiro perante a incredulidade [160]. A visão dolorosa que o afligia atinge o vértice na agonia do Getsémani [161]: foi então que Jesus experimentou até aos espasmos a dureza da sua condição aceite por amor: «Àquele que não conhecia o pecado Deus o tornou pecado por nós, para que nos tornássemos n'Ele justiça de Deus» [162].

Satanás

Por detrás do pecado dos homens surge o vulto de Satanás. A presença operante das potências satânicas é para Jesus a angústia da sua vida; longe de tentar «desmitologizar» — como já foi dito — o Evangelho, devemos, se queremos ter de Jesus um conhecimento autêntico, aceitar a sua acção segundo o perfil e o sentido que Ele mesmo lhe imprimiu. E a Sua obra foi toda dirigida a desmascarar e a combater o Demónio. Se nenhum pormenor evangélico nos permite desenhar-lhe o vulto, as palavras de Jesus e a Sua acção revelam-nos suficientemente a sua espantosa influência. O adver-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

sário de Deus, o « príncipe deste mundo », tenta Jesus [163] no princípio do Seu ministério ; e a luta entre ambos não terminará senão com a derrota de Satanás, obtida com a morte na Cruz : « Agora é o julgamento do mundo ; agora o príncipe deste mundo será expulso » [164].

O caminho da salvação

A vitória de Cristo abrirá aos homens o caminho da salvação. Vivendo na luz e na vida íntima de Deus, Ele mesmo será a vida e a luz dos homens : « Eu sou a luz do mundo : quem me seguir não caminhará nas trevas, mas terá a luz da vida... Eu vim como luz do mundo, para que quem crer em mim não permaneça nas trevas » [165]. « Eu sou o pão da vida. Quem vem a mim não terá mais fome, e quem crê em mim não terá mais sede » [166]. Esta vida é a interioridade própria do Reino de Deus e, como ele, compreende duas fases de desenvolvimento : a terrena e a celeste. Aqui realiza-se na comunicação da graça de Cristo : « Em verdade, em verdade vos digo, quem ouve a minha palavra e crê naquele que me enviou, tem a vida eterna e não incorre na condenação, mas passa da morte à vida » [167].

A vida no espírito

A missão de salvação e de vida de Jesus será perpetuada pelo Espírito Santo. Ele lhe sucederá : « Se me tendes amor, praticareis os meus mandamentos ; e Eu rogarei ao Pai e dar-vos-á um outro defensor, para que fique sempre convosco : o Espírito de verdade, que o mundo não pode receber porque não o vê nem o conhece » [168] ; e lhe tornará sempre actual e concreta a mensagem : « Tinha ainda muitas coisas a dizer-vos, mas agora não estais em condição de entendê-las. Quando ele vier, o Espírito de verdade, conduzir-vos-á à verdade integral ; não vos falará de si, mas dir-vos-á quanto ouve e anunciar-vos-á o futuro. Ele me há-de glorificar, porque receberá do que é meu para vo-lo anunciar. Tudo o que possui o Pai é meu ; por isso disse que receberá do que é meu para vo-lo anunciar » [169].

Os sacramentos da vida

A vida do cristão começa com uma regeneração interior : « Em verdade, em verdade te digo : quem não nascer da água e do Espírito, não pode entrar no Reino de Deus » [170].

São condições para renascer espiritualmente antes de mais a fé em Cristo, luz e vida (consagrada no baptismo) : « Em verdade, em verdade vos digo, quem crê tem a vida eterna » [171], e o permanecer unido a Ele : « Permanecei em mim e eu em vós » [172]. Tal união será assegurada dum modo particular pela Eucaristia, sacramento da união e penhor de vida eterna : « Em verdade, em verdade vos digo, se não comerdes a carne do Filho do homem e não beberdes o seu sangue, não tereis a vida em vós. Quem come a minha carne e bebe o meu sangue tem a vida eterna » [173].

Ágape

Agora se torna manifesto o valor único e transcendente da ágape, amor de Deus que desce gratuitamente ao encontro do homem para salvá-lo do

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

pecado e do Demónio. Desce para que o homem por ela possa elevar-se a Deus. Depositada no espírito do homem pelo Espírito de Deus, aí gera um novo ser, o ser cristão, que entra em relação íntima com a Trindade divina e reconhece no próximo o irmão que Deus ama e que será objecto do seu amor. Na celebração do mistério da ágape actualiza-se a salvação e completa-se o círculo vital que parte de Deus e volta a Deus : homem, irmão e Deus encontram-se unidos numa atitude íntima e recíproca de serviço. A ágape imprime em nós o selo que nos assemelha a Cristo, conduzindo-nos — no mistério sacramental da morte e ressurreição de Cristo no Baptismo — à filiação divina, para recolher-nos a todos finalmente, mediante Cristo, na unidade do Pai, do Filho e do Espírito Santo. « Deus amou de tal modo o mundo, que lhe deu o seu Filho Unigénito, para que quem crê nele não pereça, mas tenha a vida eterna » [174]. Esta é, em síntese, a mensagem de Jesus.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

JOÃO JUDICA CORDIGLIA
ALBERTO VACCARI

PASSUS ET SEPULTUS

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

UM MÉDICO LÊ O EVANGELHO, por J. Judica Cordiglia

PÁG. 565 MEDICINA E EVANGELHO
566 JESUS QUE CRESCE
568 JESUS QUE CURA
571 JESUS QUE SOFRE
573 JESUS QUE MORRE

« SÍNDONE », LIGADURAS E SUDÁRIO NA SEPULTURA DE CRISTO, por A. Vaccari

577 SÍNDONE
577 SUDÁRIO
577 OTHONIA
578 A SEPULTURA DE LÁZARO
579 AS LIGADURAS OU FAIXAS
579 LIGADURAS E OTHONIA
580 SÍNDONE E LIGADURAS
580 NOVO ESCLARECIMENTO SOBRE AS FAIXAS
581 LIGADURAS E OTHONIA
581 SÍNTESE

NOTA BIOGRÁFICA

João Judica Cordiglia, nascido em Cocconato d'Asti em 1900, laureado em Medicina e Cirurgia em Turim, e Direito em Parma, Professor de medicina legal, é agregado ao Instituto de Medicina legal da Universidade de Milão. Autor de mais de 40 publicações de assunto médico-legal e religioso.

Alberto Vaccari S. J., nascido em Bastida de' Dossi (Voghera) em 1875, estudou Sagrada Escritura e Línguas Orientais na Université Saint-Joseph em Beirute (Líbano).
Ensinou Sagrada Escritura no Teologado da Companhia de Jesus em Chieri. Desde 1912 que ensina várias disciplinas bíblicas no Pontifício Instituto Bíblico de Roma, e, desde 1924, exerce o cargo de Vice-Reitor.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

UM MÉDICO LÊ O EVANGELHO

Medicina e evangelho

ESTRANHO livro o Evangelho, escrevia Merejkowsky, não se pode ler até ao fundo; por mais que se leia, parece sempre que não se acabou de ler, ou que se esqueceu ou ficou qualquer coisa por compreender. Volta-se a ler : o mesmo ; e sempre assim, sem acabar ; como o céu nocturno, quanto mais se contempla, mais estrelas se vêem. « O Evangelho, acrescenta Lagrange, não se encontra ao lado nem acima de todos os livros dos homens, mas fora deles : é totalmente doutra natureza ».

Doutra natureza, porque todos aí encontram, ou no segredo da consciência ou abertamente, tudo o que procuram e se adapta bem à sua inteligência e ao seu saber. Se todos os ramos da ciência foram iluminados com nova luz em virtude do Evangelho, a Medicina encontra-se entre as que sofreram os mais decisivos e irrefragáveis influxos pela missão de caridade que é chamada a realizar em prol da humanidade sofredora.

Já antes do Cristianismo os que pensavam sobre problemas da vida humana notavam uma íntima exigência de religiosidade na vida do médico. Aristóteles afirmava que o médico não podia deixar de ser religioso, e Cícero atribuía à ciência médica o múnus de não só curar o corpo, mas também de consolar a alma humana.

A ameaça de morte, consequência de doenças de excepcional gravidade, e contra as quais a ciência médica vê incapazes as suas artes e as suas fórmulas, impeliu sempre os homens a procurar o auxílio da Divindade, que, só ela, pode esconjurar e curar a enfermidade.

O antigo hebreu, reconhecendo no único Deus o justo distribuidor da saúde e da doença, respectivamente prémio da virtude e pena do pecado, invoca a Divindade para remissão da pena e, portanto, concessão da cura.

Muitos lugares dos livros históricos manifestam este conceito da doença e da saúde, mais, da própria vida e da morte, obedientes à vontade divina. Uma epidemia de efeitos fulminantes, levada uma noite por « Anjo do Senhor » ao acampamento dos Assírios que assediavam Jerusalém, faz 185 mil vítimas e obriga Senaquerib a retirar-se [1]. Mas deveriam recordar-se principalmente as preces ou invocações disseminadas no Saltério e nalguns outros livros [2], em que orantes ilustres e obscuros derramam as suas súplicas mais fervorosas para obter a cura de doenças que os afligem. Neste volume há uma referência a este género de composições, quando se trata das « lamentações individuais » nos Salmos (cfr. p. 398). Mas não podemos deixar de

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

fazer aqui uma alusão a parte da profunda oração do rei Ezequias, já atacado de morte, mas que foi curado por intercessão do profeta Isaías :

> Eu disse : — Na flor dos anos
> vou às portas do Abismo *(reino dos mortos)*,
> ali me foi subtraído o resto dos meus dias.
>
> Disse : — Não visitarei mais o Senhor na terra dos vivos,
> não verei mais nenhum habitante do mundo.
> A minha habitação foi desmontada e destruída
> como tenda de pastores.
> .....
> Senhor, entre tantas amarguras, reanima o meu espírito,
> dá-me vigor e restitui-me à vida [3].

Se do Antigo Testamento passarmos ao Novo, vemos o Deus feito homem curar chagas físicas e morais do mundo e com Ele a arte médica identificar-se com a caridade e tornar-se meio válido para testemunhar a omnipotência do Criador. Para registar as suas curas, os seus milagres médicos, Jesus escolhe Lucas, médio culto, inteligente e dotado dum excelente espírito indagador e de observação.

> ...Algum dos familiares
> daquele sumo Hipócrates que Natureza
> deu aos seres vivos dela preferidos [4].

Só ele, o « medicus carissimus » de S. Paulo, crescido na escola de Antioquia, poderá compreender Jesus, médico da alma e do corpo, e encontrar o tom apropriado para falar d'Ele às profundezas do coração humano. Assim, descreverá fielmente e com precisão de termos, não só as curas das enfermidades, mas também as fases da humanidade de Cristo do berço ao sepulcro.

Jesus que cresce

Escreve o evangelista S. Lucas : « Lá (em Nazaré) o menino crescia e se robustecia, enchendo-se de sabedoria, e a graça de Deus estava nele » [5]. É muito significativa esta primeira referência que encontramos a propósito do desenvolvimento físico de Jesus. Lucas, que o tinha apresentado antes como καρπός (fructus), isto é, embrião, e depois como βρέφος, recém-nascido, nesta passagem mostra-o παῖς, menino, que agora desmamado (o desmame entre os Hebreus fazia-se aos dois ou três anos), começa a desenvolver-se segundo as leis da auxologia, ou « crescimento », isto é, segundo leis conhecidas, embora empìricamente, desde a Antiguidade.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Primeiro, desenvolvimento em altura, escreve o médico Lucas, e usa o verbo αὐξάνω, que parece significar precisamente o crescer em altura, em plena coerência com os cânones do crescimento. De facto, é entre o segundo ano e o sexto que o corpo da criança dobra a estatura do nascimento.

Depois o evangelista usa ἐκραταιοῦτο, robustecia-se ; e de facto no sétimo ano atrasa-se o crescimento por se ter reduzido na criança aquela desproporção que lhe resultava das pernas curtas, ao mesmo tempo que desperta o crescimento em peso e largura (robustecimento), um processo que vai até cerca dos onze anos. É digna de nota na frase τὸ δὲ παιδίον ηὔξανε καὶ ἐκραταιοῦτο πληρούμενον σοφίᾳ de Lc. 2,40 a importância do particípio presente πληρούμενον, que o latino « plenus » não traduz de todo, e que exprime magnìficamente a ideia dum facto realizado, mas que se desenvolve progressivamente e lhe assinala as duas fases.

Não se podia sintetizar com maior propriedade a transformação evolutiva do pequeno Jesus até aos doze anos de idade. No versículo, que no-lo ensina, Lucas revela-se profundo conhecedor da língua que usa com precisão, e médico, íamos a dizer, constitucionalista, que antecipa em poucas palavras a apresentação daquela fase de conhecimento, que Stratz chamou « proceritas prima » e Pende « crise puberbal em miniatura », segundo uma teoria pela qual a um período de maior evolução morfológica corresponde um período de menor aumento da massa corpórea, e vice-versa.

A par com o desenvolvimento somático é observável no Menino Jesus o desenvolvimento psíquico conforme às leis naturais. Embora tenha à sua disposição a ciência infinita, só se serve dela proporcionalmente às suas necessidades segundo os cânones estabelecidos pela natureza humana.

Por isso, não fala nem age como adulto : uma tal precocidade seria anormal e preocupante ; mostra-se apenas uma criança, embora criança perfeita, em quem a σοφία se desenvolve com o mesmo ritmo (πληρούμενον), com que se desenvolve o corpo.

Ele é como todas as crianças. Deixemos aos apócrifos o prazer de apresentá-lo como uma criança que nada tem de comum com a infância e que, envolto num limbo glorioso, vive uma vida singularíssima, com hábitos extraordinários para a idade e com uma actividade prematura e prodigalidade inútil em fazer milagres.

Muito mais bela é a descrição concisa de S. Lucas, que nos pinta a Cristo assim criança, e tão verdadeiramente criança, na sua perfeição, que podemos apontá-lo como exemplo e modelo de obediência, de modéstia e de temor de Deus a todas as nossas crianças.

Mais adiante conta o evangelista : « E Jesus crescia em sabedoria, em estatura (ἡλικία) e em graça junto de Deus e junto dos homens »[6]. Aqui S. Lucas repete a respeito da juventude de Jesus, embora de modo um tanto diverso, quanto tinha já dito da sua infância : apresenta-o παῖς,

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

adolescente de doze anos e, como médico constitucionalista, por intuição e experiência, adverte-nos que Ele cresce sempre segundo as leis do homem, não se diferenciando exteriormente em nada dos outros, excepto na perfeição morfológica e racional.

Jesus cresce em estatura, ἡλικία, como é costume traduzir-se ; ou em altura, como seria mais próprio, atendendo ao uso do termo noutras passagens evangélicas ; porque aos doze anos precisamente dá-se um segundo despertar neste sentido ; é a « proceritas secunda » de Stratz. Desta vez Lucas não acrescenta ἐκραταιοῦτο : pois durante este período, sendo notável embora o aumento em estatura pelo desenvolvimento dos ossos, as fibras musculares, que constituem o tecido muscular, não estão completas quanto ao número, de modo que exteriormente o adolescente mostra uma fragilidade transitória e fictícia.

Tal época de crescimento é chamada « emagrecimento normal da puberdade de Arthaud », e é devida a esta divergência entre esqueleto e musculatura. Ora, dado que este desenvolvimento brusco da estatura se faz sobretudo à custa dos membros inferiores e que o tronco não participa nele senão em escassa medida, daí resulta uma desarmonia das proporções somáticas. Lucas, tão cuidadoso em referir quanto lhe havia narrado a Virgem, que « conservava todas estas coisas no seu coração » [7], omite a referência a este particular desarmónico, com receio de ofender juntamente com a humanidade também a divindade ; por isso, não usa agora o verbo ἐκραταιοῦτο, ao passo que se demora a exaltar os dotes intelectuais, a σοφία, a sabedoria, que fará admirar os doutores do templo. Também este aumentar naquilo que em Jesus foi σοφία é normal em todos os adolescentes desta idade, que os constitucionalistas chamam do « interesse lógico », da « libertação do espírito », e que é acompanhada ainda por um especial aperfeiçoamento estrutural das células nervosas, que se hipertrofiam, ao mesmo tempo que aumentam com elas de maneira notável as fibras associativas.

É exactamente este aperfeiçoamento que confere ao cérebro uma aptidão muito maior para associar ideias, função capital para todas as operações humanas e intelectuais. Era lógico, portanto, que Jesus deixasse entrever, mediante as palavras do seu evangelista, qual foi neste período a perfeição da sua alma, a elevação do seu pensamento e a profundeza do seu sentimento religioso, certamente singular, mas não desproporcionado nem contrastante com as leis ordinárias da natureza humana.

Jesus que cura

Durante os seus três anos de ministério público, Cristo passa « fazendo o bem e curando » [8]. Durante toda a sua vida terrena, como sabemos pelos Evangelhos, observa-se um contínuo correr d'Ele para os enfermos e dos enfermos para Ele. Deste fluxo e refluxo, os enfermos curados, além de serem as testemunhas da Sua divindade, confirmam que Ele é o Senhor e

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

o autor de todos os poderes salutares que em qualquer tempo exerceram a sua influência benéfica sobre os homens. Provar-vos-ei, parece dizer, o facto até agora por vós ignorado e esquecido, que em Mim reside a primeira fonte de poder, que se manifesta em mil curas graduais, e provar-vo-lo-ei com dizer uma só palavra e restituir ao homem a saúde perfeita. Eu tenho domínio sobre o Demónio e sobre a doença, sou o Senhor e a fonte da luz e da vida, aquele que tem o poder de curar e de salvar os homens (Cheminant).

Mas quais são os males que impedem o homem de atingir o fim verdadeiro para que foi criado, e dos quais tem necessidade de ser remido? Cristo responde com o seu Evangelho: o pecado nas suas manifestações físicas e morais; o pecado, arauto de morte, que entrou pela porta da desobediência e da rebeldia nos seres criados por Deus para a imortalidade.

Se certas doenças são causadas pela presença demoníaca, Ele curava os endemoninhados: um género de pacientes nem sempre identificáveis com aqueles a que nós damos o nome de doentes mentais, mas que à sabedoria perscrutadora de Jesus era fácil distinguir podendo existir quadros, síndromes morbosos que, apresentando embora idênticas manifestações externas, podem definir a causa determinante, preternatural ou natural.

Se as manifestações físicas do pecado, ou melhor as consequências, são com frequência as doenças de todo o género e espécie, desde a «febre grande» à lepra, da «epilepsia» à «paralisia», cada uma das quais é uma morte parcial, isto é, morte de grupos celulares que terminará com a morte completa, é certo que Ele cura verdadeiramente as enfermidades «restituindo vida» ao corpo.

Se estabelecermos um paralelo entre as curas de Cristo e as curas e ressurreições operadas pelos profetas do Antigo Testamento, verificamos que estas últimas pertencem a um círculo que é da natureza externa e custam um esforço, como se os taumaturgos tivessem de vencer dificuldades; finalmente nelas há às vezes uma pausa momentânea, uma aparente incerteza a propósito do êxito, enquanto os milagres de Cristo se operam com extrema facilidade. Ele ergue do féretro um morto, com a mesma facilidade com que outrem despertaria do leito um dormente. Ele fala, e a cura realiza-se.

Moisés teve de orar, quase lutar com Deus. «Curai-a, Senhor!» [9] — implora por sua irmã, atingida de lepra — e a cura não é imediata; ao passo que Jesus toca num leproso e sara-o, e cura dez a distância.

Elias teve de rezar longamente e de estender-se três vezes sobre o filho da viúva, antes que ele ressuscite. Eliseu não restitui a vida ao filho da sunamita senão depois de demorados esforços e dum êxito parcial.

Ao invés, Cristo revela-se senhor da vida e da morte no modo e com a simplicidade com que actua.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Moisés, sabendo embora que é instrumento de Deus, fala contudo incautamente e age com incredulidade ; mas Jesus actua com inalterável confiança e certeza no auxílio infalível de Deus.

Se no Antigo Testamento os milagres são o mais das vezes manifestações desconcertantes do poder de Deus, os milagres de Jesus, quase todos referentes à saúde do corpo, são sempre, sem qualquer excepção, obra de evidente graça e misericórdia, testemunhando que Ele veio não para destruir a vida dos homens, mas para lha restituir e sarar. Eles não são, pois, só actos do Seu poder, mas gloriosas manifestações do seu grande amor pelos homens.

No vencer e tirar os males, revela-se Ele o restaurador das harmonias perdidas, o pacificador dos tumultos da natureza, o verdadeiro redentor dos homens. Entre o ensinamento maravilhoso e os milagres, escreve Cheminant, existe uma harmonia admirável... ; eles têm uma linguagem para quem os sabe entender, pois que sendo Cristo o Verbo de Deus, também as suas obras são para nós um verbo, uma palavra.

Deste modo, Ele liberta o homem dos poderes rebeldes da matéria, poderes que de escravos dóceis se tornaram tiranos e destruidores. Nem se pode sustentar, nem sequer supor, que de Cristo haja saído uma virtude salutífera sem o pleno assentimento da sua vontade, pois que se dele houvera saído um tal poder sem que tivesse avaliado a condição, ou as condições espirituais dos que a recebiam, o elemento moral, que é sempre o mais importante de qualquer milagre, desapareceria imediatamente.

E é curando e ressuscitando os corpos para atingir o espírito que Cristo imprime à sua doutrina o selo inconfundível, o sinete, o sinal distintivo da divindade.

Sendo os seus milagres os primeiros frutos do poder salvador, constituem por isso mesmo a sua melhor garantia ; em cada um deles a palavra de salvação está concretizada por um acto de salvação, manifestações gloriosas da sua infinita bondade.

Não há milagre que hoje, como séculos passados, não se preste a ser demolido, negado, refutado por parte de cépticos, críticos, racionalistas. Estes milagres médicos, admiràvelmente descritos no Evangelho, fora sempre a pedra de escândalo em que debalde vai tropeçando a incredulidade, exactamente porque contrastam vivamente com a experiência e não podem ser desentranhados na sua essência íntima, mediante uma rígida observação científica.

No entanto, nenhuma das curas e das ressurreições que lemos nos Evangelhos se presta, de qualquer modo, a ser atacada com fundamento por qualquer cultor honesto das ciências médicas.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Jesus que sofre

Através dos Evangelhos, Cristo mostra-se não só médico sarando os males físicos dos homens, mas também sofrendo intensamente dos mesmos males. Mais, quem lê com atenção quanto narram os Evangelistas, repara forçosamente que os sofrimentos e dores de Jesus começam desde o nascimento. Desde que dá os primeiros passos, e mais ainda quando começa a falar das coisas de seu Pai que está nos Céus, Ele sabe que deve morrer pela salvação de muitos. Perseguido durante a sua missão, afasta-se e o Evangelho pouco fala destas fugas ou perseguições, ou apenas as aflora enquanto o desígnio de Deus não coincidir com o ódio humano. A Mateus e a João não escapam estes sofrimentos : são pequenos marcos miliários que se observam na narração e que, dispostos em fila, nos permitem reconstituir na sua integridade a longa e dolorosa estrada que é percorrida por Cristo e o conduzirá à cruz.

Jesus sofre quando os parentes o julgam um paranóico, um exaltado ; quando é excomungado pelo sinédrio ; quando lhe chamam blasfemador, endemoninhado e transgressor da lei ; mas o seu sofrimento atinge o paroxismo na semana que precede a sua paixão, quando o seu espírito, sempre lucidíssimo, sente aproximarem-se as ignomínias, as desonras, as humilhações que o esperam, embora desde há muito as conheça e tenha presentes.

Entre os seus sofrimentos e os nossos, naquele momento ergue-se dominadora a lei, a lei da vontade contrastante e dividida : quero ou não quero sofrer ? Desejo apaixonado ou medo do sofrimento ? Aqui está a chave da paixão de Jesus, homem perfeitíssimo e dotado duma sensibilidade perfeitíssima.

A paixão de Jesus começa no Getsémani. É aqui que toda a sua esfera sensitiva é abalada até ao fundo, e o sofrimento se reflecte na zona sensorial, de tal modo que o seu suor se torna « como glóbulos de sangue » [10] que correm até à terra. Este fenómeno tem impressionado os cristãos de todos os tempos e levantou dúvidas e discussões. Milagre ? Não cremos. Uma interpretação neste sentido, além de diminuir o alcance do facto, levaria a interpretar a sua origem de modo diferente do que realmente foi. O milagre impressionaria pelo seu carácter extraordinário, enquanto que o fenómeno interpretado como acontecimento natural e explicável, embora excepcional, nos dá uma ideia da intensidade dos sofrimentos de Cristo, sofrimentos fora do normal e por si só capazes de provocar o fenómeno que a ciência conhece com o nome de hematoidrose. Nós sustentamos, com efeito, que teve a sua origem numa reacção invulgar das relações existentes entre o sistema nervoso central e o sistema cutâneo, reacção insólita a um estímulo psíquico de elevada potência.

Sabe-se, de facto, que não há funcionalidade cutânea que não tenha a sua influenciabilidade psíquica. Os fenómenos sensoriais, os termorreguladores, em suma, todos os fenómenos cutâneos podem entrar em cena por

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

um determinismo psíquico, o qual assume sempre uma particular importância excitante, através dalgumas reacções vasomotoras, quantitativamente exageradas, pelo facto de o aparelho vascular corresponder aos mais variados estímulos com variações quer gerais quer locais (rubor, palidez, etc.). Segundo a nossa opinião, portanto, o fenómeno da hematoidrose teria a sua origem numa reacção de potência primitivamente psíquica (complexo psíquico), capaz de determinar um choque histamínico que por sua vez provocaria um colapso periférico (relaxamento do tecido muscular perivascular), com modificações da permeabilidade muscular e da sudação.

Dissemos choque histamínico porque consideramos o fenómeno ligado, senão à histamina, pelo menos a algumas substâncias análogas à histamina que sabemos serem capazes de determinar no círculo sanguíneo quer uma acção dilatadora dos capilares, pela paralisia das formações contrácteis (células de Ronget), quer uma acção modificadora da permeabilidade das paredes, de modo a deixar-se atravessar talvez dos glóbulos vermelhos, como se deixa atravessar dos colóides plasmáticos.

Esquematizando: acção tensiva psíquica excitante → desequilíbrio entre o sistema nervoso central e o órgão cutâneo (cútis) → libertação e introdução no círculo de substâncias semelhantes à histamina ou histamina, capazes de determinar afrouxamento das paredes vasculares e das suas barreiras, normalmente invioláveis → saída de glóbulos vermelhos através das paredes dos capilares das glândulas sudoríparas.

A palavra «agonia» usada pelo evangelista S. Lucas resume bem a «luta» áspera, o combate do espírito e da carne contra as repugnâncias, os temores e as hesitações da vontade.

Este estado de coisas, esta angústia tão tremenda, que oprime a Cristo na iminência dos suplícios vizinhos e o constrange como numa prensa, resume bem em si os caracteres daquele «estado tensivo» capaz de provocar o suor de sangue.

Mas abeiremo-nos agora de Jesus, que foi preso e conduzido à presença de Anás, onde o ódio e a incompreensão deste, que é o ódio e a incompreensão do povo hebraico, lhe acarreta um vivo sofrimento, mais forte que o físico e as dores provocadas pelos golpes e os ferimentos de que os esbirros o cobrem sem descanso na noite de quinta para sexta-feira. Aquele que agora jaz por terra com a face regada de lágrimas e sangue, ferido por toda a parte e sem beleza, é o mais inerme, o mais infeliz, o mais abandonado dos seres humanos, um delinquente repudiado por Deus e pelos homens. Mas a escada que leva ao Gólgata é feita de muitos outros degraus e de outras agonias como a do Getsémani!

Os Evangelistas, com um ritmo crescente que move o coração, vão anotando estas dolorosas estâncias do Filho do Homem que se dirige à cruz. O processo religioso, o civil, a tremenda flagelação com o «horribile

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

flagellum » que provocará lesões viscerais de notável gravidade juntamente com a anemia profunda, causada pelas feridas e pela coroa de espinhos, são os vários momentos da tragédia. Jesus usa o silêncio contra as injúrias ; a misericórdia contra estas injustiças ; o amor contra o ódio. As feridas inumeráveis, o sangue perdido a jorros, o jejum, a sede, a pericardite provocada pelas lesões do tórax, poderiam já vitimá-lo : mas Ele ainda não quer. Carregado com o peso do patíbulo, não resiste à fadiga e cai repetidas vezes sob aquele peso, de modo que outro o teve de levar por Ele. Sucedem-se rápidos os momentos da tragédia, do assassínio legal, assim como se sucedem sempre mais agudos e terríveis os sofrimentos. Com a ajuda de « auxiliares » é erguido na Cruz e os pregos penetram-lhe na carne como ferros em brasa. Três horas de agonia no corpo e no espírito. Ao lado do Filho está a Mãe, que sofre com Ele e não pode consolá-lo ; partilha das penas e não pode diminuí-las, antes lhas redobra, comunicando-lhas : « Mulher, eis o teu filho ! », diz a vítima com um sopro, volvendo o olhar para o discípulo predilecto. E a este : « Eis a tua Mãe ! » « Consummatum est ! », murmuram os lábios ressequidos da vítima. E o corpo admirável amolece no patíbulo, enquanto o peito se expande num grito forte, fortíssimo, lacerante. A voz do centurião rasga o véu negro das trevas : « Verdadeiramente este era Filho de Deus ! » [12]. Será a voz de todos os séculos.

Pependit a ligno Deus. Quais foram as causas que levaram Cristo à morte ? Este Homem que os Evangelistas nos apresentam nascido como nós, que viveu como nós e sofreu mais do que pode sofrer um homem, sem que auxílio sobrenatural algum tivesse intervindo a mitigar as dores e a sustentá-lo. Alguns emitiram a hipótese de morte por fome, pelo facto de Jesus não haver tomado alimento desde a última Ceia, e que as longas agonias na Cruz, como escreve Eusébio, lhe tivessem provocado a morte. Barbet observa, com razão, que em vinte e quatro horas se não pode morrer de fome, como também não se pode morrer de sede ; e objecta, aos que sustentam que a morte de Cristo se deu por insolação, que os crucificados também morriam à sombra. Stround apresentou a hipótese duma ruptura do coração, a qual poderia explicar a saída de sangue e água no momento da lançada do soldado. Barbet refuta esta hipótese, pois que a ruptura do coração só se verifica num coração doente e é inadmissível que o coração de Cristo se encontrasse em tais condições. Bec levantou a hipótese duma síncope mortal por deglutição, referindo-se às poucas gotas de *posca* engolidas por Jesus e a que se teria seguido a morte, como aconteceu no caso do assassino Kléber, empalado e morto repentinamente depois de haver bebido um golo de água.

Jesus que morre

Também não parece aceitável a hipótese daqueles que atribuem a morte de Jesus a tetania muscular, que sobreviria nos crucificados com asfixia con-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

sequente. Como não é igualmente aceitável a tese da morte por embolia, defendida ùltimamente por Marigo, quer por insuficiência dos argumentos aduzidos, quer porque a morte de Cristo não foi uma morte improvisa, mas rápida, segundo o conceito que se dá em medicina legal a esta palavra. Várias outras hipóteses foram defendidas sobre a « causa mortis » de Jesus, mas a maior parte oferece o flanco a objecções de vária natureza. Nós sustentamos, apoiados na narrativa evangélica, que a morte rápida de Jesus na cruz não se deve atribuir só a uma causa, mas a múltiplas, as quais actuaram enèrgicamente e com tal violência que anteciparam a que deveria ter sido a morte vulgar dum crucificado. Por outras palavras : o suplício da cruz deve ter intervindo como causa última, a qual por haver actuado sobre um organismo já lesionado, teria aumentado de intensidade e não só avivado os sofrimentos mas ainda agravado os efeitos das outras causas lesivas, provocando, em concentração, aqueles desequilíbrios orgânicos, que doutro modo deveriam diluir-se ainda no tempo antes de causar a morte.

Vejamos estas causas lesivas que se salientam claramente da narrativa evangélica.

Foram de duas ordens : por assim dizer, internas e externas. Como fàcilmente se compreende, as primeiras prestam-se menos, pela sua mesma natureza, a serem individualizadas.

Já nos referimos ao complexo de intensas reacções de ordem neuropsíquica que, seguramente, se produziram em Cristo perante a visão panorâmica e completa das dores morais e físicas que lhe reservava a sua muito próxima, certa e indeferível paixão. Ora bem : que reflexos terão tido a respeito das funções de cada órgão estas acções e reacções que, a um dado momento, agravando-se, chegaram a determinar uma hematoidrose ? Não podemos dizê-lo com certeza ; mas devem ter-se verificado, sem dúvida, alterações importantes, se devemos crer no que por experiências conhecemos.

De facto, sabemos, por exemplo, que nos estados emotivos prolongados ou exagerados todas as secreções são profundamente modificadas e que não há órgão glandular que se subtraia a essas modificações (Windescheid, Kronig, Buscaino, etc.).

Sabemos ainda que se verificam perturbações da mesma natureza no sistema circulatório (Weber) e digestivo, como ainda desequilíbrios de maneira sensível na secreção das glândulas endócrinas. Mas não indaguemos outras : basta apenas havermos aludido a estas perturbações, sobre que muito se poderia acrescentar. Ao lado destes desequilíbrios de ordem neuropsíquica, convém alinhar ainda os efeitos causados pelo jejum absoluto, embora de não longa duração, mas que, certamente, pelas perdas de sangue verificadas durante os vários suplícios, devem ter contribuído, em não pouca medida, para provocar um estado de prostração, cansaço e depressão geral, em resumo, uma fraqueza de todo o organismo.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

As causas de ordem externa devem situar-se nas acções lesivas exercidas sobre o corpo de Jesus tanto na casa de Caifás como na fortaleza Antónia.

Na primeira foram aplicados socos e bastonadas que, se evitaram em parte o rosto na previsão do julgamento diante de Pilatos, não pouparam porém o corpo, foram de violência inaudita, de tal modo que produziram lesões internas na pleura, nos pulmões e no pericárdio, as quais foram depois reavivadas pelos flagelos. Se, com toda a verosimilhança, por causa da sua singular vulnerabilidade, a pleura não ficou imune dos factos irritativos circunscritos de diferente gravidade, todavia por falta de tempo necessário não atingiu uma inflamação total de modo a culminar numa exsudação seriemática abundante. Pelo contrário, temos a certeza que, além de alguns golpes e lacerações pulmonares, se verificou uma pericardite traumática, pericardite que a lançada do soldado pôs em evidência com a saída de sangue e água. Esta inflamação do pericárdio evoluiu tumultuosamente, com todas as suas manifestações dolorosas, juntamente com as provocadas pelas lesões, traumatismos contusivos da epiderme, da pleura, talvez dos pulmões, etc.

Que tais sofrimentos hajam sido graves mostram-no as quedas ao longo do caminho que levava ao Gólgota, que aliás não era longo nem áspero, e o terem os soldados confiado ao Cireneu o patíbulo, para que o condenado não morresse antes de chegar ao lugar do suplício : Deve-se concluir, pois, que Ele já se encontrava, antes da crucifixão, quase no limite da resistência humana, pelo que não se quereria muito que a morte viesse pôr termo aos sofrimentos.

Falemos, porém, da crucifixão. Qual é o mecanismo da morte por crucifixão? Apesar dos milhares de justiçados, não possuímos experiência a propósito. Todavia, na esteira de dados experimentais (Modder, Judica, Pellegrini), pensa-se que é devida ao chamado « colapso ortostático » que consistiria numa anemia progressiva dos vários órgãos, especialmente o coração, causada pela suspensão ; anemia que em breve conduziria à morte se o condenado não tivesse ponto de apoio (pés), e se prolongaria ainda várias horas se, ao invés, o condenado tiver um suporte.

Segundo o nosso modo de ver, porém, não teria sido em Jesus esta a causa única e exclusiva da morte, porque Ele não era só um crucificado, mas sobretudo um crucificado a quem tinham antes provocado lesões de notável gravidade. Não ousamos pôr em dúvida que haja intervindo no caso de Jesus o colapso ortostático ; mas não cremos poder concordar com os autores que afirmam que o « grande grito » de Jesus antes de morrer se não pode explicar naturalmente. Para nós, pelo contrário, ele assinalaria a ruptura dos equilíbrios orgânicos, tornados fragilíssimos não só por quanto dissemos mas ainda pelas alterações da massa do sangue circulante duma parte, e por outra, pelas alterações causadas pela introdução no circuito de venenos originados

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

pela destruição dos tecidos. De facto, o Redentor além de se encontrar em estado de profunda anemia, consequência de hemorragias abundantes antes e durante a crucifixão, devia estar, pelas grandes perdas de líquido não substituído (transudação de soro ou plasma, correspondente às lesões, infiltrações, edematoses dos tecidos contusos, febre da pericardite, evaporação do sangue restante (espessamento do sangue, sangue xaroposo). Porque sabemos o grave significado não só das grandes perdas de sangue mas também da concentração hemática muito alta, pensamos que uma tal diminuição e concentração do sangue circulante foram, se não superiores, certamente muito próximas dum grau incompatível a longo prazo com a vida, e tiveram não pequena parte no determinismo rápido da morte.

Ao lado destas alterações da massa, não devemos desprezar outros factores coadjuvantes e concorrentes, isto é, a desidratação global (celular e extracelular) do organismo; perturbações da termorregulação por exposição longa do corpo nu ao ar, a penetração no circuito, através do território lesionado, de venenos originados na destruição dos tecidos e dos glóbulos vermelhos, venenos poderosamente actuantes num indivíduo com resistências orgânicas já enormemente reduzidas pelos sofrimentos.

*

Mas quando, por todas estas causas, a vida de Cristo se extingue, o equilíbrio da sua vida se despedaça e a sua alma deixa o corpo, abrem-se os túmulos e muitos santos, cujos corpos repousam, ressuscitam. Mais uma vez vida ao lado da morte; mais uma vez vida depois da traição do homem.

Se dos Evangelhos tirarmos o Cristo taumaturgo, o Cristo médico, tiramos-lhe entre as muitas coroas a que deve escolher-se para apresentá-lo como Rei da vida, «ressurreição e vida». A grande ambição dos homens de todos os tempos, a libertação do mal físico, a vitória sobre a própria morte, Cristo a satisfaz, não agindo contra a natureza, pois que as doenças é que são contra a natureza, mas antes restituindo à normalidade, isto é, à saúde, o que antes estava anormal.

«Os sãos não têm necessidade de médico, mas os enfermos» [13]. E com estas palavras, embora com um fundo moral e sentido espiritual, Cristo revalida e confirma no Evangelho o que na antiga aliança, no Eclesiástico, já fora escrito: «Honra o médico por causa da necessidade, pois que o Altíssimo o criou» [14].

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

«SÍNDONE», LIGADURAS E SUDÁRIO NA SEPULTURA DE CRISTO

SABE-SE quanto a descoberta e publicação de textos e documentos conservados nos papiros do Egipto tem contribuído para um conhecimento mais profundo da língua e, portanto, para uma interpretação mais exacta dos escritos do Novo Testamento. Se não precisamente em consequência, decerto em concomitância de tal renovação, produziu-se no nosso tempo uma mudança de opinião a propósito de palavras-chave da narrativa evangélica quanto à sepultura de Jesus, da qual queremos ocupar-nos aqui.

Os Sinópticos dizem concordemente que o sagrado corpo foi *envoldio* numa σινδών « síndone » ; S. João, ao invés, afirma que foi *ligado* com ὀθόνια (no plural) ; por ocasião da visita de S. Pedro ao sepulcro de Jesus, fez-nos saber, porém, que sobre a cabeça de Jesus havia sido posto um σουδάριον, palavra latina que passou ao grego e também ao hebraico e ao siríaco.

O significado exacto de σινδών é posto fora de dúvida pelo outro único lugar em que é usado no Novo Testamento, e precisamente em S. Marcos no curioso episódio do Getsémani. Um jovem, despertado pelo estrépito dos esbirros que tinham prendido a Jesus, seguia-os com curiosidade, coberto só duma « síndone » sobre a camisa (exactamente, como traz a Vulgata, *amictus sindone super nudo*). Um dos esbirros agarra-o ; mas ele abandona a « síndone » na mão do esbirro e foge assim « nu ». A « síndone » era portanto um lençol que cobria todo o corpo » [1]. **Síndone**

Σουδάριον manifesta bem o seu significado na sua etimologia latina de « sudor » : um pano para enxugar o suor. Faço aqui uma observação que será oportuna mais abaixo. Nónio de Panopális no Egipto (séc. V) na sua bem conhecida paráfrase do IV Evangelho em versos hexâmetros, nas duas vezes que o Evangelista nomeia o « sudário », reproduz o vocábulo exótico do texto e dá-o como próprio da língua dos Sírios [2]. O termo não estava, portanto, em uso no grego falado do Egipto, e ele, o erudito poeta, não tinha a mínima suspeita da sua origem latina. **Sudário**

Ὀθόνια é hoje motivo de contradição. Quanto à forma, é o diminutivo de ὀθόνη « tela de linho ». A Vulgata traduz *lintea, linteamina,* tecidos de linho, paninhos de linho. Ou por influência desta versão tão conceituada, ou por **Othonia**

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

motivos directos, todos aqueles que no século XVI traduziram os Evangelhos do grego para as línguas modernas, os protestantes como os católicos, mantiveram aquele sentido, vertendo-o cada qual para a sua própria língua (Leinene Tücher, Leinen, linen clothes, linges, lenzuoli, lienzos).

Este sentido dominou sem oposição até ao fim do século passado.

Que eu saiba, foram dois protestantes de língua francesa, E. Reuss e L. Segond, seguidos dez anos mais tarde por Ed. Stapfer, os primeiros a introduzir nas respectivas traduções um novo significado: «bandes», vendas, faixas. A novidade abriu caminho lentamente. Entre os católicos de França obteve favor a tradução «bandelletes» (admitida na Bíblia do cónego Crampon só em 1950 com a «traduction nouvelle» do Padre Tricot). Na Itália entre a primeira (1911) e a segunda (1914) edição do *Nuovo Testamento* da Sociedade (valdense) «Fides et Amor», nota-se a passagem de «lenzuoli» a «bende» [3], vocábulo aceite depois pelos católicos Re (só, porém, no *Vangelo di Gesù Cristo*, editado pela SEI) e Genovesi; Vannutelli prefere «fasce», com o mesmo sentido. Na Alemanha «Leinene Tücher, Linnen, Linnenzeuge» (Weiszacker) é substituído por «Leinnenbinden» (Wiese, 1905), «Leinene Binden» (Albrecht), «Binden» (Tillmann). Na Espanha, das duas recentes Bíblias dos textos originais, enquanto a de Bover-Cantera se mantém fiel ao velho «lienzos», a de Nacor-Colunga introduz «bandas» e «fajas»; «vendas» tem o P. Della Torre; «fajas», Straubinger; «faixes», as duas traduções catalãs do «Foment de Pietat» (Barcelona) e de Dom Riera (Montserrat). Os tradutores de língua inglesa foram mais conservadores: «Linen bands» só no *N. T. in basic English* (1946) e «bandages» na *New World Translation* (1950).

(A recente versão portuguesa *Bíblia Monumental* traduz por «ligaduras»).

Nos comentários, vidas de Jesus Cristo, tratados particulares ou artigos de revistas o novo termo «vendas» ou «faixas» deitou raízes mais vastas. Tal tradução pareceria justificada pela autoridade dum ilustre lexicógrafo, Walter Bauer [4]; mas os dois papiros, UPZ 85, 8 e P. Giessen 68, que ele cita para prova do referido valor «vendas com que se enfaixavam os cadáveres», verificados e examinados, são antes contrários ao sentido «vendas». Com mais acertado juízo, um outro lexicógrafo, o P. Francisco Zorell, referindo-se precisamente àqueles mesmos dois papiros, escreve: «pannus linteus minor... ; vi deminutivi oblitterata, linteum (ad cadaver involvendum» [5]. E não é uma simples questão de palavra: é mudança que penetra todo o processo do embalsamento do cadáver sagrado.

A sepultura de Lázaro

Para mais claro entendimento do que se segue, devemos dar uma vista de olhos à passagem de S. João 11, 44, onde se narra a ressurreição de Lázaro, passagem que tem estreita relação com a nossa, embora indirecta.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Diz-se : « Saiu o morto, com as mãos e os pés ligados por faixas, e o rosto envolvido num sudário ». Aqui temos o mesmo vocábulo latino grecizado σουδάριον e com o mesmo ofício que na sepultura de Jesus. Mas encontramos ainda aí um outro objecto do revestimento do cadáver : as « faixas » ou « vendas », χειρίαι. Não há dúvida que se deve supor que semelhantes « faixas » ou « vendas » foram empregadas com Jesus morto, quer pela analogia do caso e uso judaico, quer pela necessidade, ou pelo menos oportunidade, de manter aderentes ao cadáver os outros materiais preparados por José e Nicodemo, isto é, os aromas e os panos de linho. Aqui, porém, surgem duas questões conexas, mas distintas. Como é que estas vendas estavam ligadas à volta do corpo, mais exactamente à volta dos membros do Salvador ? Em que relação estão as « vendas », que deduzimos do Evangelho de S. João, com a « síndone » dos Sinópticos ?

« SÍNDONE », LIGADURAS E SUDÁRIO NA SEPULTURA DE CRISTO

Quanto à primeira questão, está muito difundida a opinião de que as faixas foram envolvidas separadamente à volta de cada perna, e também ao redor dos braços e do tronco [6]. É certo que este era o costume dos Egípcios ; mas aquela era uma operação necessária ao processo lento e difícil da mumificação, que não estava em uso entre os Hebreus. Além disso, os Egípcios ao corpo ligado envolviam-no depois com longas telas. Por outro lado, é evidente que o Evangelista nota a circunstância dos pés e das mãos ligadas, para dar relevo ao milagre de o ressuscitado avançar com todos os membros assim impedidos. O próprio Jesus manda, por isso, aos circunstantes : « Desligai-o e deixai-o caminhar » ; sem milagre, agora já supérfluo, não poderia fazê-lo por si. Ora é certo que um enfaixamento separado, diga-se o que se disser, não impede efectivamente o caminhar [7].

As ligaduras ou faixas

À pergunta : que têm de comum as ligaduras com a « síndone » dos Sinópticos, podem dar-se — e foram dadas — três respostas : nada, alguma coisa, tudo.

Ligaduras e othonia

A primeira resposta — que há a mais completa diferença — pode sustentar-se quanto a dimensões (comprimento e largura) e aos efeitos (rodear todo o corpo ou só parte), mas não se pode admitir em absoluto : ligaduras e lençol convinham certamente na forma (rectangular) e com toda a probabilidade na matéria (linho).

A última resposta — perfeita identidade — é uma consequência de traduzir ὀθόνια por « ligaduras » e « faixas » ; a « síndone » comprada por José teria sido depois cortada em tiras para fazer as ligaduras. Mas é hipótese difícil de acreditar. Porque não comprar antes as ligaduras já feitas, que não faltavam por certo, se tal era o uso entre os Judeus ? Tanto mais que o tempo urgia [8].

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Síndone e ligaduras

Um documento publicado, porém, há bastante tempo, mas cuja relação com a presente questão parece que ninguém referiu, dispensa-nos doutros raciocínios para distinguir a « síndone » das ligaduras. E a narrativa em língua grega dum facto acontecido na África bizantina cerca do ano 625. Se a idade é afastada da paixão de Cristo, não o é tanto que os vocábulos hajam tomado, até prova em contrário, outro significado. Nela, um monge de Sinai, que ouviu o facto de testemunhas oculares, narra que em Cartago, então sob o império bizantino, enquanto numa igreja se celebravam as exéquias dum comissário do governo que se julgava morto e fora sepultado na mesma igreja, ouviram gritos que vinham do túmulo e imploravam misericórdia. Correu-se a abri-lo e verificou-se que era o presumido morto que gritava. Levantam-no, e desligam-no dos lençóis e das ligaduras : τὰς σινδόνας καὶ τὰς χειρίας διαλύσαντες. São precisamente os nossos dois termos. « Síndone » mortuária e ligaduras constituem portanto duas coisas bem distintas. Aqui temos σινδόνας no plural ; quer dizer que eram mais lençóis, segundo o costume egípcio ; mal tal diferença, quando muito, faz ressaltar ainda mais a distinção entre os dois objectos.

Resta a hipótese duma identidade parcial, ao menos da matéria. Não haverá no texto evangélico um termo que designe aquela propriedade comum à « síndone » e às ligaduras ? Há : ὀθόνια, e usou-o S. João. De facto, ὀθόνιον é um termo genérico para designar toda a espécie de tecidos de linho e compreende muitas manufacturas daquela matéria, entre as quais o « lençol », « a ligadura » e, ajuntamos ainda, o « sudário ». A observação é já de Santo Agostinho [9].

Novo esclarecimento sobre as faixas

Por sorte também aqui vem em nossa ajuda um papiro de Hermópolis (hoje Ashmunein) no alto Egipto, publicado em 1952 [10]. Roberts, editor do papiro (rolo de nove colunas por página, opistógrafo, ao todo 349 linhas), diz que ele proveio do arquivo dum certo Teófanes, agente da administração romana no Egipto à volta do ano 320. São curiosas notas duma viagem desde o Baixo Egipto até Antioquia : despesas de alimentação e estações com as distâncias em milhas romanas. Precedem-nas listas de objectos de guarda-roupa e de despensa, distintos por categorias, provàvelmente a bagagem para o percurso. A nós interessa-nos a primeira coluna : « nota da bagagem » (ἀναγραφὴ σκευῶν) Seguem-se sete nomes de peças de vestuário, com indicação da quantidade de cada espécie, (um ou dois), o primeiro dos quais é στιχάρια Na 9.ª linha, novo título ὀθονίων ὁμοίως, isto é « também de ὀθονίων », subentendendo-se « nota ». Começa, portanto, uma nova série de panos, distintos dos primeiros, e agrupados na sua qualidade de ὀθόνια ; e a série começa ainda com στιχάρια. Na 13.ª linha encontramos um φακιάριον ; na 17.ª, quatro σινδόνια ; na 41.ª, φασκίας, no acusativo do plural, sem determinação quantitativa.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Detenhamo-nos aqui. São as três peças usadas na sepultura de Jesus : uma com um termo quase idêntico σινδόνιου, diminutivo de σινδών ; as outras duas com termos latinos equivalentes : Φακιάριων e o latino *faciale*, sinónimo de *sudarium*, como notam expressamente os dicionários. Depois do que dissemos a respeito do poeta Nónio não podíamos esperar que um egípcio designasse esta humilde peçazinha, pai ou avô do nosso *lenço* com o nome grecizado de σουδάριον. Φασκία é a transcrição do latim *fascia* [11], que em vocábulo puramente grego se chama χειρία. Com diversidade de nomes, são os mesmos objectos mencionados nos Evangelhos. E são três objectos, que pertencem, como espécies diversas, ao termo genérico de ὀθονίων, « panos de linho ». Não vejo que se possa desejar melhor prova de quanto afirmámos atrás.

Devemos ainda esclarecer uma objecção. S. João, falando do uso que se fez destes ὀθόνια, emprega o verbo « ligar », ἔδησαν (Vulgata : *ligaverunt*). Ora para ligar usam-se faixas, não lençóis ou outra coisa. « Aquele verbo mostra irrefragàvelmente que ὀθόνια se torna no sentido de « tiras » de pano com o fim de enfaixar ». Assim Blinzler [12].

Ligaduras e Othonia

A solução está em admitir-se que na extensão da palavra genérica ὀθόνια está igualmente compreendida a espécie de « ligaduras » ou « faixas ». É uso estilístico frequente, talvez em qualquer língua humana, mas com certeza no grego do Novo Testamento, que a dois sujeitos ou a um virtualmente duplo (o mesmo se diga dos complementos) se refira em comum um verbo que em rigor não pertence senão a um deles. É uma braquilogia (para usar a terminologia dos gramáticos ou retóricos), que recebeu o seu termo técnico de *Zeugma* e com este nome é estudada em qualquer tratado de sintaxe grega. Podem encontrar-se dois exemplos adequados nos dois primeiros capítulos de S. Lucas, o melhor grecista entre os escritores do Novo Testamento [13]. Aqui, portanto, S. João quer dizer : « Ligaram-no com panos de linho », para que nós entendamos : « Envolveram-no num lençol (síndone) de linho e ligaram-no com faixas de linho ». *Intelligenti pauca.*

Síntese

Do que até aqui se disse, concluamos quantos e quais devem ter sido os panos de linho, ὀθόνια utilizados em preparar para a sepultura o sagrado corpo do Salvador e como o rodeavam :

1. Uma tela comprida e larga, um lençol mortuário, chamado em grego « sídone », que envolvia todo o corpo.
2. Um sudário ou peça mais pequena, de forma certamente quadrada, que cobria a cabeça e caía sobre a face.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

3. Várias ligaduras que apertavam os pés um contra o outro, as mãos uma contra a outra, ou, possìvelmente, estendidos ao longo dos flancos ; e outras ainda, provàvelmente, para cingir a « síndone » ao tronco.

Menos certa e apenas concebível duma maneira é a posição do sudário e das ligaduras relativamente à síndone : se por baixo, se por cima. Por mim, contentar-me-ei, para não entrar em polémicas, com exigir, como tenho direito, que se tenha presente o aspecto de Lázaro qual o retrata o Evangelista, que o teve debaixo dos olhos. Ele traduz com certeza, na prosa límpida, a impressão que lhe fez aquela inesperada e prodigiosa aparição do morto ressuscitado, e descreve-lhe a aparência exterior. Ora ele não diz senão que Lázaro, antes morto, saiu do sepulcro « ligado de pés e mãos por faixas e com o rosto envolvido num sudário ». Estavam portanto bem visíveis as ligaduras e o sudário, por cima da síndone ou lenço que, segundo o costume, não devia faltar.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

SALVADOR GARÓFALO

O EVANGELHO E OS EVANGELHOS

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

PÁG. 585 O EVANGELHO

585 OS FACTOS
588 O TESTEMUNHO
589 O EVANGELHO, OS APÓSTOLOS E A COMUNIDADE

593 OS TRÊS PRIMEIROS EVANGELHOS

593 A TRADIÇÃO HISTÓRICA CRISTÃ
594 CADA UM DOS EVANGELHOS
595 MATEUS
598 MARCOS
602 LUCAS
606 AS RELAÇÕES ENTRE OS TRÊS PRIMEIROS EVANGELHOS

610 S. JOÃO

611 O AUTOR
612 ASPECTOS NARRATIVOS
614 ASPECTOS SIMBÓLICOS
615 OS DISCURSOS

NOTA BIOGRÁFICA

Salvador Garófalo, nascido em Torre del Greco em 1911, é laureado em Teologia (Ateneu Lateranense) e em Ciências Bíblicas (Pontifício Instituto Bíblico). É professor ordinário de Exegese Bíblica na Pontifícia Universidade Urbaniana de Roma e dirige o primeiro grande comentário italiano da Bíblia, edição Marietti, redigido por especialistas. Autor de numerosas publicações científicas, teve a seu cargo o texto da História dos Patriarcas, publicada pela RAI.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A colecção dos escritos do Novo Testamento abre com quatro livrinhos substancialmente idênticos no título e no conteúdo. Todos os quatro são chamados, efectivamente, *Evangelho* e recolhem ditos e factos da vida de Jesus.

O título já nos começos do século segundo é conhecido e espalhado entre as mais diversas comunidades cristãs, mas a sua uniformidade — *Evangelho segundo S. Mateus... Marcos... Lucas... João* — parece não consentir que se atribua aos próprios autores. Foi escrito provàvelmente sobre rolos ou fascículos de papiro que originàriamente continham os respectivos livrinhos por quem tinha o cuidado da sua leitura nas reuniões cristãs.

Um leitor que ignorasse o título e não tivesse à sua disposição o testemunho da tradição histórica, só poderia identificar, recorrendo ao exame interno, o quarto Evangelho. Os outros não oferecem nenhum distintivo: o terceiro Evangelho é precedido dum prefácio do autor e do nome do destinatário, mas é igualmente mudo sobre a pessoa do escritor. Quase se diria que todos os quatro autores estão preocupados em esconder-se; mesmo o quarto Evangelho não nos permitiria identificar o seu autor, que se denuncia apenas no vago apelativo de « discípulo predilecto », se não tivéssemos os três precedentes, pelos quais conhecemos o seu nome exacto.

De tudo isto não é difícil deduzir que aos autores interessavam mais as coisas ditas do que o nome de quem as registava, já que não se tratava de composições originais sobre um tema livre, mas de recolher palavras e factos duma personagem, e que personagem! É verdade que uma biografia pode ostentar o nome de quem a escreveu; mas até que ponto são os Evangelhos uma biografia no sentido moderno deste género literário? Com efeito, nenhum deles é uma narração completa, extensa: nenhum deles esgota o assunto, e até, se não possuíramos o quarto Evangelho, não seria possível estabelecer uma suficiente urdidura cronológica para enquadrar os acontecimentos numa sucessão capaz de estabelecer as fases duma vida.

O EVANGELHO

Os factos

É necessário, por isso, determinarmos o significado da palavra « evangelho ». Esta não foi usada desde o princípio para designar um escrito do género dos quatro que hoje possuímos. Justino, um samaritano convertido ao Cristianismo depois duma longa experiência filosófica, fala já, na segunda metade do séc. II, de « memórias dos Apóstolos » chamadas

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

« evangelhos » [1], mas no seu tempo vigora ainda um significado bastante amplo do termo.

Os quatro Evangelhos usam em diferente medida e predilecção o substantivo *evangelho* e o verbo *evangelizar*, mas é exactamente a presença do verbo que impede de restringir o substantivo a um escrito : a evangelização não pretendia comunicar um evangelho, isto é, um livro escrito, mas uma mensagem de salvação.

S. Marcos começa o seu livrinho com as palavras « Princípio do evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus », mas estas não constituem um título da obra — neste caso deveria ter dito simplesmente *evangelho* de J. Cristo — ; introduzem antes com um « como », imediatamente a seguir, a realização duma profecia de Isaías sobre a missão dum precursor que deve preparar os caminhos ao Messias. O sentido é, portanto, o seguinte : o evangelho de J. Cristo começou com a pregação do Baptista.

Falta determinar ainda o sentido de « evangelho ». O grego εὐαγγέλιον indicava nos clássicos uma « boa notícia » e, no plural, a recompensa dada a quem trazia uma boa notícia ou os sacrifícios oferecidos aos deuses por causa duma boa notícia recebida. Numa inscrição grega do ano 9 a. C., « evangelhos » são a soma dos benefícios trazidos ao mundo pelo imperador romano Augusto, considerado uma divindade. O termo envolve um certo sentido solene e religioso.

Desde o princípio do Seu ministério, o próprio Jesus fala dum « evangelho » que se refere a Ele (« por Mim e pelo evangelho » [2]) e que será pregado em todo o mundo [3]. Aos discípulos do Baptista que Lhe perguntam se é Ele o Messias, Jesus responde citando um texto de Isaías no qual se falava, entre outras coisas, de « pobres evangelizados ». O texto hebraico da profecia traz o verbo *basar*, do qual deriva o substantivo *bersorah*, que tinha o sentido do grego εὐαγγέλιον, e foi talvez este o vocábulo usado por Jesus ainda em outras circunstâncias. A « boa notícia » por excelência — a « boa nova », como é costume dizer-se em vernáculo — era, para o mundo hebraico, a notícia do Messias. Com efeito, a versão grega da Bíblia hebraica introduzia com o verbo « evangelizar » algumas profecias características, relativas aos tempos messiânicos. A notícia messiânica era a notícia das múltiplas maravilhas que Deus realizaria para conduzir à salvação, por meio do Messias, Israel e o mundo.

Nos restantes escritos neotestamentários, o vocábulo « evangelho » ocorre com significativa frequência no epistolário paulino (66 vezes), a maior parte delas acompanhado duma especificação. Isto é, Paulo fala dum « evangelho de Deus », que equivale ao cumprimento das promessas por Ele feitas no Velho Testamento [4], dum « evangelho de Cristo », de que Jesus é o conteúdo [5], dum « seu (de Paulo) evangelho » que é conforme ao evangelho pregado pelos outros Apóstolos [6] e é simultâneamente

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

uma característica do seu ministério. De facto, este evangelho não é senão o *mistério* escondido desde os séculos em Deus e revelado por Jesus Cristo : a salvação de todos os povos sem nenhuma distinção, embora os Hebreus fossem os únicos depositários da antiga revelação de Deus. Esta abertura da salvação foi efectivamente uma nítida característica do apostolado de Paulo, por uma explícita indicação de Cristo [7]. Em resumo : o evangelho é tudo o que J. Cristo disse e fez em ordem à salvação anunciada pelos Profetas no Antigo Testamento ; e como Ele não só pregou a salvação mas é Ele mesmo a salvação [8], pode dizer-se que o evangelho é Jesus. Um antigo soteriólogo cristão, Santo Ireneu [9], podia dizer que toda a novidade do Cristianismo é Cristo.

É claro que o evangelho tem dimensões históricas, enquanto se realiza em determinado tempo e em determinado ambiente. A este propósito citaremos um importante episódio em que o protagonista, Pedro, tem ocasião de exprimir o significado pleno do « evangelho ». Estamos cerca do ano 40, e o príncipe dos Apóstolos encontra-se diante do primeiro pagão introduzido oficialmente na Igreja : o centurião Cornélio da « coorte itálica » destacada em Cesareia. Era um momento solene em que se tocava quase com a mão, em que salvação não era um apanágio exclusivo de Israel. Deus tinha revelado ao Apóstolo com uma visão eloquente, as Suas intenções de estender a todos, Hebreus e pagãos, a salvação realizada por Seu Filho ; e Pedro, depois de haver recordado este facto, apresenta « a palavra que Deus enviou aos filhos de Israel (= as promessas messiânicas), *evangelizando* paz mediante Jesus Cristo : Este é o Senhor de todos » [10], prosseguindo a seguir com um delineamento a traços largos da vida de Jesus [11]. Os termos históricos do Evangelho são assim expressos :

« Vós conheceis o facto ocorrido em toda a Judeia, a começar da Galileia após o baptismo anunciado por João ; como Deus ungiu de Espírito Santo e de poder a Jesus de Nazaré, o qual passou, fazendo o bem e sarando todos os que estavam em poder do Demónio, porque Deus estava com Ele — e nós somos testemunhas de todas as coisas que Ele fez quer na região dos Judeus quer em Jerusalém — Ele a quem mataram, suspendendo-o duma cruz. Mas Deus ressuscitou-o ao terceiro dia e concedeu-lhe que se manifestasse, não a todo o povo, mas a testemunhas escolhidas prèviamente por Deus, a nós que comemos e bebemos com Ele depois de ter ressuscitado os mortos. E (Jesus) mandou pregar ao povo e testemunhar que Ele é o Juiz, constituído por Deus, dos vivos e dos mortos. Dele todos os profetas asseveram que quem crê n'Ele obtém a remissão dos pecados mediante o seu nome ».

Nas palavras de Pedro há uma referência ao facto de na Palestina muitos conhecerem a história de Jesus : « Vós conheceis... » ; o mesmo tinha ele dito à multidão reunida ao redor do Cenáculo a seguir ao pro-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

dígio do Pentecostes: «Como vós mesmos sabeis» [12] e Paulo, muitos anos depois, diante de Agripa, afirma que pelo rei não pode ser «ignorada nenhuma destas coisas (os factos cristãos), já que tudo isto não aconteceu num canto (= em segredo)» [13].

O testemunho

Pedro insiste noutro conceito: os Apóstolos são testemunhas, e testemunhas prèviamente escolhidas, da vida de Jesus e sobretudo da Sua ressurreição que iluminava em definitivo o significado daquela vida. O próprio Jesus tinha apontado no «testemunho» um dever fundamental dos seus Apóstolos [14], e estes têm disso plena consciência. O seu testemunho, motivado por uma longa convivência com Jesus [15] que lhes deu as mais amplas possibilidades de experiência e de verificação, em contraste com o juízo oficial do Sinédrio e com grande parte da opinião pública judaica, assume quase um aspecto jurídico, como se os Apóstolos se levantassem como testemunhas verídicas para uma revisão do processo de Cristo. Em qualquer caso, esta revisão é reclamada, senão perante um tribunal específico, perante a inteligência e a honestidade dos homens sinceros e justos.

O depoimento fundamental sobre a ressurreição de Jesus reflecte-se òbviamente em toda a vida de Cristo, no significado das Suas palavras e dos Seus gestos. É precisamente este testemunho que se torna um evangelho. Em Antioquia da Pisídia, em frente dum auditório hebraico, Paulo afirma que os Apóstolos são «testemunhas perante o povo» da ressurreição de Cristo e esta é a boa nova («evangelizamos») da realização das promessas feitas aos pais de Israel [16].

A evangelização, para aqueles que não tinham visto e ouvido Jesus (pense-se na pregação dos Apóstolos no mundo greco-romano), exige uma suficiente informação a propósito de tudo o que acontecera na Palestina, e esta informação, sem ser uma história completa, compreendia um certo número de factos e palavras aptas a fornecer um conhecimento essencial. O próprio S. Lucas, propondo-se embora oferecer uma história ordenada de Jesus, tende para o escopo declarado de documentar a solidez do ensinamento cristão [17].

A conclusão do Evangelho de S. João põe em relevo, enfàticamente, a riqueza do material à disposição de quem narrava ou escrevia um Evangelho [18], e não é difícil demonstrar que, de facto, muitas outras coisas disse e fez Jesus, que nenhum Evangelho conservou. Até Paulo, que não tinha conhecido a Cristo, pôde citar uma Sua palavra inédita [19]. Dum modo geral, pode afirmar-se que os Evangelhos nos conservaram uma entre mil das palavras efectivamente pronunciadas por Jesus. A escolha dos discursos e dos milagres feita por S. João mostra que os três primeiros Evangelhos não pensavam estar obrigados a escrever coisas que, no entanto, tinham uma

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

importância fundamental para a compreensão da vida de Jesus. Por outras palavras : todo o Evangelho deixa vasto campo à instrução oral.

Os Apóstolos tinham feito vida comum com Cristo durante todo o tempo da sua vida pública, e alguns deles tinham assistido a episódios particularíssimos (a transfiguração e a agonia no Getsémani, a ressurreição da filha de Jairo) ; fora-lhes reservada uma formação peculiar, porque lhes fora dado conhecer os mistérios do reino de Deus [20] ; é evidente, por isso, que o seu conhecimento, prescindindo mesmo da missão específica que lhes fora confiada, os colocava numa situação de absoluto privilégio. Quem é que não podia contar qualquer coisa de Jesus entre os Galileus, junto dos quais o Mestre vivera e actuara ? Quantos miraculados não se encontravam em condições de fazer uma narração pormenorizada do que lhes acontecera ?

O Evangelho, os Apóstolos e a Comunidade

Na comunidade cristã primitiva, é claríssimo o princípio de que não existe evangelho fora daquele que os Apóstolos pregam. É-se « fiel » ao pacto de « perseverar » no seu ensinamento [21] e de defendê-lo de qualquer alteração : « Se se vos dirige alguém que traz este ensinamento, não o recebais em casa nem sequer o saudeis » [22] ; « Ainda que nós ou um anjo do Céu evangelizasse (um outro evangelho) em vez daquele que vos evangelizamos, seja anátema » [23].

Não se afigura, portanto, possível imaginar um evangelho que directa ou indirectamente não proviesse dum Apóstolo.

Há pouco mais de trinta anos a esta parte, o estudo crítico dos Evangelhos ocupa-se com particular empenho dum problema de natureza desconhecida aos antigos : identificar o processo de formação do material evangélico que derivou depois para os quatro livrinhos actuais. Na base do problema está um modo particular de ver os Evangelhos, que se consideram privados de unidade orgânica, formados de pequenas unidades literárias justapostas ou coordenadas (máximas, milagres, discursos polémicos, etc.), as quais constituem verdadeiras e próprias « formas », donde o nome de *Formgeschichtliche Methode*. Estas formas, que se diz haverem nascido no seio da comunidade cristã, compostas e transmitidas por intermediários anónimos, distinguem-se em duas grandes categorias : os *Ditos* e as *Histórias*, ou as palavras e os factos. Os ditos subdividem-se em máximas sapienciais, palavras escatológicas ou apocalípticas, regras de lei e de disciplina, declarações de Jesus relativas à sua personalidade (« Eu sou... »), parábolas e alegorias. Os factos podem consistir ou em breves episódios destinados a pôr em relevo uma sentença de particular interesse, ou em narrações dum certo desenvolvimento, que ordinàriamente referem um milagre ; outras narrativas dizem respeito a episódios particulares da vida de Jesus ou dos Apóstolos, por exemplo, o baptismo de Cristo, as suas tentações no deserto, a confissão de fé de Pedro em Cesareia. Todo

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

este material haveria tido origem no âmbito da comunidade, determinado por exigências psicológicas, religiosas ou de culto, no espírito de adoração de Cristo, tido como Deus.

Os investigadores procedem numa dupla direcção : ou partem das condições da comunidade para identificar as « formas », ou examinam directamente as « formas » para subirem ao seu contexto comunitário. Num caso como no outro, segundo a crítica não crente, as « formas » não nascem da existência de verdade histórica, mas exprimem as necessidades religiosas e polémicas da comunidade. Em última análise, os Evangelhos não deveriam ser considerados como uma história de Jesus, mas antes como uma história espiritual da comunidade cristã, que se reflecte não só na escolha mas também na adaptação (entenda-se : deformação) do que era contado como dito e feito por Jesus. Este trabalho requer um período notável de tempo para explicar o nascimento de lendas e deformações : por isso o primeiro Evangelho — que seria o de S. Marcos porque mais homogéneo e espontâneo — não pode remontar além do ano 70.

Como aconteceu com outras teorias no campo dos estudos bíblicos, assim nesta recente posição dos estudos sobre as origens dos Evangelhos a aplicação de novos princípios e observações, em si boa e útil para a inteligência dos textos, foi exagerada, com prejuízo das aplicações derivadas doutras normas pelas quais se regia a ciência exegética no passado. Os católicos não deixam de aproveitar o que há de bom, mas conciliando-o com os dados seguros de outras concepções e sobretudo da tradição, de que resulta uma visão da origem dos Evangelhos em tudo conforme à doutrina da Fé. Esta verdade parcial do novo sistema histórico-exegético sobre a origem dos Evangelhos e de muitos livros do Velho Testamento (veja-se a propósito o capítulo *A Literatura Hebraica,* a pág. 343) resulta duma crítica serena dos seus princípios, a que desejamos fazer aqui referência.

Que o material evangélico tenha sido transmitido por longos anos só oralmente é um facto que se deve admitir, embora não se deva desprezar contudo a afirmação de S. Lucas, relativa às várias tentativas de escritos evangélicos feitas antes dele e que não pode restringir-se apenas aos dois Evangelhos de Mateus e de Marcos. Especialmente dois factos ensinam que, na realidade, nos começos a transmissão oral do evangelho teve a preferência : 1) o facto de Jesus haver ordenado aos seus discípulos que « pregassem » o evangelho, sem qualquer referência a uma obrigação de conservar por escrito a sua mensagem ; 2) a inclinação natural dos Hebreus para se servirem da forma oral, quer para a transmissão de factos quer para o ensino.

Os próprios Evangelhos escritos conservam muitos elementos que permitem reconhecer uma transmissão oral, pela presença neles de particulari-

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

dades que se vê serem precisamente elementos do estilo e quase da « técnica » da transmissão de viva voz.

O antigo historiador da Igreja, Eusébio, conserva a recordação duma certa indiferença dos Apóstolos relativamente às coisas escritas : « Preocupavam-se muito pouco com escrever livros » e « decidiram-se a escrever, levados pela necessidade » [24]. Nos meados do século II, o bispo Papias está « persuadido de que o proveito tirado das leituras não podia comparar-se com o que se obtinha da palavra viva e soante » dos Apóstolos e dos discípulos do Senhor [25].

Mas postas estas premissas, confessamos que não entendemos o contributo da comunidade para a elaboração da tradição evangélica na medida em que o pensa este « método da história das formas », se se têm em conta as constatações feitas atrás sobre a função dos Apóstolos na transmissão da mensagem evangélica. Mais : como é possível que uma massa informe de anónimos tenha podido conceber e estabelecer uma tradição doutrinal e literária tão original e elevada como a cristã ? Pertence à própria natureza duma tradição literária que nos seus inícios haja um narrador, uma personalidade bem definida. No caso dos Evangelhos somos conduzidos fatalmente para a personalidade ou personalidades dos que estavam à frente da comunidade. Pode acrescentar-se que é do gosto das multidões enflorar a narração com pormenores maravilhosos e até mirabolantes, com acrescentos pleonásticos que, pelo contrário, não se encontram nas narrativas evangélicas, as quais, na maioria dos casos, são extremamente esquemáticas. Este processo de aperfeiçoamento é obra dum só, e não se pode explicar de modo algum como consequência da intervenção duma multidão na elaboração da narrativa.

O facto de Jesus haver escolhido um grupo de homens que convivesse com Ele conduz-nos ao uso dos mestres hebreus com quem os discípulos conviviam no intuito de se prepararem para a tarefa delicada de transmissores fiéis do ensino. Noutros termos : só pelo facto de tomar um grupo de discípulos, Jesus declarou as suas intenções de formar e deixar depois de Si um núcleo de homens depositários da Sua doutrina e pregadores autorizados, que tivessem precisamente o múnus de manter o ensinamento recebido imune de qualquer alteração, especialmente das que contrastassem com as intenções do Mestre e, na parte narrativa, com a realidade dos factos.

Quer no ambiente judaico quer no pagão, a transmissão duma doutrina obedecia a um princípio aristocrático. As escolas filosóficas na Antiguidade assumiam antes o aspecto de confrarias, em que o ensino do Mestre era transmitido no tempo sob a vigilância do « escolarca » ou director da escola que recebia a investidura do seu predecessor. Platão deixou a sua escola ao sobrinho Speusippo e, de escolar em escolar, a « Academia » durou mais de oito séculos ; Aristóteles deixou o seu « Liceu » a Teofrasto ; Epicuro fundou

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

o « Jardim » e Zenão, a escola do « Pórtico » (Stoa, donde veio o nome dos estóicos), e todos tiveram sucessores, cujas listas foram ciosamente conservadas.

Junte-se a tudo isto que a mensagem de Jesus não era uma qualquer doutrina filosófica, mas se apoderava de toda a vida do homem, assinalando-lhe os destinos no tempo e na eternidade era a última revelação de Deus, condição de salvação ou de perdição.

As polémicas violentas com os contemporâneos adversários de Cristo impunham automàticamente um rigoroso exame de quanto lhe era atribuído, exame que não sofria afrouxamento por parte dos que criam em Cristo, já que neles o amor se tornava o mais cioso guarda das memórias, sagradas para todos os efeitos.

O próprio Paulo, a quem os críticos atribuem gostosamente a responsabilidade de haver criado o Cristianismo, reconhece que é devedor e guarda dum ensinamento que o precedeu e do qual não pode afastar-se. Falando da morte de Jesus « pelos nossos pecados segundo as Escrituras », qualifica-a de « evangelho » que « transmite » aos seus fiéis depois de ele mesmo o « haver recebido » [26]. Depois da conversão, ele esteve em Jerusalém com Pedro quinze dias [27] e, quando se trata de doutrinas impugnadas, ele opõe a autenticidade deste ensinamento verificado pelos notáveis da comunidade de Jerusalém, isto é, pelos apóstolos Pedro, Iago e João [28] « Expus o evangelho que prego entre os pagãos, mas expu-lo privadamente aos que estavam mais em evidência, para evitar que corra ou tenha corrido em vão ».

Tudo leva, pois, à conclusão de que a tradição evangélica vem do alto e não de baixo ; de testemunhas autorizadas dos factos e dos ouvintes mais cautelosos das palavras, não de testemunhas ocasionais ou desprevenidas que só podem falar a título privado.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O deserto de Judá para onde Jesus se retirou a fim de se preparar para a sua missão no jejum e na oração.

Et-Tabiga, nas margens do lago de Tiberíade. Aqui, segundo a tradição, Jesus confiou a Pedro a sua missão de pastor das almas (*Jo.* 21. 15; cfr. pp. 549 e 633).

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A tradição histórica cristã

A tradição histórica cristã, que atribui desde o princípio e sem objecções válidas os quatro Evangelhos a Mateus, Marcos, Lucas e João, merece um relevo adequado. Se a atribuição do quarto Evangelho se podia fazer identificando, com o auxílio dos outros três Evangelhos, o « discípulo predilecto », a escolha dos nomes de Mateus, Marcos e Lucas teve de fundar-se em notícias precisas. Não havia nenhuma razão — na hipótese de se proceder por conjectura ou inspirando-se, sem mais, na fantasia — para que o primeiro Evangelho fosse atribuído a Mateus, o qual, exceptuando a sua vocação para seguir Jesus desde a alfândega de Cafarnaum, não tem relevo na história evangélica. O segundo Evangelho faz-se remontar a Pedro ; apesar disso, traz o nome de Marcos, seu discípulo, enquanto escritor efectivo do livro. A comunidade cristã primitiva conhecia nomes de discípulos bem mais importantes que Marcos e Lucas, por exemplo Barnabé de Chipre, que iniciou Paulo no apostolado, ou Apolo, conhecedor das Escrituras e excelente orador [29], que em Corinto chegava a ser comparado por alguns a Pedro e a Paulo [30].

A presença de quatro livrinhos impunha uma determinação que servisse para os distinguir ; se a Igreja houvesse recebido e proposto como inspirado por Deus um só Evangelho, teria sido fácil intitulá-lo : *Evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus,* sem mencionar o autor. O caso de Marcos, a quem, repetimos, é atribuído um Evangelho que em realidade poderia ter sido intitulado *segundo Pedro,* demonstra que a tradição a respeito dos autores dos Evangelhos era motivada e exacta.

No primeiro século, escritores como S. Clemente Romano (92-101) e Inácio de Antioquia (m. 107-108) citam os Evangelhos sem se preocuparem com a indicação do nome dos evangelistas. Cerca do ano 130, Papias de Hierápolis na Frígia traz os nomes de Mateus e de Marcos ; no fim do séc. II Santo Ireneu (m. 202-203, mas escreve entre 178-188) e o chamado *Cânone Muratoriano* citam os nomes de todos os quatro evangelistas. A oportunidade de declarar os nomes dos autores dos quatro livrinhos do único Evangelho de Jesus parece haver sido determinada pela pretensão que tinham os hereges, como os gnósticos, de pregar um seu evangelho. A eles opuseram os apologetas cristãos o verdadeiro evangelho da tradição apostólica, declarando que os livrinhos guardados pela Igreja remontavam por várias vias àqueles que Jesus tinha investido do mandato de pre-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

gar a Sua boa nova : os Apóstolos Mateus, João e os discípulos imediatos dos Apóstolos, Marcos e Lucas. Pelas exigências da própria polémica, os autores ortodoxos não podiam arriscar-se a identificações conjecturais e infundadas : eles não fazem senão referir os nomes conservados na tradição das comunidades cristãs das origens. Por outro lado, se os apologetas não estivessem sujeitos a dados precisos e documentados, haveriam certamente, escolhido, como dissemos, nomes mais soantes em lugar dos de Mateus, Marcos e Lucas. A menção dos quatro evangelistas tende, portanto, mais uma vez, a afirmar que não existe evangelho verdadeiro fora do que foi pregado e guardado pelos Apóstolos.

Falta perguntar porque não se pensou desde o princípio em redigir um só texto evangélico colegial, evitando as repetições em favor de maior riqueza de conteúdo. Isto teria sido fácil, com certeza ; mas uma ideia semelhante, óbvia para nós, não podia nascer na comunidade cristã na qual — apraz repeti-lo — a função da escrita na transmissão do evangelho era considerada apenas auxiliar do meio principal da evangelização : o magistério oral. O facto é que nem S. Paulo, apesar de haver escrito cartas de considerável extensão, pensou em redigir uma *summa* da doutrina cristã. Na Igreja primitiva vigorava o princípio de que « a fé provém do ouvido (isto é, da pregação), e o ouvido provém da palavra (isto é, do mandato) de Cristo » [31]. O evangelho é « a palavra » por excelência a «.palavra de Deus », a « palavra de salvação », a « palavra da graça » [32] e os transmissores do evangelho são « ministros da palavra » [33].

Jesus mesmo nada escreveu : a difusão da sua mensagem confiou-a completamente ao magistério vivo. Quando apareceram os Evangelhos escritos, a Igreja era já viva e operante pelo menos há vinte anos : só a mensagem evangélica, pregada pelos Apóstolos com Pedro como chefe, estava na base da sua vida.

Cada um dos Evangelhos

Consideramos os quatro Evangelhos um por um, antes de serem utilizados, mediante um processo de comparação e de síntese, como fontes de uma verdadeira e própria *Vida de Jesus*. Eles devem ter tido uma finalidade ou ocasião particular, ainda que a natureza do seu conteúdo seja tal que exija um fim em qualquer caso complexo. Queremos dizer que não se poderá afirmar categòricamente : Mateus quer demonstrar a messianidade de Jesus, Marcos, demonstrar a sua divindade, etc., porque nenhum dos quatro podia prescindir duma visão complexiva da pessoa e da obra de Jesus que era a própria razão do Evangelho. É no entanto verdade que a existência dos quatro livrinhos exige de algum modo a existência de quatro finalidades ou ocasiões distintas.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O Evangelho do antigo publicano Mateus, chamado por Jesus ao apostolado, é concordemente apresentado pela tradição cristã como o primeiro evangelho na ordem do tempo. Esta prioridade é confirmada pela afirmação, igualmente concorde, que Mateus escreveu o seu livro na Palestina e o destinou aos Hebreus, usando a língua por eles falada, o aramaico.

A mensagem evangélica aos Hebreus da Palestina pode ser expressa com as palavras que Pedro pronunciou em Jerusalém depois do Pentecostes : « Saiba, pois, com certeza toda a casa de Israel que Deus fez Senhor (= Deus) e Cristo (= Messias) a este Jesus que vós crucificastes » [34].

Esta proclamação não propunha uma revolução, mas uma conclusão. Israel esperava há séculos esta conclusão de toda a sua história, cujo significado profundo era exactamente a expectativa da salvação assegurada pelas promessas divinas. Não se tratava de apresentar aos Hebreus uma solução inédita da sua situação, mas a realização das suas esperanças.

A expectativa messiânica estava documentada nos livros sagrados do Velho Testamento e o próprio Jesus tinha desafiado os seus inimigos no terreno das divinas Escrituras : « Vós investigais as Escrituras, pensando ter nelas a vida eterna ; ora são elas mesmas que dão testemunho de mim » [35] ; a última demão por Ele dada à preparação dos arautos do Reino fora precisamente a de « lhes abrir a mente à compreensão das Escrituras » [36]. Ao longo da estrada de Jerusalém, o diácono Filipe « evangeliza Jesus » ao ministro da rainha da Etiópia, tomando o motivo duma profecia de Isaías [37].

Nas sinagogas o fariseu convertido, Paulo, educado na escola do grande rabino Gamaliel em Jerusalém, demonstra com as Escrituras na mão que Jesus realizou as antigas promessas divinas de salvação e a sua « evangelização » desperta interesse, curiosidade, polémicas por vezes violentas, entre os Hebreus mesmo da Ásia e da Europa. Os Judeus « examinavam todos os dias as Escrituras (para ver) se as coisas eram assim » [38].

Os quatro evangelistas reflectem todos este estado de coisas, mas dado o facto que Mateus cita o Velho Testamento cerca de setenta vezes — destas citações, 21 são profecias cumpridas na vida de Jesus — enquanto nos outros três Evangelhos se encontram ao todo só 49 citações, 24 das quais são profecias, fàcilmente se pode deduzir que ele põe uma atenção particular na demonstração de que Jesus realizava a expectativa de Israel. Além disso, o carácter abertamente, antes, violentamente, antifarisaico do Evangelho deriva não tanto da psicologia do autor, que, antigo publicano, devia ter sentido todo o peso do desprezo dos fariseus que consideravam pecadores públicos os homens daquela profissão, como do facto de estar o ambiente palestinense sob a influência e o pesadelo do fariseísmo que conservou o seu poder sobre as massas populares longo tempo depois da morte de Jesus.

Prescindindo mesmo do esforço dos filólogos, que especialmente nestes últimos anos se têm dedicado com particular cuidado a procurar a primi-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

tiva forma original aramaica do Evangelho de S. Mateus, neste são ainda agora muito nítidos os traços duma origem e destino judaico-palestinense do livrinho. O povo da Palestina é « a casa de Israel » ; Jerusalém é « a cidade santa » ; o templo é o « lugar santo » ; o termo « gente, gentios » para designar os pagãos conserva um significado religioso desfavorável ; nenhuma preocupação de explicar — como acontece o mais das vezes nos outros Evangelhos — os costumes judaicos e a disciplina religiosa de Israel a que alude por vezes a narrativa. O reino messiânico é indicado à maneira hebraica como « reino dos Céus », onde « Céus » é uma substituição tìpicamente judaica do nome de Deus, que Marcos e Lucas usam correctamente.

O Evangelho aramaico primitivo de S. Mateus desapareceu. No segundo século Papias afirmava que cada um se empenhava em traduzi-lo « como podia », o que significa, entre outras coisas, que o livrinho original se difundiu mesmo fora da Palestina. Deve ter sido precisamente esta a causa — junta com a guerra do ano 70 entre Judeus e Romanos que levou à devastação da Palestina, à destruição do templo de Jerusalém e à dispersão da comunidade cristã indígena — que determinou a urgência da tradução numa língua como a grega, a língua das relações internacionais naquele tempo.

A tradição cristã não alude a qualquer diferença entre o texto primitivo e esta tradução e considera a segunda no mesmo grau do primeiro. A Igreja conservou desde o princípio como texto inspirado, no cânone dos livros sagrados, a tradução grega, de que não se conhece o autor. Não é impossível que ela possa ter sido obra do mesmo S. Mateus, como não se exclui que as tentativas de tradução de que falava Papias possam ter sido feitas por escrito e dissessem respeito a partes selectas ou ao livro inteiro.

O grego do texto de S. Mateus é monótono, mas não descuidado ; manifesta um certo cuidado de estilo, mas adere mais aos cânones da estilística semita do que aos da grega. É certo que a tradução é antiquíssima e remonta ao fim do primeiro século.

O Evangelho de S. Mateus apresenta duas características bem destacadas : é impessoal e está, mais claramente que os outros, distribuído em cinco grandes capítulos literários. Distingue-os uma forma redaccional de gosto semítico que se encontra no fim de cinco grandes secções do Evangelho : « E aconteceu, quando Jesus acabou estes discursos... », significativamente modificada na quinta vez : « E aconteceu, quando Jesus acabou *todos* estes discursos... »[39]. A narrativa da infância e da paixão de Jesus fazem um bloco à parte. A cláusula citada enquadra efectivamente cinco grandes capítulos ricos de ensinamentos do Divino Mestre : o sermão da montanha, o discurso sobre a missão dos Apóstolos, a antologia das parábolas sobre o Reino de Deus, o discurso escatológico, precedido duma longa invectiva contra o fariseísmo.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Os factos da vida de Jesus e o resto do material recolhido por Mateus anda à volta dos cinco grandes « discursos » ambientando-os, oferecendo ensaios de peregrinações apostólicas do Senhor, e os elementos para julgar a hostilidade por Ele encontrada nos círculos farisaicos.

Uma outra cláusula que ocorre com idêntica formulação três vezes : « Desde então começou... » [40], parece indicar três fases no desenvolvimento do ministério de Jesus. Da primeira vez marca o início da pregação na Galileia que atraiu a atenção principal dos três primeiros evangelistas ; da segunda, sublinha as ameaças de Jesus às cidades galileias que não souberam compreender e apreciar as obras realizadas por Jesus ; da terceira, indica o início da preparação particular dos Doze para o mistério e a tragédia do Calvário.

Exceptuando-se alguns episódios que deviam ter um lugar definido — como a infância de Jesus, o baptismo e a tentação no deserto e a paixão — no primeiro Evangelho não se encontra nenhuma rigorosa indicação cronológica ; o nascimento de Jesus é indicado com uma fórmula de transição : « Tendo nascido Jesus em Belém da Judeia nos dias do rei Herodes, vieram Magos... » [41]. Em resumo, o Evangelho de S. Marcos não é uma antologia de ditos e factos, destacada de qualquer enquadramento histórico e topográfico ; mas também não é uma biografia de Jesus ; todavia é admiràvelmente adaptado — e a preferência que lhe dedicou a Antiguidade cristã demonstra-o — à compreensão dos ensinamentos de Jesus e da sua obra.

O episódio de Cesareia de Filipe, onde Pedro, a pedido explícito de Cristo, pronuncia em nome dos Apóstolos uma profissão solene de fé na divindade e messianidade de Jesus, é um dos pontos culminantes do Evangelho [42]. Desde agora, a sinagoga, inflexível na sua obstinação e irredutível na sua compreensão, é repudiada e cede o passo à Igreja, o reino dos Céus prometido pelo Pai por meio dos Profetas e fundado por Cristo. Este texto mereceu ao livrinho de Mateus o epíteto de « Evangelho da Igreja », e efectivamente só o primeiro evangelista usa este termo. A mudança de nome imposta àquele que foi Simão e agora é « pedra » indica, à maneira semita, o novo destino do pescador da Galileia que será fundamento e cabeça visível da Igreja, ao qual são conferidos poderes supremos com vista à continuação no tempo da obra do Filho de Deus.

A impersonalidade do Evangelho de Mateus permite considerá-lo como uma síntese da tradição e do ensino apostólico de Jerusalém, fundamento, mais que ponto de partida, para a evangelização também noutras regiões. A prioridade cronológica do Evangelho — ao menos o aramaico — de Mateus, embora não possa declarar-se com uma data acima de toda a controvérsia, pode situar-se no decénio 50-60, porquanto não parece provável que os Apóstolos tenham deixado a Palestina antes de 49-50, ao passo que em 58 Paulo só encontrará em Jerusalém Iago [43].

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A originalidade do Evangelho de S. Marcos, no sentido de que nele é claríssima a presença duma testemunha que narra, tornou-se deveras um lugar-comum entre os estudiosos. Longe da compostura de Mateus e da cuidada elegância de Lucas, o próprio estilo do Evangelho é disso uma prova. A narração de Marcos desdobra-se com todas as repetições, os pleonasmos, os parêntesis característicos dum temperamento « visivo », com aquelas cadeias de proposições enganchadas monòtonamente pela conjunção « e », que são típicas da narrativa hebraica. O uso frequente do presente histórico dá ao texto um sabor de contemporaneidade que fere o leitor mais distraído. Além disso, o livrinho é rico de anotações, traços pitorescos e pequenas circunstâncias, que não têm uma função necessária na narrativa ou no ensinamento que daí deriva, mas que demonstram a presença de quem viu e que sobretudo vê e conta para fazer ver. É claro que tudo o que o narrador ouve e vê está em função dum ensinamento, mas não se trata dum magistério abstracto ou enquadrado num esquema rígido : salta vivo da vivacidade do que é narrado.

A tradição antiga identifica o narrador com Pedro, cabeça dos Apóstodos, e, na verdade, o exame interno do Evangelho não só se não opõe, mas até favorece esta identificação. Todavia a mesma tradição indica seguramente o redactor do livrinho na pessoa de Marcos, já conhecido na história apostólica.

Os Actos e as Epístolas conhecem uma personagem deste nome, a quem se atribui igualmente o nome de João, ou « João cognominado Marcos ». Trata-se dum caso de binominia, frequentíssima naquele tempo, sobretudo entre os hebreus que tinham contacto com o mundo greco-romano. João é um nome hebraico ; Marcos é um nome latino grecizado.

Um episódio curiosíssimo e sem consequências no Evangelho, introduzido na narrativa com a prisão de Jesus no Getsémani, fez pensar que o autor tenha querido deixar de algum modo uma recordação sua na vida de Jesus : « Seguia Jesus um mancebo envolto apenas num lençol. Deitaram-lhe a mão ; mas ele, largando o lençol, fugiu nu » [44]. O facto só pode ter um interesse pessoal. Fez-se observar que aquele jovem devia pertencer a uma família abastada se podia dispor duma espécie de pijama, dado que a gente do povo dormia embrulhada no manto. Despertado pela soldadesca que irrompera no jardim, o rapaz foi levado pela curiosidade, mas a sua presença não agradou aos esbirros.

Há um outro indício donde podemos concluir que a família de Marcos devia ser de condição abastada : de facto era numa casa de sua propriedade em Jerusalém que se podiam reunir os fiéis [45]. As peculiares relações de Pedro com a família de Marcos são ainda documentadas com a circunstância de, após a libertação prodigiosa do cárcere na perseguição de Herodes,

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

ele se ter dirigido precisamente àquela casa ; além disso o Apóstolo dá afectuosamente a Marcos o nome de « filho » [46].

Marcos era primo do muito influente Barnabé e acompanhou-o na primeira viagem apostólica que este fez juntamente com S. Paulo nos anos 45-58, na qualidade de « ministro », isto é, encarregado das provisões e de qualquer trabalho externo necessário à comitiva. Num certo ponto, Marcos regressou a casa : não sabemos porquê, mas adivinhamos que isso desagradou a Paulo, pois que este se recusou a aceitar Marcos na sua companhia na segunda viagem. Naquela ocasião Barnabé defendeu o primo, a ponto de se desligar de Paulo, para ir evangelizar Chipre (49-50), aonde conduziu Marcos.

Durante uma dezena de anos perdem-se os vestígios de Marcos ; depois encontrámo-lo com Pedro na Ásia Menor. Entre 61-63, está de novo com Paulo, prisioneiro em Roma, o qual em 66 mostra apreciar muito a colaboração de Marcos. Em 63-64 este está ainda com Pedro em Roma. Ele dividiu, portanto, a sua vida entre os dois maiores Apóstolos, serviçal e modesto.

As características internas do 2.º Evangelho já foram notadas pela mais antiga tradição cristã. Eusébio extrai de Papias um testemunho de João, o Presbítero — que poderia ser ainda o Apóstolo predilecto de Jesus — segundo o qual « Marcos » intérprete de Pedro, escreveu com exactidão mas sem ordem tudo que recordava das palavras e das acções do Senhor ; não tinha ouvido nem seguido ao Senhor ; mas mais tarde, como já disse, a Pedro. Ora, porque Pedro ensinava adaptando-se às diversas necessidades dos ouvintes sem se preocupar com expor uma composição ordenada das sentenças do Senhor, Marcos não nos enganou escrevendo conforme se recordava ; teve esta única preocupação : nada omitir do que tinha ouvido e não mentir [47]. Outros testemunhos antigos atribuem a origem do livrinho a uma iniciativa da comunidade cristã de Roma — fala-se particularmente de « alguns cavaleiros do Imperador » — a qual pretendia conservar memória da pregação oral de Pedro. Pediram a Marcos, « que há muito tempo era discípulo do Apóstolo e sabia de cor as coisas por ele ditas », que atendesse o desejo dos Romanos.

Em si, estas notícias não têm nada de inverosímil. Pelos mesmos evangelhos é fácil de perceber quanto um homem vivo e de extraordinária simpatia como Pedro devesse agradar aos Romanos. O seu testemunho a favor de Jesus não sòmente se aureolava com o prestígio do príncipe dos Apóstolos escolhido por Cristo para fundamento da Sua Igreja, mas animava-se também numa narrativa cravejada de referências concretas, enflorada por vezes de palavras aramaicas pronunciadas numa última tentativa para reproduzir, com a evocação do som, a força e a sugestão particular da palavra viva de Jesus.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

É necessário recordar que o Evangelho foi um dia experiência vivida e sofrida por um grupo de homens que, depois de haverem convivido algum tempo com um seu conterrâneo, se encontram de frente com a realidade empolgante que Ele era o Filho do próprio Deus, centro da Revelação e da História, árbitro dos destinos de todos os homens e seu Salvador. Tudo isto, num homem como Pedro, devia significar bem mais que a profissão de referir monòtonamente ensinamentos e episódios. E é fácil compreender como se desejasse conservar memória destas narrativas escutadas, para perpetuar não só o encanto da narração, mas um testemunho vivo de palavras e de factos, que ninguém deveria jamais ouvir directamente.

Nos antigos depoimentos citados, vale a pena ainda pôr em relevo o conteúdo crítico no sentido que eles sublinham e justificam os aspectos típicos do 2.º Evangelho : o de Marcos é uma narrativa fiel mas não ordenada ; o autor não quis escrever um livro segundo os processos, pelo menos elementares, duma composição literária. No Evangelho de Marcos, tudo obedece a uma única lei : a espontaneidade, que não é consequência duma feliz habilidade do escritor, mas da autenticidade das impressões duma testemunha insubstituível.

Porque se sentiu a necessidade de conservar um livrinho como o de Marcos que em 678 versículos possui apenas uns cinquenta que constituem um contributo original relativamente aos outros Evangelhos ? É que, se oferecia bem pouco de novo a respeito do material recolhido, tinha, em compensação, o privilégio incomparável de referir o testemunho daquele que as comunidades cristãs veneravam como o detentor de promessas particularíssimas de Jesus e duma autoridade que nenhum outro igualava.

A explicação da falta de ordem em Marcos dada pela tradição cristã é válida : Pedro tinha presentes as necessidades de seus ouvintes. Não procedera também assim Jesus ? Quantos dos Seus ensinamentos não estão ligados às mais variadas circunstâncias, provocados por interrogações, incidentes, situações que ocorriam sem qualquer lógica ? O importante era não deixar fugir a ocasião, uma vez que a doutrinação se ia organizando, não dizemos em sistema, mas em harmonia.

O destino romano da narrativa de Marcos foi deduzido, não só da ausência do que poderia ter um interesse estritamente judaico, como também de alguns elementos do texto (certos latinismos de vocabulário e de sintaxe do Evangelho). É verdade que a língua grega daquele tempo, especialmente no que dizia respeito à terminologia administrativa e militar, se ressentia da influência da nação imperante, mas isto não obsta a que o 2.º Evangelho pareça mais familiarizado com a língua latina do que seria um hebreu palestinense de língua grega. São pelo menos singulares os dois casos em que um vocábulo grego — num texto grego! — é explicado com o correspondente termo latino [48].

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A possibilidade de reclamação do divórcio por parte da mulher [49] refere-se antes à lei romana que à judaica, e a significativa indicação dos dois filhos do Cireneu [50] lembra irresistìvelmente a menção dum nome idêntico ao de um deles — Rufo — que ocorre entre as saudações da carta de Paulo aos Romanos [51].

A presença de Pedro na narrativa do 2.º Evangelho foi vista desde os tempos antigos no facto de lhe serem referidas de preferência coisas indiferentes ou desfavoráveis, enquanto se passa em silêncio ou ao de leve o que reverteria em sua honra : humildade espontânea dum homem que tinha tantos motivos para ser modesto.

O âmbito cronológico e a distribuição geográfica dos factos evangélicos em S. Marcos concordam com os limites análogos que o conteúdo evangélico tem na apresentação que dele faz Pedro, ao estabelecer as condições para a eleição do sucessor do apóstolo traidor [52] e no discurso ao centurião Cornélio, que já tivemos ocasião de citar : pregação do Baptista [53] ; ministério de Jesus na Galileia e arredores [54] ; passagem da Galileia a Jerusalém e ministério na cidade santa [55] ; eventos finais [56].

É fácil — mas não seria sério — aventar a hipótese de que todas as observações feitas até aqui aos aspectos característicos do 2.º Evangelho poderiam ter resultado de coincidências fortuitas ou de hábeis adaptações de alguém que pretendia colocar o seu livro sob a égide dum grande nome, ou então que a incontestável espontaneidade de Marcos pudesse ser obra de felizes arranjos redaccionais, pois que não se pode demonstrar que tudo isto *não possa* corresponder a uma situação real de facto, de que a antiga tradição conservou a memória.

Enquanto a tradição histórica cristã concorda em afirmar a sucessão Mateus-Marcos, não é, porém, concorde na data efectiva do 2.º Evangelho. A crítica católica tem um ponto fixo na cronologia dos três primeiros Evangelhos : Como o discurso escatológico de Jesus relativo ao fim de Jerusalém — e, segundo a interpretação comum, também ao fim do mundo — foi apresentado como uma profecia, o termo último da redacção dos três livrinhos deve preceder o ano 70. Neste ano se verificou a profecia a respeito do fim da cidade santa, acontecimento que se deu exactamente naquela data por obra dos Romanos. Não é aqui o lugar de demonstrar como aquele discurso tenha de facto o aspecto duma profecia e não duma relação *ex eventu*, nem de sublinhar que esta segunda eventualidade apenas se justifica com a negação do sobrenatural, a que pertence a profecia.

Um outro elemento útil para indicar a data do Evangelho de Marcos é a da de Lucas, fixada por volta do ano 63. Na vida de Marcos há uma lacuna dos anos 50-62, durante os quais ele pôde seguir o seu pai espiritual a Roma depois da viagem com Barnabé a Chipre e, no fim, cerca do ano 60, ser

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

instado pelos Romanos para escrever o Evangelho. Ele esteve seguramente em Roma com Pedro, como dissemos, no ano 63-64, após haver assistido em 61-63 a Paulo, prisioneiro.

Lucas

O 3.º Evangelho apresenta logo na abertura uma característica preciosa : um prefácio muito equilibrado e brilhante, redigido segundo os cânones e o gosto helenísticos, no qual o autor, que aliás não revela o nome, denuncia o seu escopo : « Já que muitos se meteram à obra de compor uma narração dos acontecimentos que ocorreram entre nós, como os transmitiram os que foram desde o princípio testemunhas oculares e servos da Palavra, resolvi também eu, que investiguei cuidadosamente todas as coisas desde o começo, escrever-tas com ordem, ilustre Teófilo, para que saibas plenamente a firmeza daquilo em que foste instruído ». Este prefácio representa um facto novo na história literária dos Evangelhos : ele assinala o momento em que a pregação evangélica passa da fase de mensagem ou de memórias à de história ordenada. Deve-se, porém, notar que a informação, remontando às testemunhas e aos « servos da Palavra », conserva todos os caracteres comuns à dos outros Evangelhos, isto é, os caracteres dum depoimento e duma mensagem transmitidos por porta-vozes autorizados.

O 3.º Evangelho tem um carácter biográfico mais evidente, facilitado pelo escopo e pelo gosto do autor e pela sua condição de homem que não tomou parte directa nos acontecimentos e, portanto, está de certo modo desligado deles ; mas também aqui se não deve pretender encontrar uma biografia completa de Jesus. A « firmeza » da doutrina cristã recebida pelo destinatário do livrinho não exigia uma narração difusa e completa em todos os pormenores, mas uma colecção de ditos e de factos de Jesus, capaz de garantir uma documentação sobre o ensino ministrado pelos Apóstolos às comunidades cristãs.

S. Lucas quer escrever « com ordem », mas nos autores antigos a « ordem » necessária à história não se esgotava numa disposição meticulosa e sucessão cronológica dos factos : ela não excluía uma ordem literária, lógica, que encadeava os acontecimentos agrupando-os, por exemplo, segundo uma relação de causa e efeito, no que Políbio [57] via precisamente a função educativa da História. Dos Evangelistas, Lucas é quem mais se aproxima desta concepção e deste método. Por vezes, em virtude de relações lógicas, históricas ou topográficas ou ainda por simples exigências literárias — para evitar repetições ou por efeitos estilísticos — agrupa ensinamentos e factos análogos, esgota um argumento com indicações de que, cronològicamente, se estendem muito para além dos factos narrados naquele momento » [58].

A identificação do autor do 3.º Evangelho beneficia da presença, no Cânone do Novo Testamento, dum livro como os *Actos*, no qual se encon-

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

tram longos trechos em que a narrativa é feita na primeira pessoa (*secções* « *Nós* », como dizem os estudiosos) por um companheiro de apostolado de Paulo. Entre todos os que faziam parte do séquito do Apóstolo, o único a encontrar-se nas condições requeridas por aquelas narrativas é o médico Lucas. Por outro lado, o estilo das *secções* « *Nós* » é idêntico ao de todo o resto dos Actos e estes, quanto a género literário e a método, só podem comparar-se com o 3.º Evangelho.

Também os Actos têm um prefácio que traz o nome do nobre Teófilo e no qual se cita expressamente uma « primeira narrativa... sobre todas as coisas que Jesus começou a fazer e a ensinar até ao dia da ascensão ».

Lucas não era hebreu — a tradição antiga diz que era sírio, natural de Antioquia — e veio para o cristianismo talvez daquela classe de pagãos que aceitavam o monoteísmo da religião de Israel, sem no entanto serem admitidos aos privilégios mais característicos do hebraísmo (« prosélitos »). Acompanhou S. Paulo em quase todas as viagens missionárias e assistiu-o durante as duas prisões ; a sua qualidade de médico parece ressaltar no Evangelho da circunstância de este conter termos e esclarecimentos técnicos em matéria de medicina que poderiam ser fruto duma informação cuidadosa por parte dum profano que quisesse escrever com propriedade, mas certamente se explicam melhor se o autor é um profissional.

A personagem de Teófilo, real ou simbólica, a quem o Evangelho é dedicado, reflectia a condição de todos os que, fora do ambiente em que se passara a vida de Jesus, tinham necessidade duma informação adequada. Com efeito, a tradição cristã revela as intenções de Lucas, dizendo que ele escrevia para as comunidades cristãs evangelizadas por Paulo no mundo da língua grega. A notícia encontra confirmação na diligência de Lucas em explicar aos seus leitores certos costumes judaicos que estavam na base dalguns ensinamentos de Jesus, em evitar o que poderia ter um interesse exclusivamente judaico e em tornar acessível ao ambiente helenístico certas palavras de Jesus ou certas pequenas situações de facto.

Ele conserva fielmente a forma original da mensagem de Cristo, mas dá-se perfeitamente conta das necessidades dos seus leitores. Isto explica ainda certas preferências do autor na escolha do seu material. A universalidade do evangelho é nìtidamente afirmada por Lucas ; ela corresponde a uma vontade exacta de Jesus, também expressa pelos outros evangelistas, mas Lucas, não hebreu, escrevendo para cristãos de proveniência pagã, tem particular cuidado em referir palavras e factos de Cristo relativos àquele tema. Escreveu-se que o 3.º Evangelho se podia resumir assim : « Jesus Cristo é o Salvador dos homens » (Lagrange), mas é fácil de verificar que esta é a própria essência do Evangelho. Também se disse que o livrinho de Lucas é « o evangelho do Espírito Santo », porque o autor põe em evidência a acção do Espírito na vida de Jesus, como mais tarde o porá em evidência

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

na história do apostolado cristão narrado nos Actos. Assim também, em virtude de certas atitudes espirituais, Lucas ocupa um lugar à parte entre os quatro livrinhos. Por exemplo, ele insiste sobre a importância da oração na vida de Jesus como para aqueles que entram a fazer parte do reino de Deus por Ele fundado; ele insiste mais que os outros na pobreza como condição de acesso ao reino. É fácil verificar, mesmo através duma leitura rápida, que a bondade e o amor de Jesus pelos pecadores estão documentados no 3.º Evangelho duma maneira completíssima: basta citar a admirável série das parábolas da misericórdia [59], entre as quais a do Filho pródigo, que foi definida por «um evangelho no Evangelho». Na sociedade judaica, as mulheres não tinham um lugar de relevo, mas na sociedade helenística elas tinham a sua importância, e o Evangelho de Lucas não se esquece de notar na história de Jesus a presença e a parte das mulheres. Sem ser um evangelho feminil ou feminista, o de S. Lucas contém certamente os testemunhos mais aptos para atribuir à mulher o posto que lhe compete no reino de Deus.

Trata-se, como se vê, de preferências, de insistências, para as quais Lucas não tinha necessidade de deformar ou inventar; pelo contrário, foi a presença na vida de Jesus de certas palavras, factos e atitudes, que atraíram, num homem da formação e da psicologia de Lucas, uma atenção particular e devota.

Desde o segundo século, dizem os escritores cristãos, que Paulo é o «iluminador de Lucas» (Tertuliano), que «é costume atribuir o volume de Lucas a Paulo» (Ireneu), que «Lucas, companheiro de S. Paulo, compôs num livro o evangelho pregado por Paulo» (Ireneu).

Os filólogos sublinham a afinidade de vocábulos, especialmente de termos teológicos característicos, e de fraseologia entre os escritos de Lucas e do Apóstolo das gentes, e as estatísticas dizem que os termos comuns a Lucas e a Paulo e ausentes do resto do Novo Testamento são exactamente cento e três. Uma afinidade clamorosa se encontra nas palavras pronunciadas por Jesus na instituição da Eucaristia, que Lucas e Paulo [60] oferecem em significativa consonância; mas não é possível demonstrar resolutamente que Lucas se haja proposto extrair do evangelho o ensinamento de Paulo nas suas formas características.

O que se apresenta como «paulino» é muito mais evangélico do que se costuma imaginar, e «Lucas não precisa, para ser explicado, das cartas paulinas» (Cerfaux), embora estas sejam úteis para se compreenderem mais claramente certas preferências de Lucas.

A fidelidade do 3.º Evangelho à mensagem original de Cristo resulta ainda dum facto que há poucos anos despertou a atenção dos estudiosos, isto é, o aspecto semita do texto de S. Lucas, em que às vezes a forma primitiva das palavras das personagens evangélicas, e sobretudo de Jesus, é mais identificável que em Marcos ou em Mateus.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Isto demonstra que Lucas, além de investigador escrupuloso, foi também um cuidadoso repetidor. Naturalmente, não justapôs apenas as notícias que lhes forneceram as fontes, mas a sua actividade redaccional está contida nos justos limites exigidos pelo seu propósito de fidelidade.

A natureza das narrativas referentes à infância de Jesus, que constituem uma parte considerável do 3.º Evangelho (132 vv.) e o cuidado com que Lucas adverte duas vezes [61] que Maria «conservava no seu coração» tudo o que acontecia debaixo da sua vista e o «meditava», fez concluir justamente, mesmo a não católicos, que a Mãe de Jesus se conta entre as primeiras e principais «testemunhas» do Evangelho.

Durante a sua permanência na Palestina e nas suas longas viagens, o médico de Antioquia esteve certamente em contacto com grande parte das testemunhas e dos actores da história evangélica, e certas referências precisas de mulheres [62] e homens [63], que parece terem estado à margem da história mas que na realidade nela tiveram a sua parte, dizem-nos bastante da possibilidade que tinha S. Lucas de conduzir em profundidade e em extensão as suas investigações.

O 3.º Evangelho desdobra-se substancialmente sobre uma urdidura correspondente à dos dois primeiros. O próprio evangelho da infância, absolutamente característico, possui referências e inserções exactas das notícias e situações das narrativas análogas de Mateus.

A vida pública de Jesus segue a ordem Galileia-Judeia ; numa primeira parte do Evangelho é narrada a actividade de Jesus na Galileia [64], numa segunda parte [65], fala-se duma grande viagem de Jesus e sua permanência em Jerusalém. A narrativa da grande viagem de 9, 51-18, 14 representa um contributo inédito de Lucas, no sentido de que, enquanto para o resto do Evangelho ele se mantém em estreito contacto às vezes com Marcos e outras com Mateus quer singularmente quer em conjunto, nesta secção concentra um material desprezado pelos seus antecessores. Seguem-se as partes relativas à história da paixão e morte de Jesus [66] e da Sua ressurreição [67], nas quais os críticos descobrem notáveis contactos com o 4.º Evangelho. Neste caso, em vez de se pensar na utilização por parte de João da narrativa de S. Lucas, costuma preferir-se apelar para tradições «joaninas» recolhidas por S. Lucas nos ambientes cristãos ou para um ampliador das narrativas joaninas que tenha conhecido Lucas e a sua obra.

Para a narração da grande viagem, própria de Lucas, pensou-se numa fonte preexistente, que a contivesse desenvolvidamente ou na maior parte, ou numa recolha feita pelo evangelista com base em várias informações.

Quanto à data do 3.º Evangelho, a crítica nada pode opor de convincente à data habitualmente indicada : cerca do ano 63, no fim do cativeiro de S. Paulo em Roma. De facto, a narrativa dos Actos termina bruscamente nesta data ; Paulo foi absolvido em 63-64, mas esta notícia que no entanto

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

interessava extraordinàriamente o leitor dos Actos mantido em expectativa pela evolução de acontecimentos dramáticos, não é fornecida. Isto leva a concluir que Lucas publicou o seu livro antes da absolvição de Paulo ; ora o 3.º Evangelho, como resulta do prólogo dos Actos, precedeu este segundo livrinho, e como Lucas utilizou certamente o Evangelho de Marcos, o seu não deve ter visto a luz muito antes de 63.

As relações entre os três primeiros Evangelhos

Tivemos ocasião de notar como os três primeiros Evangelhos têm pràticamente o mesmo esquema geral : pregação do Baptista e episódios da preparação de Jesus para o ministério público (baptismo, tentação), a actividade de Cristo na Galileia, os últimos acontecimentos em Jerusalém encerrados com a cruz e a ressurreição. Um cômputo sumário leva ao resultado de que em cada evangelho a parte não comum com os outros está na proporção seguinte : um terço para Mateus, um décimo para Marcos, metade para Lucas. A par da semelhança na ordem geral da narração, encontra-se ainda um paralelismo na ordem interna de algumas séries de factos, dispostos na mesma sucessão ; os mesmos factos são referidos do mesmo modo e muitas vezes com as mesmas palavras, o que se verifica não só quando se trata de palavras pronunciadas por Jesus, mas ainda em secções redaccionais, frases de ligação e de transição, pormenores sem importância. Estes mesmos fenómenos verificam-se em sentido contrário ; basta citar para exemplo as diferentes redacções das Bem-Aventuranças, as palavras da instituição da Eucaristia e o título da Cruz.

Esta característica de « concordia discors » dos três primeiros Evangelhos permite poder dispô-los em colunas paralelas que oferecem simultâneamente aos olhos dos leitores, uma « sinopse », isto é, « visão simultânea », a tríplice versão do mesmo facto dada pelos três evangelistas, que, por isso, são chamados « sinópticos ». Os fenómenos de concordância e discordância dos três primeiros Evangelhos são tais e tantos que não podem atribuir-se ao acaso, e o problema da sua origem constitui a clássica « questão sinóptica », à volta da qual se tem exercitado o engenho dos estudiosos desde a Antiguidade. É evidente que não se podem tomar aqui em conta todos os aspectos do problema, que são muitos e bastante variados ; limitar-nos-emos a indicar as principais soluções propostas.

Antes de mais, enumeramos os elementos fundamentais à disposição de quem se encarrega de tão grave tarefa. Do que dissemos até agora, resulta que esses elementos são :

1. uma fase « oral » do evangelho ;
2. o Evangelho aramaico de Mateus ;
3. Marcos ;

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

4. várias tentativas de escritos evangélicos citados por Lucas no seu prefácio ;
5. Lucas ;
6. tradução grega do Evangelho aramaico de Mateus.

Estes são os dados de facto ; todos os outros elementos exigidos pelos vários estudiosos são fruto de hipóteses mais ou menos justificadas.

Atendendo só aos elementos acima enumerados, a solução do problema pode procurar-se no âmbito da pregação oral, cuja forma estereotipada, facilitada pela mentalidade peculiar e pelos métodos hebraicos de ensino, teria dado lugar às semelhanças, ao passo que as divergências podem ter nascido ou do facto de que esta transmissão, no fim de contas, não era uma fita magnética registadora, ou da necessidade de adaptar a diversas sensibilidades e exigências (Palestinenses, Gregos e Romanos) o conteúdo do Evangelho.

A sucessão cronológica Mateus-Marcos-Lucas, complicada pela presença duma tradução grega do Evangelho de Mateus, pode dar lugar a uma outra solução, que, expressa nos seus termos mais elementares, procura as referidas concordâncias e discordâncias no modo como Marcos utilizou Mateus aramaico e Lucas se serviu de Marcos e de Mateus, aramaico ou grego.

Depois disto, entramos no mar largo das hipóteses que introduzem novos elementos.

Uma das mais antigas postula a existência dum evangelho primitivo aramaico, de que os sinópticos seriam traduções ao mesmo tempo semelhantes e diversas ; outros pensam numa primitiva tradução grega deste suposto evangelho único aramaico, refundida com acrescentos, supressões e retoques : estas diversas edições teriam sido utilizadas independentemente pelos autores dos actuais sinópticos ; uma outra explicação foi proposta por Vannutelli, que fundamentalmente apelava também para a existência dum evangelho aramaico primitivo — Mateus na sua forma « inicialíssima » — elaborado e retocado por Marcos e Lucas.

A maior parte dos críticos não católicos atém-se a uma hipótese, inicialmente proposta por Schleiermacher (1832).

Interpretando um famoso texto de Papias [68] no sentido que Mateus teria recolhido « os discursos », *ta Loghia,* de Jesus em « dialecto hebraico », põem-se na base dos sinópticos estes *Loghia* (Proto-Mateus) e um Proto-Marcos, isto é, uma colecção de simples notas sobre a vida de Jesus segundo as instruções ocasionais de Pedro. Os três sinópticos actuais dependeriam do Proto-Mateus para os discursos e do Proto-Marcos para as narrativas.

Com o andar dos tempos, esta hipótese foi modificada : pràticamente a sua formulação clássica é aquela em que se põe no lugar do Proto-Marcos o actual Marcos canónico, a que se reconhece uma compacta originalidade

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

e um carácter primitivo, considerado como fonte principal para a parte narrativa dos sinópticos, enquanto ao *Loghia* de Mateus se atribui a qualidade de fonte principal para os discursos de Jesus.

Desejaríamos notar mais uma vez que simplificámos aqui o mais que pudemos, porque não seria possível seguir todas as variações do sistema ; todo o estudioso tem sempre alguma coisa a acrescentar ou a modificar, cada qual joga num tabuleiro de xadrez, propondo diversas combinações.

Cerfaux podia exprimir incisivamente a situação geral com estas palavras : « A questão sinóptica : velho assunto gasto, falso problema sem solução ou problema resolvido mediante o sistema das duas fontes ».

Estas palavras do ilustre exegeta de Lovaina encontram-se no princípio do prefácio a um muito recente e denso volume de S. Vaganay, professor na faculdade de Teologia de Lião, o qual recolheu com o maior cuidado uma quantidade de factos e de observações exegéticas e literárias para dar vida a uma « hipótese de trabalho », capaz de conduzir à solução do secular problema. Se este é complicado, a solução deve ser complicada, e terá de ser procurada no exame minucioso dos textos e no respeito dos dados tradicionais sobre a origem dos Evangelhos.

Reconhecemos de boamente que este pesado volume de Vaganay pode constituir uma base excelente para reexaminar com maior facilidade o problema sob os aspectos mais capilares. A título de exemplo, na segunda parte do livro, Vaganay fez por sua conta um balanço, através do qual há uma investigação mais ampla do que as propostas.

Também para esta hipótese não podemos fazer mais que indicar-lhe as linhas principais, conscientes de sermos constrangidos a descurar pormenores importantes ; livros como o de Vaganay não se podem recensear nem resumir ; examinam-se a fundo, ponto por ponto, e isto não entra nem no espaço nem nas intenções do presente capítulo.

Em substância, Vaganay aproveita quanto de melhor foi proposto desde há séculos para a solução do problema. Como ponto de partida, estabelece-se a pregação oral dos Apóstolos quer aramaica, quer grega. Ambas tiveram origem na Palestina, a primeira para utilidade dos indígenas, a segunda para vantagem dos judeus helenistas convertidos ao cristianismo que na cidade santa tiveram uma função e talvez uma influência notável. Esta fase oral do evangelho continua ainda depois da publicação do primeiro evangelho escrito. Pelo prólogo de Lucas sabemos da existência de ensaios evangélicos, fragmentos de narrativas e de discursos de Jesus, que podem identificar-se talvez com algumas perícopes sinópticas destacadas ou dèbilmente ligadas ao contexto.

Seguiu-se o Evangelho aramaico de Mateus, reconhecível no fundo comum dos sinópticos e especialmente nalguns aspectos arcaicos (aramaísmos) e esquemáticos do texto. Tratava-se dum sumário sistemático e impes-

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

soal da catequese apostólica de Jerusalém — não tão impessoal, porém, que escondesse de todo a personalidade do antigo publicano Mateus — que consentia adaptações sucessivas a comunidades de diversa origem étnica. Deste Evangelho houve várias tentativas de tradução [69], talvez mesmo escritas. A actual tradução grega do primeiro Evangelho poderia remontar ao próprio Mateus, mas pràticamente tanto Mateus aramaico como o primeiro Mateus grego desapareceram. O Mateus grego pode considerar-se conservado integralmente, adaptado a novos leitores, nos três sinópticos actuais.

No ambiente apostólico teve origem um *outro escrito aramaico*, traduzido logo para grego, talvez na própria Jerusalém, que continha trechos selectos do material evangélico não utilizado por Mateus aramaico e foi incorporado nos actuais Mateus e Lucas. O bloco característico de Lucas 9, 15-18, 14 é a melhor prova para afirmar a existência desta antologia.

Veio depois Marcos, que sofreu a influência fundamental da pregação jerosolimitana de Pedro, já recolhida esquemàticamente em Mateus, e a influência secundária de Paulo. Foi porém a catequese romana do Apóstolo que deu ao 2.º Evangelho o seu carácter.

O Evangelho de Mateus, como hoje o lemos, é uma nova edição revista e aumentada da primeira tradução grega do homónimo evangelho aramaico: conserva o Mateus aramaico através da primeira versão grega, de que é a melhor testemunha. Além disso, aproveitou-se dalgumas fontes menores para as narrativas da infância e para as da paixão, e duma colecção de «Testemunhos», isto é, uma série de textos do Velho Testamento que era costume serem citados pela apologética cristã oral para demonstrar a messianidade de Cristo.

Lucas reproduziu os dados da catequese apostólica primitiva com adições, omissões e retoques nos quais se reconhece um espírito grego. Depende de Marcos; mas não podemos dizer até que ponto dependa, mediante a tradução grega primitiva, de Mateus aramaico. Fontes próprias de Lucas são as aramaicas — mas traduzidas para grego — donde foi extraído «o evangelho da infância»; a tradição oral, alguns elementos das narrativas da paixão e da ressurreição, tradições «joaninas» recolhidas antes de confluírem no 4.º Evangelho actual.

Esta reconstrução de Vaganay apoia-se em exames literários e críticos minuciosíssimos, por exemplo, das perícopes sinópticas pertencentes ao que ele chama a tríplice tradição (isto é, presente nos três sinópticos) e a dupla tradição (que se encontra em dois sinópticos: Mateus-Marcos ou Marcos-Lucas ou Mateus-Lucas).

Ele tem efectivamente razão quando diz que a solução do problema sinóptico se funda no exame de cada perícope, de qualquer maneira sinóptica, do ponto de vista da investigação das fontes; mas será sempre possível uma conclusão clara, tão clara que não exija uma solução diversa da que é pro-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

posta ? Os fenómenos sinópticos não se podem reduzir a fenómenos mecânicos para cuja explicação basta encontrar uma chave. É necessário ter na devida conta alguns elementos crìticamente imponderáveis, como por exemplo, a psicologia e os costumes literários dos autores, nem sempre manifestos num texto que até certo ponto é pessoal. Um determinado sistema poderá explicar muitíssimas coisas ; é possível até que a massa de soluções singulares seja tal que possa aspirar com confiança a uma solução complexiva, mas nunca talvez a uma solução total.

Torna-se inútil advertir que o problema sinóptico é um problema de carácter literário que não envolve a verdade dos Evangelhos. Os antigos, como Santo Agostinho, preocupavam-se com harmonizar os vários textos sem remontarem às suas origens como pretendem os estudiosos modernos. Por um processo ou por outro, é sempre possível encontrar a harmonização, mesmo independentemente duma solução sistemática do problema sinóptico.

S. JOÃO

Se o que impressiona nos três primeiros Evangelhos é a sua semelhança, o aspecto característico do 4.º Evangelho é a sua diversidade dos outros.

Os encontros textuais de autores que narram a mesma história, bebendo-a pràticamente nas mesmas fontes, atribuem-se de qualquer maneira ao ponto de partida, a não ser que se apreciem singularmente ; mas o facto de um quarto autor intervir no concerto com a sua voz própria e aparentemente dissonante, e que esta voz seja aceite como válida pelo mesmo título das outras três, é acontecimento que reclama uma explicação.

Quem é, com que direitos e garantia se apresenta aquele que ousa cantar *extra chorum?* E porque trilhou estrada diversa?

Já chamámos a atenção para o facto de o 4.º Evangelho ter sido aceite pela Igreja e haver entrado no cânone dos livros inspirados mesmo ao lado dos seus três predecessores, sem que o seu conteúdo provocasse perplexidades ou resistências ; pelo contrário, um discípulo sírio de S. Justino, mas depois passado à heresia, no fim do séc. II, Taciano, para compor o seu *Diatessaron,* isto é, uma edição dos Evangelhos fundidos numa só narração, põe na base exactamente o texto de João.

O 4.º Evangelho surpreende o leitor desde o princípio. O tranquilo e compassado livrinho de Mateus, a viva narração de Marcos, as airosas e bem redigidas páginas de Lucas tinham-no habituado a uma leitura de todo repousante ; não que lhes faltem palavras vertiginosas e factos carregados de sobrenatural, mas trata-se sempre de palavras sob certo aspecto bas-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

tante acessíveis ; João, desde os primeiros compassos, arrasta o seu leitor no ímpeto lírico do Prólogo, imergindo-o quase numa atmosfera rarefeita, na contemplação de árduos mistérios, em cujo centro está Jesus, o Verbo de Deus, criador de todas as coisas ; nele está a vida, que é luz resplandecendo no meio de trevas hostis ; o Verbo faz-se carne e quem crê em Jesus torna-se filho de Deus porque nasce d'Ele. E não se pode dizer que esta linguagem se detenha no limiar do Evangelho ; pràticamente, os temas do Prólogo serão orquestrados por todo o livrinho, onde se encontrarão aprofundamentos e variações não menos sublimes que a formidável tirada do Prólogo.

Os três primeiros Evangelhos ressoam com os anúncios do reino de Deus ; estão, em vária medida, cravejados de deliciosas parábolas em que coisas e factos falam aos olhos antes de atingirem a inteligência e o coração ; os milagres agrupam-se em complexos narrativos chãos e os três autores não deixam escapar emoções, não enriquecem o texto com desenvolvimentos notáveis. Em João, ao invés, Jesus fala sobretudo de si mesmo e trinta e oito vezes a fórmula « Eu sou... » introduz revelações profundas e definitivas sobre a Sua natureza e personalidade. Amigos e inimigos pasmam com estas revelações, que o mais das vezes ficam no momento incompreensíveis. As alegorias (o bom pastor, a porta, a videira, a luz, etc.) tomam o lugar das parábolas ; sobre os aforismos prevalecem discursos de notável amplitude e desenvolvimento bem ordenados, colóquios como aquele com Nicodemo e a Samaritana. O 4.º Evangelho narra ao todo sete milagres de que apenas dois têm paralelo nos sinópticos. A geografia da actividade de Jesus gravita à volta da cidade santa de Jerusalém em vez da Galileia, e algumas anotações cronológicas, como a da última Ceia, parecem ostensivamente em contraste com a data indicada pelos sinópticos.

O autor

Quem foi, portanto, que ousou desarticular o círculo rigoroso da catequese sinóptica ? De facto, o autor, diferentemente dos primeiros três, revela-se no seu Evangelho ou, melhor, esconde-se com a intenção de se descobrir : ele é « o discípulo que Jesus amava », que sabe e viu o que narra. Os sinópticos habituaram-nos a considerar como discípulos predilectos de Jesus Pedro e os dois filhos de Zebedeu, Iago e João ; um discípulo predilecto não pode encontrar-se senão na roda destes três, porque, se a predilecção do Mestre não se demonstrasse no facto de lhes confiar alguns dos segredos mais ciosos da Sua revelação, de que modo poderia manifestar-se ?

No Evangelho, o discípulo predilecto distingue-se claramente de Pedro, nem pode ser Iago ; por outro lado, o silêncio mais absoluto pesa sobre o Apóstolo João e sobre a família de Zebedeu (à excepção de 21,2, por alguns julgado como uma glosa), bem conhecidos pelos sinópticos, enquanto o livrinho caracteriza ainda apóstolos que não têm qualquer relevo nos

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

outros Evangelhos (ex. Judas Tadeu, Tomé e Filipe). O nome do Apóstolo João transparece *in obliquo*, pelo facto de o Baptista, contràriamente ao uso dos três primeiros Evangelhos, ser aqui chamado sempre e só João, desde o momento que qualquer equívoco com o Apóstolo João é excluído precisamente pelo silêncio de que é cercado este nome.

A antiga tradição cristã tem, portanto, completo apoio no próprio Evangelho, quando identifica o seu autor com a pessoa de João, filho de Zebedeu, o qual era, efectivamente, homem capaz de tomar a iniciativa dum quarto livro sobre Jesus.

Ele podia, entre outras coisas, contar com uma experiência única : Jesus moribundo havia-lhe confiado a Mãe e ele tinha-a recebido em sua casa. Um historiador crente não poderia ter em menos conta este privilégio e a consequência duma longa e assídua convivência com a Virgem para um conhecimento e penetração dos mistérios de Cristo.

Nem deve desprezar-se o facto de que, segundo a concorde afirmação da Antiguidade cristã, João foi o último a escrever um Evangelho. A sua morte data do tempo do imperador Trajano (98-117), talvez cerca do ano 104, e a data da edição do Evangelho situa-se na última década do primeiro século. Qualquer coisa deve ter decidido João a retardar a publicação até à última fase da sua vida e depois de as comunidades cristãs poderem contar para sua instrução com nada menos de três Evangelhos. Não foi certamente ciúme das próprias recordações, pois João narrou-as longamente durante o seu ministério em várias igrejas : a tradição histórica fala duma finalidade polémica do Evangelho contra as primeiras heresias que surgiam, contra os primeiros « anticristos » de que fala a 1.ª Epístola de João ; esses negavam a Jesus a dignidade messiânica, afirmavam que a sua humanidade fora só aparente e que o Verbo de Deus se havia unido ao homem Jesus a partir do baptismo e até à paixão exclusive.

De facto o evangelista não perde nenhuma ocasião de sublinhar a evidência concreta da humanidade de Jesus, a sua união e unidade com o Pai, a sua identidade absoluta com o Filho de Deus preexistente [70], e cita várias profecias messiânicas realizadas durante a vida de Cristo.

Mas se esta vibrante afirmação e defesa da verdade do Evangelho foi uma boa ocasião para a publicação do livrinho de João, não parece que lhe esgote todas as razões.

Aspectos narrativos

Por que razão, por exemplo, está sempre João atento a fornecer as indicações cronológicas que permitem fazer uma ideia mais clara e dar uma ordem mais segura à evolução histórica da vida de Jesus, que nos sinópticos está tão concentrada.

Quem conhece da vida de Jesus só o que escreve S. João, não pode compreender o cap. 6, em que se refere o discurso da promessa da Eucaris-

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

tia, porque o 4.º Evangelho não fala da sua instituição; mas também é verdade que quem conhece só os sinópticos não se dá conta como, de improviso, na última Ceia, Jesus pronuncie as palavras taumaturgas sobre o pão e o vinho.

Outras constatações de menor importância, mas não de menor significado, permitem concluir que João não desconhece os três primeiros Evangelhos, que os aceita e evidentemente os completa. Não que ele tenha a intenção de escrever os « paralipómenos » do Evangelho, mas é certo que aproveita várias ocasiões para enriquecimentos e precisões que têm um claro valor de complemento.

S. João segue o seu caminho, mas confia no conhecimento que os seus leitores têm da vida de Jesus à base dos três primeiros Evangelhos, especialmente em relação a factos e palavras indispensáveis à economia da mensagem cristã. Referimo-nos atrás à instituição da Eucaristia; podem acrescentar-se a pregação do Baptista às multidões, a tentação de Jesus no deserto, a escolha dos Doze, a Transfiguração, alguns discursos polémicos contra os fariseus, o discurso escatológico, etc., que faltam no 4.º Evangelho.

Este é um livro de « coisas vistas », mas ao mesmo tempo é um livro de iluminações fulgurantes. O leitor não pode esquivar-se ao peso destas duas constatações paralelas. Mal acabou de ler com a respiração suspensa o Prólogo, encontra logo indicações de dias e de horas [71], que situam uma narração definida num definido contexto temporal; em contraste com a escassez de factos narrados, João indica à sua parte uma vintena de nomes de localidades, algumas com indicações tão seguras que revelam o homem que viu com os seus olhos.

É clássico o caso da piscina com cinco pórticos mencionada em 5, 1, que à primeira vista parece irreal, mas que se revelou exactamente com esta característica insólita debaixo da picareta do arqueólogo. O ambiente palestinense é extraordinàriamente vivo e presente com os seus usos e costumes, com as suas rivalidades bairristas [72], as suas seculares antipatias [73]. A personalidade de Jesus é frisada nos seus aspectos mais sublimes e transcendentais como nos mais humildes; as suas polémicas têm um fundo tìpicamente judaico, e as suas palavras uma estrutura aramaica muito nítida.

Tudo isto está presente e, ao mesmo tempo, muito longínquo: a caracterizações exactas correspondem significativas generalizações. De facto, os sinópticos falam de escribas, fariseus, saduceus e herodianos, distinguindo as várias correntes do judaísmo contemporâneo de Jesus; João, ao invés, fala quase sempre de Judeus, designando com esta etiqueta o mais das vezes o grupo dos notáveis de Jerusalém, responsáveis pela morte de Jesus. Para ele, ao tempo da publicação do Evangelho, a Igreja e a Sinagoga haviam definitivamente destruído as pontes e as duas crenças e mentalidades eram agora irredutíveis.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Aspectos simbólicos

A par do aspecto descritivo do 4.º Evangelho está o simbólico. João compraz-se com noções abstractas, ao mesmo tempo que faz alarde de anotações concretas. Ideias e símbolos não são, aliás, da responsabilidade do evangelista, mas florescem nos lábios de Jesus, e é tal o escrúpulo de fidelidade do autor, que o termo *Logos* (Verbo) usado no Prólogo nunca é retomado por Cristo; deste modo o evangelista pretende fazer uma distinção nítida, e confirma com a sua autoridade de testemunha as outras palavras de Jesus. Nada como o improviso e sobrecarregado começo da 1.ª Epístola de S. João — que se pensa haja tido, entre outras coisas, a intenção de servir de prefácio ao Evangelho — exprime melhor o estado de alma do evangelista: «O que era desde o princípio, o que ouvimos, o que vimos com os nossos olhos, o que contemplámos e as nossas mãos palparam a respeito do Verbo da vida — sim, a vida manifestou-se e nós vimos e afirmamos sob juramento e anunciamos-vos a vida eterna, que estava junto do Pai e se manifestou a nós — o que vimos e ouvimos isso vo-lo anunciamos, para que vós também tenhais comunhão connosco».

Não se podia falar com evidência mais dramática da convivência que o Apóstolo teve com Jesus. Os dois tempos perfeitos: *ouvimos, vimos,* indicam que a audição e a visão, realizadas no passado, perduram ainda nos sentidos e na inteligência. João insiste sobre a realidade da sua experiência. Nota a justaposição: *tocar, ver* com *Verbo da vida* — e os dois aoristos gregos — *contemplámos, palparam* — referem-se a actos determinados e bem caracterizados, que o Evangelho recorda e transmite até nós. Não só a escolha dos tempos, mas ainda a das palavras revela a intenção de sublinhar a amplitude e a penetração do depoimento do Apóstolo; *ouvir,* por exemplo, exprime a atenção e a simpatia com que foram acolhidas as palavras de Jesus; a *contemplação* subentende a alegria e a admiração, e o *palpar,* um tocar minucioso e prolongado, como de quem quer certificar-se de que os sentidos o não enganam. Neste crescendo de palavras está expressa a verdade peremptória duma experiência que durou alguns anos, se estendeu a vários aspectos e foi verificada em muitas circunstâncias.

Também João fez uma selecção do copiosíssimo material de que dispunha [74], e esta selecção visa de modo particular palavras e factos mas plenos de significado. Nos seus aspectos externos, os milagres narrados por João não diferem dos dos sinópticos, mas os desenvolvimentos simbólicos são típicos do 4.º Evangelho: na cura do cego de nascimento, Jesus diz-se «luz do mundo»; no milagre da ressurreição de Lázaro, declara-se «a ressurreição e a vida».

Este conteúdo simbólico dos factos não deve causar admiração. Toda a vida de Jesus estava destinada à sua pessoa e à sua obra, e é claro que Ele se serviu da sua omnipotência para dar força, com prodígios adequados, a

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

algumas afirmações solenes. O trespasse simbólico é menos forçado do que se crê e não se pode censurar a João o ter insistido mais que os outros neste aspecto pedagógico de alguns milagres do Evangelho.

Os discursos

Também os discursos de Cristo registados no 4.º Evangelho estão cheios de linguagem simbólica — cfr. as antíteses trevas-luz, carne-espírito — mas não é difícil encontrar, quer no Velho Testamento quer em referências dos outros evangelistas, alguns precedentes. De resto, se Jesus é o Mestre divino apresentado por Mateus, Marcos e Lucas, se é o Filho de Deus, não se pode negar que Ele tenha podido falar como fala no 4.º Evangelho, em que nenhuma coisa contrasta com os três primeiros, mas quando muito é colocada num plano mais alto. Porque havia Jesus de falar sempre e só como fala nos sinópticos, se eles não nos dizem tudo e a sua catequese tem todas as características duma instrução preliminar ? É possível que os Apóstolos, os escribas, a multidão não tenham dado a Jesus o ensejo de esclarecimentos e desenvolvimentos sobre afirmações que os sinópticos referem a modo de conclusões aforísticas. Como se pode admitir, por exemplo, que Jesus se haja limitado a prescrever aos Apóstolos, no momento da despedida, a administração do Baptismo sem lhes explicar a natureza e os efeitos ? E como pode ter falado do Espírito Santo só naquela ocasião ? Como teria podido instituir a Eucaristia sem haver preparado antes os seus para a compreensão do mistério ? É verdade que no 4.º Evangelho se encontra também a mesma plenitude de linguagem, por exemplo, nas palavras de Baptista e do evangelista ; mas, sem falar no facto de que neste plano é possível encontrar semelhanças nos quatro Evangelhos, é necessário considerar que os discursos de Jesus recolhidos nos sinópticos são dirigidos o mais das vezes às multidões da Galileia e deles possuímos uma recolha fragmentária, ao passo que João reproduz por extenso as Suas polémicas dogmáticas com homens como os mestres de Jerusalém, com os quais se podia falar com maior riqueza de ideias e maior profundidade, ou então colóquios com interlocutores singulares que se prestavam evidentemente a desenvolvimentos sensíveis.

Os discursos de Jesus no 4.º Evangelho estão ligados a circunstâncias de lugares, de factos e de pessoas, irrefutáveis, e não representam irrupções em contextos indefinidos ; mas é claro que o resumo oferecido pelo evangelista, acompanhado às vezes das reflexões, não podia deixar de ser, à distância de tempo, influenciado pelo estilo do evangelista.

« Nas suas longas meditações sobre as palavras do Mestre, não se pode subtrair a uma espécie de endosmose mútua : fez sua a linguagem de Cristo, mas também lhe emprestou os seus pessoais esquemas mentais e verbais, de tal modo que às vezes será quase impossível separar os dois elementos. Mas nós sabemos que, se a forma é aqui e ali joanina, a substância permanece a palavra e o pensamento do Verbo encarnado » (J. Bonsirven).

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Poderia dizer-se ainda que João, impressionado de modo particular com alguns aspectos da palavra e dos factos de Jesus, se impregnou deles ; por eles formou para si um « estilo » coerente com o modelo.

Nestes últimos anos os estudiosos têm falado com insistência dos valores eclesiológicos e sacramentais do 4.º Evangelho, no sentido de que o autor teve cuidado em pôr a claro as relações existentes entre as palavras e os gestos de Jesus durante a sua vida terrena e a vida sacramental da Igreja, para sublinhar a identidade entre Cristo como foi visto e ouvido pelas testemunhas da sua vida e Cristo vivo e operante na Igreja.

Os antigos autores cristãos, a propósito do 4.º Evangelho, falavam de « evangelho espiritual ». É certo que João tem mais que qualquer outro o cuidado de dar o sentido profundo e definitivo da vida, das palavras e dos factos de Cristo. Mesmo quem lê os sinópticos, sabe que os Apóstolos nem sempre compreenderam o sentido de algumas palavras e acontecimentos da vida do Mestre, como depois os sucessivos desenvolvimentos e a síntese completa da Sua revelação lhes permitirão compreender. O próprio Jesus promete que há-de remover o véu dalgumas das suas palavras [75] e confia ao Espírito Santo o encargo de revelar aos seus toda a verdade e de lhes « recordar » na sua luz plena palavras e coisas já deles imperfeitamente conhecidas [76]. O 4.º Evangelho traz os sinais desta plenitude da revelação e da verdade.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

NICOLAU PALMARINI

OS APÓSTOLOS

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

PÁG. 619 O MESSIAS E OS SEUS « ENVIADOS »

620 O MESTRE
620 OS DISCÍPULOS E OS « DOZE »
621 O VALOR DO NOME APÓSTOLO
623 AS DIVERSAS CHAMADAS DOS DOZE
623 PRIMEIRA CHAMADA
623 SEGUNDA CHAMADA
624 CHAMADA DEFINITIVA
624 OS CATÁLOGOS DOS APÓSTOLOS
624 IMPORTÂNCIA DOS CATÁLOGOS
625 SIGNIFICADO DA ESCOLHA DOS DOZE

626 A MISSÃO DOS APÓSTOLOS

626 INVESTIDURA FINAL DA MISSÃO APOSTÓLICA
627 MISSÃO DE JESUS E MISSÃO DOS APÓSTOLOS
628 AS TESTEMUNHAS
628 OS MESTRES
628 OS PORTADORES DA SALVAÇÃO
629 O PRÍNCIPE DOS APÓSTOLOS

630 CADA UM DOS APÓSTOLOS

630 PEDRO
635 ANDRÉ
635 IAGO MAIOR
636 JOÃO EVANGELISTA
638 FILIPE
638 BARTOLOMEU
639 MATEUS
640 TOMÉ
640 IAGO MENOR
641 JUDAS TADEU
641 SIMÃO CANANEU
642 JUDAS ISCARIOTES
643 MATIAS
643 MARCOS
644 LUCAS
646 PAULO

NOTA BIOGRÁFICA

Nicolau Palmarini, nascido em Pietra Ligure em 1915, é laureado em Filosofia (Universidade de Génova) e licenciado em Teologia e Sagrada Escritura. Colabora em publicações e revistas e ensina matérias bíblicas no Pontifício Seminário de Chieti.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O MESSIAS E OS SEUS « ENVIADOS »

No Evangelho não há, por assim dizer, página que não apresente ao lado do Mestre divino os « Doze », um grupo de homens em íntima familiaridade com Jesus, distintos do círculo mais numeroso dos simples discípulos e, mais ainda, das multidões, tomadas de admiração pelas obras e doutrina do Salvador.

Esta presença assídua dos confidentes à volta de Jesus não é um facto tòtalmente novo. É fàcilmente compreensível, se se tiverem presentes as vivas esperanças messiânicas do povo hebraico, todo inclinado para o Salvador prometido, e, por outro lado, não lhe faltam precedentes quer na história bíblica quer no ambiente judaico.

Grupos de profetas, designados com a expressão hebraica « filhos de profetas », existiam já nos tempos de Samuel (séc. XII a. C.) e tinham, muito provàvelmente, relações particulares com personalidades eminentes do profetismo, como Elias e Eliseu.

Qualquer coisa de semelhante deviam ser os « discípulos » do grande Isaías, aos quais o profeta confiou um seu oráculo [1]. Mais, a discípulos deste género cabe em muitos casos o mérito de terem conservado, primeiro oralmente e depois por escrito, as recordações e os ensinamentos dos antigos videntes, como acontecerá com Jesus.

Mais tarde, na época evangélica, encontramos juntamente com o Baptista um grupo de discípulos, alguns dos quais passarão depois para o séquito do Salvador, e outros se aterão ainda a ele mais de vinte anos após a sua morte [2].

Também o judaísmo apresenta casos análogos : à volta dos rabinos, isto é, dos mestres judaicos de mais larga fama, recolhia-se um núcleo de discípulos fiéis, que o seguiam ordinàriamente à maneira de familiares ou de servos. Não deveria ser estranha a este uso a frequência do verbo « seguir » no texto evangélico, relativamente aos discípulos de Jesus.

Portanto não pode considerar-se novidade absoluta o facto da existência de discípulos e de Apóstolos ao lado de Jesus, nem muito menos coisa estranha, porque a formação dum grupo de pessoas afeiçoadas e fiéis à volta de personalidades fortes é de todo natural e verifica-se ainda agora — para não recordar senão casos bastante frequentes na Igreja — com os fundadores de comunidades religiosas.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O facto, pelo contrário, fundamental e irrefragável, que distingue discípulos e Apóstolos de Jesus doutros discípulos, é este : a figura inconfundível e única do Mestre, a quem eles, mediante convite Seu ou espontâneamente, como João e André, se uniram.

O Mestre

A superioridade absoluta dum tal Mestre em relação aos outros, reconhecida não só pelo povo, mas também por homens da craveira do Baptista [3] e até, de algum modo, pelos inimigos [4], salta aos olhos, se se têm em conta as suas obras extraordinárias e o seu ensinamento, original quanto ao método, ao conteúdo e à autoridade com que o apresentava.

A sua palavra simples e fascinante, a sua doutrina duma sabedoria incomparável, ignorada até então, a soberana autoridade com que aperfeiçoava como legislador ou modificava a lei moisaica e lhe revalorizava com muita energia o carácter interior e moral, apontavam-no como o Mestre ideal.

Com pleno conhecimento da Sua missão, Jesus dirigia-se a todos e em toda a parte : no templo, nas sinagogas, nas casas, nas praças, à beira do lago de Genesaré ou da barca, por toda a Judeia, a Galileia e na própria Decápole.

A este Mestre seguiam-no os discípulos e os Doze no Seu incansável peregrinar dum extremo ao outro da Palestina.

Com razão, pois, Jesus pôde dizer : Bem-aventurados os olhos que vêem o que vós vedes ; pois que vos digo que muitos profetas e reis desejaram ver o que vedes, e não o viram ; e desejaram ouvir o que ouvides, e não o ouviram » [5].

Os discípulos e os «Doze»

Isto tudo, embora ilumine com uma luz particular os discípulos de Jesus a respeito dos discípulos doutros mestres, não basta para determinar a posição exacta dos Doze dentro do círculo dos discípulos comuns.

Para a sua determinação há que examinar outros dados e, principalmente, a expressão « os Doze ».

Não há dúvida de que no Novo Testamento, esta expressão, usada não menos de 30 vezes, indica sempre um número restrito de indivíduos, bem separado da « multidão » dos discípulos, entre os quais foram escolhidos os Doze [6] ; número tão restrito e sagrado, que continua a usar-se mesmo quando a defecção de Judas o havia tornado materialmente inexacto [7].

Ainda que notàvelmente inferior aos dos simples discípulos, dos quais nada menos de 72 foram designados para uma missão especial [8], àquele número continha no entanto um evidente significado simbólico : recordava a 12 tribos de Israel, fazia dos Apóstolos os representantes do novo Israel espiritual e reivindicava para eles, perante as autoridades então existentes, uma total independência, derivada da soberana autoridade do Messias.

A esta posição dos Doze aludem seguramente algumas palavras dirigidas só a eles : « Na regeneração, quando o Filho do Homem se sentar

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

em seu trono glorioso, sentar-vos-eis vós também em doze tronos para julgar as doze tribos de Israel »[9].

É certo que as palavras evangélicas podem explicar-se doutro modo. De facto, muitos vêem nelas uma referência à ressurreição e ao juízo final; outros, ao contrário, vêem na « regeneração » a « renovação » espiritual e atribuem ao verbo « julgar » — relativamente ao sentido que toma com frequência o correspondente verbo hebraico — o valor de « governar »; mas em qualquer caso, ou se pense, segundo a interpretação mais comum, no juízo final, ou no poder de governar o novo Israel que hão-de ter os Doze, é indiscutível que Jesus promete com aquelas palavras associar a Si os Doze no exercício da sua soberania messiânica sobre Israel.

Com isto mesmo se estabelece, pois, uma nítida distinção entre o grupo dos Doze e o círculo dos simples discípulos, a quem não se dirigem tais palavras.

Do valor sagrado deste número, como da posição distinta e superior ocupada pelos Doze entre os outros discípulos de Jesus, estava bem consciente a Igreja primitiva. De facto, logo a seguir à ascensão, os agora « Onze » Apóstolos apressaram-se a completar aquele número, elegendo por sorte Matias, um dos discípulos do Salvador desde o início do ministério público, para ocupar o lugar do traidor[10].

Uma confirmação indirecta de quanto vimos dizendo oferece-a a diversa ressonância que teve, por uma parte a defecção de Judas e, por outra, a de muitos discípulos após o discurso eucarístico de Jesus. Se a segunda deixou uma recordação dolorosa[11], a primeira foi considerada deveras uma monstruosidade[12].

O valor do nome Apóstolo

A posição particular dos Doze no pensamento de Jesus transparece ainda do nome de « apóstolo », das diversas chamadas com que foram escolhidos e, finalmente, da sua investidura solene e definitiva.

Nos clássicos gregos existia já o termo « apóstolo »; mas seria arbitrário falar duma influência grega sobre a escolha e sobre o conteúdo evangélico do termo. De facto, para os Gregos o vocábulo indicava coisas e pessoas relacionadas com a navegação ou a marinha militar; e, embora no dialecto jónico se encontre com a acepção de « enviado, embaixador », todavia não implica nunca a ideia de plenitude de poderes.

Mais razoável é, ao invés, admitir um influxo da versão grega dos Setenta. Nela o verbo ἀποστέλλω (tradução do hebraico *shalach* « mandar ») encontra-se frequentemente em relação com uma missão profética ou doutro género, recebida de Deus, de modo que corresponde, dalguma maneira, à ideia evangélica de « apóstolo » como enviado de Deus ou de Cristo.

Igual observação se pode fazer a respeito do apóstolo do judaísmo posterior (aram. *shelichà*, « enviado »).

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Também esse, enquanto designava um enviado a quem se confiava uma determinada missão em substituição do mandante, apresenta analogias com o apóstolo evangélico ; mas o conteúdo do ofício apostólico, descrito por Marcos 3, 14 e sgs., ultrapassa largamente o modelo do judaísmo tardio. Os chamados « apóstolos » do judaísmo não eram senão encarregados temporários e ocasionais, ao passo que o apóstolo evangélico devia ser — como se verá — permanente e definitivo.

Portanto, a ideia subjacente ao termo « apóstolo » no Novo Testamento, embora ofereça pontos de contacto com os enviados divinos do Antigo Testamento e até, em medida mais restrita, com os apóstolos judaicos, é no entanto totalmente cristã.

Nos Evangelhos o título « apóstolo » é menos frequente que a expressão « os Doze » ocorrendo apenas 9 vezes, mas — excepção feita para o Evangelho de S. João onde se fala uma vez, mas só uma, em sentido genérico — é sempre reservado aos Doze, que haviam sido escolhidos e investidos da missão apostólica por Jesus e tinham sido testemunhas da sua vida e ressurreição. Este uso exclusivo é explicado por Lucas, que afirma que o próprio Jesus impôs aquele nome : « Chamou os seus discípulos e entre eles escolheu 12, a quem deu ainda o nome de apóstolos » [13].

Deve reter-se a notícia de Lucas, com as circunstâncias por ele indicadas. De facto, se o título se originasse numa efémera e particular missão dos Doze como a recordada por Marcos [14], deveria estender-se também aos 72 discípulos, a quem foi confiada uma missão análoga [15], e não teria sido reservada só aos Doze.

É lógico pensar que Jesus, assim como impôs a Simão o nome de « Cefa » (Pedro) muito antes de lhe explicar o sentido recôndito, assim também tenha chamado os Doze com o nome de « apóstolos » não com vista a uma missão ocasional, mas à sua futura e definitiva investidura de enviados Seus ao mundo.

Pelo que se pode julgar do uso do título nos sinópticos, o de « apóstolo » foi a princípio exclusivo dos Doze — e isto confirma-o o próprio S. João no Apocalipse [16] ; só mais tarde assumiu um significado mais amplo, até compreender os missionários do Cristianismo primitivo, que nunca tinham pertencido ao círculo dos Doze ou dos discípulos, como Paulo e Barnabé [17]. Provàvelmente é a isto que se deve o facto de S. João, escrevendo o seu Evangelho no fim do séc. I, ter preferido designar os Doze pelo nome de discípulos em vez do de « apóstolos ». Este devia parecer agora menos evocativo do que aquele no ânimo dos leitores.

É claro que a evolução no sentido extensivo do termo não pode diminuir o carácter do verdadeiro apóstolo, que Paulo reivindica tão enèrgicamente. De facto, ele, ainda que apóstolo num sentido todo particular, não o

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

era menos, porém, que os Doze, pois também ele recebeu pessoalmente a missão do Ressuscitado como os Doze, e também ele foi constituído testemunha da ressurreição.

Convém estabelecer agora mais directamente o conceito de « apóstolo ». É evidente que « apóstolo » deriva de ἀποστέλλω, « mandar » ; mas para esclarecer a natureza do apostolado, bem mais que à simples derivação etimológica, é necessário olhar ao substrato religioso que assume aquele verbo nos Evangelhos, onde é habitualmente usado para exprimir a missão divina de Jesus — d'« Aquele que o Pai enviou » [18] para salvar o mundo e a quem deu as credenciais dos milagres — porque a missão de Jesus é a premissa necessária da missão dos Apóstolos. Como ela, também esta é uma missão religiosa [19], e os Apóstolos são « mandados de Jesus » do mesmo modo e com o mesmo fim pelo qual Jesus foi mandado pelo Pai [20].

Por isso a missão dos Apóstolos é inseparável da do divino Mandante, nem teria qualquer sentido fora do que lhe provém do Mandante ; mas, considerada na dependência daquele mandato, adquire uma grandeza ilimitada.

As diversas chamadas dos Doze

Sob este aspecto, são significativos os diversos apelos com que Jesus, desde o momento em que começou a recrutar discípulos até à colação definitiva da missão apostólica aos Doze, os estreitou cada vez mais a Si.

Primeira chamada

Já no princípio do ministério (provàvelmente em Março de 28), reuniu à sua volta, na Judeia onde o Baptista pregava o baptismo de penitência, os primeiros discípulos : João, André, Pedro e, pouco depois, Filipe e Natanael. Provàvelmente eram todos discípulos do Baptista.

Não sabemos quando nem como os outros Apóstolos hajam tido a primeira chamada ; mas pelo menos Iago não tardou a fazer parte dos discípulos de Jesus, como seu irmão João. Esta primeira chamada, colocando-os embora no séquito do Salvador, não impedia que intermitentemente se ocupassem do seu trabalho.

Segunda chamada

No Verão seguinte ou, talvez melhor, em Dezembro ou Janeiro de 29, se se toma à letra uma indicação do 4.º Evangelho [21], teve lugar a segunda chamada de Pedro e André, Iago e João, referida pelos sinópticos [22]. Depois duma pesca milagrosa, Jesus disse-lhes : « Vinde atrás de Mim e far-vos-ei pescadores de homens ». Convidava-os deste modo a deixarem tudo para O seguirem, com o fim de se prepararem para um ministério divino : a salvação das almas.

Um outro discípulo, não muito depois, vinha juntar-se ao pequeno grupo de generosos. Jesus, regressando a Cafarnaum duma viagem de pregação, deitava um olhar a Mateus ou Levi e dizia-lhe : « Segue-me ! E ele

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

levantando-se seguiu-o » [24]. Desta vez tratava-se dum publicano que estava sentado no seu banco de cobrador.

Mateus é o sétimo Apóstolo, de que se narra em pormenor a vocação ; mas, por aquele tempo, deve ter sido dirigido o apelo ainda a outros não mencionados expressamente.

Chamada definitiva

Assim se aproximava o momento da separação solene dos Doze da massa dos discípulos. Isto aconteceu algumas semanas depois. O facto é narrado com relevo especial nos sinópticos.

Jesus — segundo a narrativa de Lucas — « subiu a um monte para orar e passou a noite em prece a Deus. Quando amanheceu, chamou os seus discípulos e entre eles escolheu doze » [25].

A ninguém pode escapar o significado particular daquela prece, que mostra a importância atribuída pelo Salvador à escolha que estava para realizar. Só motivos superiores lhe sugeriam a escolha daqueles homens, e Ele agia de facto com absoluta independência e liberdade. Marcos sublinha : « Chamou os que quis e foram com Ele e deles escolheu doze » [26].

Jesus constituía deste modo um pequeno grupo de pessoas destinadas a continuar a Sua obra.

Os catálogos dos Apóstolos

Os nomes dos Apóstolos foram-nos conservados em 4 elencos, conservados nos sinópticos [27] e no livro dos Actos [28]. João, que ordinàriamente completa os sinópticos, limita-se a recordar alguns nomes segundo as exigências da narração : André, Pedro (Simão), Filipe, Natanael (Bartolomeu), Tomé, Judas Iscariotes. Fala ainda dos filhos de Zebedeu e de outros dois que não especifica melhor [29] ; mas sabia que o colégio apostólico compreendia 12 indivíduos [30].

Transcrevemos agora o elenco de Mateus, advertindo que os números que precedem os nomes têm por objectivo sublinhar a ordem diferente seguida pelos vários catálogos. Ei-lo:

A) Pedro, 1. André, 2. Iago, 3. João (Marcos 2.3.1; Actos, 3.2.1) ;
B) Filipe, 1. Bartolomeu, 2. Tomé, 3. Mateus (Marcos e Lucas 1.3.2 ; Actos 2.1.3).
C) Iago, filho de Alfeu, 1. Tadeu, 2. Simão, Judas Iscariotes (Lucas e Actos, 2.1).

Importância dos catálogos

Basta um rápido confronto para se notar logo nos elencos uma certa fixidez, não separada das manifestas diferenças de ordem e, num caso, também de nome *(Tadeu - Judas de Iago)*. Os Apóstolos estão distribuídos em grupos de quatro, cada um dos quais começa com o mesmo nome : Pedro, Filipe, Iago de Alfeu. Além disso, Pedro ocupa o primeiro lugar em todos

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

os elencos, e Judas o último. Ao contrário, os outros Apóstolos, dentro do respectivo grupo, mudam de posto. A razão do primeiro lugar para Pedro é intuitiva : três fontes evangélicas distintas, independentes entre si e referentes a factos diversos, atestam inequìvocamente a preeminência de Pedro entre os Doze [31]. É também evidente a razão do último posto atribuído a Judas Iscariotes.

Pelo contrário, não são conhecidos os motivos do posto fixo atribuído a Filipe e a Iago de Alfeu à cabeça do 2.º e 3.º grupos, nem as razões que determinaram a mudança dos outros nomes.

Pode pensar-se que naquelas mudanças tenham influído considerações diversas : maior ou menor intimidade com o Mestre ou ainda precedência na chamada ; maior notariedade de qualquer Apóstolo no ambiente do qual e para o qual se escrevia, etc. De qualquer modo, as diferenças demonstram que os catálogos constituem fontes diversas.

Quanto ao nome do Apóstolo que no 3.º grupo é chamado uma vez *Tadeu* (Mateus e Marcos) e outra *Judas* de Iago (Lucas e Actos) não há dúvida que indica sempre a mesma pessoa, pois que os elencos dão o nome de Doze e não doutras personagens.

Entre os componentes do colégio apostólico três pares são formados de irmãos : Pedro - André ; Iago Maior - João ; Iago Menor - Judas Tadeu.

Significado da escolha dos Doze

As observações precedentes, que mostram a importância dos elencos sob diversos aspectos, não devem fazer esquecer o escopo fundamental daquela escolha, querida por Cristo para prover ao futuro (já que em Jerusalém se maquinava a Sua morte) e, ao mesmo tempo, para associar a Si colaboradores que com Ele anunciassem o advento do reino de Deus.

Mais. S. Mateus foi levado a inverter a ordem cronológica dos acontecimentos relativamente a Lucas, exactamente porque desejava apresentar logo os Apóstolos como cooperadores de Jesus [32].

Já se notou que Jesus quis fazer com a escolha dos Doze uma alusão transparente às 12 tribos de Israel, representadas por estes homens, e afirmar a sua independência perante as autoridades de então. Ora bem : relativamente a esta dupla intenção, adquire especial significado a primeira missão dos Apóstolos, de que falam os sinópticos [33].

Precedida de discursos e de factos, transmitidos por Lucas [34], ela devia servir de tirocínio para os Apóstolos. Por isso pouco antes de os enviar a pregar Jesus completou-lhes a preparação, não só conferindo o poder dos milagres, mas acrescentando conselhos pastorais e ordens determinadas, destinados a fixar a índole da sua actividade missionária. Entre as advertências merecem atenção especial a primeira e a última [35]. Com elas, Jesus limita a Israel a obra dos Doze e previne-os quanto à possibilidade de encontrar hostilidades e resistências, anunciando porém contra os incrédulos a ira de

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Deus no dia de juízo. No pensamento de Cristo, os Doze são agora os verdadeiros guias de Israel embora investidos apenas duma missão temporária. Israel é como um rebanho sem pastor, e Jesus dá a este rebanho pastores que tomem conta dele debaixo da Sua direcção e em Seu nome. Se a eleição dos Doze já tinha por si grande interesse simbólico relativamente a Israel, agora traduz-se em realidade benéfica a favor do mesmo povo. É bem verdade que eles podem deparar com hostilidades ; mas as palavras de Jesus dizem claramente que a missão, de que estão investidos, não depende efectivamente da aceitação da mensagem sobre o Reino de Deus por parte da totalidade do povo. Eles permanecerão representantes e guias do povo eleito mesmo no caso de os chefes ou o povo recusarem a sua mensagem. A sua autoridade provém do próprio Deus, o qual considerará uma rebelião contra Si a eventual recusa que lhes for oposta. De resto, a hipótese formulada por Cristo não era infundada : a crescente resistência à obra messiânica de Jesus da parte das autoridades é a sua contraprova. Ora, como pensar que pudessem falhar os oráculos proféticos bem conhecidos de Jesus ? Os profetas tinham falado dum *resto* do povo de Deus, que um dia se haveria de converter e beneficiar da salvação messiânica ; um resto moralmente purificado e santo. Eis, pois, este resto, este « pequeno rebanho »[36], formado sobretudo pelos Doze : Jesus vê-o destinado pelo Pai a tornar-se um reino.

Sem dúvida que considerações análogas podiam também fazer-se a propósito da missão dos 72 discípulos, porquanto também eles foram mandados só aos Israelitas e também a eles foi declarada a possibilidade de não encontrarem bom acolhimento ; mas reconhecendo embora que os discípulos tinham notável importância nos desígnios de Jesus, fica sempre verdade que a sua posição era inferior à dos Doze e que eles não representavam Israel do mesmo modo que estes.

A MISSÃO DOS APÓSTOLOS

DEMONSTRAÇÃO peremptória disto é a investidura definitiva que os Apóstolos receberam de Cristo ressuscitado.

Investidura final da missão apostólica

O Mestre havia instruído em várias ocasiões os Doze sobre a natureza da sua missão, falando da sua paixão e morte. Sem nada dissimular, fizera-lhes entrever as perseguições que os aguardavam e afirmara-lhes que também eles deviam tomar a sua cruz.

Naturalmente, desde que tinha consumado o sacrifício e havia ressuscitado, aqueles ensinamentos apresentavam-se a uma luz totalmente nova, e os Apóstolos podiam considerar-se já preparados para serem mandados pelo

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

mundo. Bastava conferir-lhes os poderes convenientes. Durante a vida terrena, Jesus não teria podido ceder a outrem em bloco, os seus poderes; precisamente por isto, a missão apostólica acima referida, antes, fora temporária e limitada só aos Judeus, e os plenos poderes, juntos com o dom do Espírito Santo, haviam sido prometidos a Pedro e aos outros Apóstolos para o futuro. Mas a situação mudara radicalmente com a ressurreição de Cristo. A incredulidade de Israel era um facto e, portanto, o resto santo anunciado pelos Profetas identificava-se com o *pequeno rebanho* formado pelos Doze e pelas poucas centenas de convertidos.

Por isso, este era para Jesus o momento de munir os Apóstolos de seus plenos poderes e de mandá-los a pregar a salvação, não já só aos Hebreus que a haviam recusado, mas a todos os povos da Terra.

De facto, na tarde de Páscoa, Jesus apareceu aos Doze e, augurando-lhes a paz, acrescentou: «Como o Pai me enviou, também Eu vos mando a vós. E dito isto, soprou sobre eles e disse-lhes: Recebei o Espírito Santo; aqueles a quem perdoardes os pecados serão perdoados; e aqueles a quem os retiverdes, serão retidos» [37].

Esta missão extraordinária foi renovada ainda pouco antes da Ascensão: «Foi-me dado todo o poder no Céu e na Terra. Ide, pois, e instrui todas as gentes baptizando-as em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo, ensinando-as a observar tudo o que vos mandei» [38]. «Ide por todo o mundo e pregai o evangelho a toda a criatura. Quem acreditar e for baptizado, será salvo; quem não acreditar, será condenado» [39].

«E disse-lhes: está escrito: que o Messias devesse sofrer e ressuscitar dos mortos ao terceiro dia e que fosse pregada em seu nome a todas as gentes penitência e remissão dos pecados, começando por Jerusalém. Vós sois testemunhas destas coisas» [40].

Com estas expressões solenes, Jesus determina as atribuições e os poderes da missão dos Doze, confrontando-a com a sua própria missão: «Como o Pai me enviou, assim Eu vos envio». O confronto, já extremamente sugestivo em si mesmo, torna-se ainda mais significativo se as palavras que contêm a investidura definitiva dos Apóstolos forem ilustradas com dados concretos do Evangelho, respeitantes à missão de Cristo. Então toca-se com a mão o facto de não haver aspecto da missão dos Doze que não tenha paralelo na missão precedente do Salvador.

Missão de Jesus e missão dos Apóstolos

Com efeito, a descida do Espírito Santo em forma de pomba tinha assinalado o início do ministério público de Jesus, e agora marca o início do ministério apostólico. O «Espírito do Senhor» fora, no Antigo Testamento, princípio da actividade de homens chamados a qualquer missão excepcional, especialmente dos profetas. Devia ser, por isso — e foi-o de maneira totalmente singular — princípio da actividade do Messias e de seus Apóstolos, como fora claramente predito pelos oráculos divinos.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

As testemunhas

Além disso, nas palavras referidas, os Apóstolos são designados como testemunhas oficiais de Cristo. Ser testemunha : eis um outro aspecto característico da missão dos Doze, como já o fora da de Jesus. Este havia dado testemunho de Si mesmo e da verdade com as palavras, a vida e a morte ; apelara para o testemunho das Sagradas Escrituras e dos Profetas, o último dos quais fora o Baptista ; sobretudo valera-se do testemunho de Deus, o qual lhe havia confirmado a missão divina com os mais maravilhosos milagres. A missão de Cristo fora, portanto, um testemunho solene, munido das mais válidas garantias. E agora quer que a missão que confia aos Doze seja ela também um testemunho. Chamados desde o princípio para o seu séquito e predestinados para serem as testemunhas oficiais da Sua vida e de seus ensinamentos, deverão dar-lhe testemunho público com a vida e com as palavras junto de todos os povos : em Jerusalém, por toda a Judeia e a Samaria, até aos últimos confins da Terra. Objecto particular do seu testemunho será a morte e a ressurreição de Cristo. Por seu lado, Deus, a fim de confirmar a sua palavra, multiplicará os milagres, e o Espírito Santo os seus carismas extraordinários. Deste modo, a sua missão será apenas o prolongamento do testemunho dado por Jesus à verdade, e eles estarão disso tão persuadidos, que proclamarão diante de todos : « Nós somos testemunhas destas coisas » [41].

Os Mestres

Outro múnus fundamental dos Apóstolos é o magistério : « Ide e ensinai ». Jesus fora o Mestre por excelência. Como Ele, portanto, eles hão-de ser mestres. O conteúdo do seu ensinamento será a própria doutrina de Cristo, o qual havia declarado de si : « Eu tenho falado por mim, mas o próprio Pai, que me enviou, me prescreveu o que devo dizer e ensinar » [42] ; por conseguinte, a sua palavra gozará da mesma autoridade absoluta da de Jesus, e a adesão total a Ele será condição necessária para obter a salvação eterna : « Quem crê será salvo ».

Os portadores da salvação

As últimas palavras apresentam a finalidade suprema da missão apostólica : a salvação eterna das almas. Este fora também o escopo da missão de Jesus. Mas, para tornar possível aos homens a salvação, era necessário ter o poder de perdoar os pecados e de comunicar uma vida nova : duplo poder que Jesus demonstrara possuir. Por isso agora os dois poderes são comunicados também aos Apóstolos. Desde agora eles poderiam perdoar os pecados e, ao mesmo tempo, conferir, mediante os sacramentos, aquela vida que o Salvador viera trazer, e trazer com abundância. Os Doze, além de testemunhas e mestres, seriam, portanto, ministros da salvação.

Não é fácil decerto conceber uma investidura mais completa e universal do que esta, que fez dos Apóstolos, em sentido pleno, os « enviados » de Deus ao mundo. Naturalmente, estes poderes não podiam de modo algum

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

subtrair os Apóstolos à dependência devida a Cristo, em relação ao qual ficavam enviados, embaixadores, embora plenipotenciários; pelo contrário, o Ressuscitado — verdadeiro *Emanuel*, o «Deus connosco» — afirmou, antes de subir ao Céu, que ficaria sempre com eles: «E eis que *Eu estou convosco* todos os dias até ao fim do mundo» [43]; por isso eles haviam de agir em Seu nome e para eles seria sempre válido o princípio: «Quem vos recebe, a Mim recebe; e quem recebe a Mim, recebe Aquele que me enviou» [44].

Como garantia duma dependência total d'Ele e duma união estreita com Ele, fora-lhes dado o Espírito Santo para que, ficando com eles, lhes assegurasse uma energia sobrenatural e lhes completasse o ensinamento recebido do Mestre divino, até agora imperfeitamente compreendido.

Na posse destes poderes, jamais concedidos em tal medida a homens, os Apóstolos «foram pregar por toda a parte com a cooperação do Senhor, que confirmava a sua palavra mediante os milagres que a acompanhavam» [45].

O Príncipe dos Apóstolos

É preciso recordar, porém, que ao colégio apostólico, que tinha embora consigo a presença misteriosa do Ressuscitado e a poderosa assistência do Espírito Santo, pelo que formava com Cristo um todo uno, não fora negado um centro externo de coesão.

A Igreja, por vontade expressa de Cristo, devia ter por chefes os Doze, mas não deveria aparecer como qualquer coisa fragmentária, fosse muito embora apenas exteriormente, mas antes um todo orgânico mesmo na sua estrutura social, em coerência com a íntima união interna, que provinha de Cristo e do Espírito Santo. O divino Fundador queria a Igreja consumada «*na unidade*» [46]. À unidade interna devia corresponder, portanto, uma sólida unidade externa, mediante uma cabeça visível, Pedro, príncipe dos Apóstolos, a quem Jesus — bom Pastor e Príncipe dos pastores — tinha prometido primeiro e, depois da ressurreição, conferido o múnus de pastor supremo relativamente ao seu rebanho e aos outros pastores.

Assim Jesus, através duma série coerente de actos e palavras, em que se revela um plano orgânico maravilhosamente unitário, deixava ao mundo os continuadores da sua obra, seguros anunciadores e intérpretes da sua doutrina, fiéis «administradores dos mistérios de Deus» [47], «embaixadores de Cristo, porque Deus exorta por intermédio deles» [48]. Este múnus quis Ele que continuasse até ao fim do mundo e será realizado sem interrupção pelos sucessores dos Apóstolos.

Infelizmente a história, às vezes tão pródiga em transmitir as perversidades humanas, foi ao invés singularmente avara em conservar quanto os Doze fizeram depois do Pentecostes para obedecer às ordens do Salvador.

É bem certo que abundam os escritos apócrifos, que pretendem preencher as lacunas da história; mas é precisa extrema cautela na utilização dos seus dados.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Pode, no entanto, formar-se uma ideia de quanto tiveram que sofrer os Doze e como souberam corresponder à missão a eles confiada, recorrendo aos Actos dos Apóstolos e particularmente às Epístolas de S. Paulo. De resto, a Igreja hoje vive e nutre-se da fé e dos exemplos dos Apóstolos, como nos séculos passados.

CADA UM DOS APÓSTOLOS

Depois de havermos tentado, interrogando o Evangelho, delinear a missão dos Apóstolos, será útil conhecer, ao menos sumária e ràpidamente, os Doze e alguma outra personagem do Cristianismo primitivo, com base em notícias, às vezes mais abundantes, mas em geral escassas, que chegaram até nós.

Pedro

A figura mais conhecida dos Doze é, sem dúvida, Pedro. Mostra-o uma simples estatística : o nome do Príncipe (= primeiro) dos Apóstolos, sob as suas diversas formas, ocorre só nos Evangelhos pelo menos 110 vezes, ao passo que o nome dos outros onze apareceu, complexivamente, cerca de 130 vezes.

Pedro nascera em Betsaida (aram. *Bet-sajdá*, « casa ou lugar da pesca »), identificável, com grande probabilidade, com Betsaida Júlia, que o tetrarca Herodes Filipe elevou ao grau de cidade e estava situada a nordeste do lago de Genesaré, onde desagua o Jordão. Mais tarde a sua morada será Cafarnaum. É conhecido com o duplo nome de Simão-Pedro, o nome de nascimento e o que lhe deu Jesus. Um e outro tomam duas formas diversas. A forma Simeão, arcaica (hebr. Shimon, Συμεών), é muito rara ; corresponde-lhe a forma grecizada, mais frequente, Simão (Σίμων). O nome imposto por Jesus era originàriamente Cefas (aram. Kefá, « pedra, rocha », transcrito em grego Κηφᾶς) e é usado só por S. João e S. Paulo. A este nome corresponde o nosso Pedro (Πέτρος, Petrus), que no grego e no latim é uma forma traduzida e adaptada à pessoa, em lugar do feminino « Pedra ».

O pai do Apóstolo é chamado Jonas e João. O nome Jonas — se não é um erro do copista — é considerado, mais que uma transcrição do hebraico *joná* (« pomba »), uma abreviatura de João (hebr. *Johanán*), ainda que naqueles tempos a abreviatura costumada fosse *Johájj* ou *Johá*. Pedro tinha pelo menos um irmão : o Apóstolo André, e havia casado, já que o Evangelho fala da sua sogra. Porque a mulher não aparece nunca na cena evangélica, supõe-se que já tivesse morrido. Nada sabemos dos filhos de Pedro :

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Santa Petronilha, que uma tradição antiga diz ser filha do Apóstolo, não devia ser senão sua filha espiritual, e pertencia talvez à família de Petrónio, da *gens* dos Flávios.

Vivendo da pesca, Pedro não era rico, mas também não era miserável ; gozava daquela honesta segurança económica que, em geral, não falta aos pescadores proprietários, como ele, de redes, de barcos e de casa. Um dia dirá ao Mestre divino com uma ponta de altivez: « Nós deixamos tudo e seguimos-te » [49].

Se o Sinédrio o julgou « homem sem instrução e da plebe [50], isto significa só que ele, com diferença de Paulo, não havia frequentado as doutas escolas rabínicas, não que fosse analfabeto. Nos discursos e nas cartas, demonstra largo conhecimento dos livros sagrados. A sua língua materna era o aramaico, então falado na Palestina, com pronúncia característica, sobretudo das guturais, o que distinguia os Galileus dos habitantes de Jerusalém [51].

Como André, também ele devia ser discípulo do Baptista ; de qualquer modo, foi por meio do irmão que lhe chegou a proclamação do Precursor que apontava em Jesus o « Cordeiro de Deus », e foi também André que o conduziu ao Salvador. No encontro de Pedro com o Mestre, este « fixou-o e disse-lhe : Tu és Simão : tu chamar-te-ás Cefas » [52].

Assim foi agregado aos discípulos e, embora de quando em quando voltasse ao seu trabalho, foi todavia testemunha dos primeiros grandes factos do ministério público do Senhor.

Mais tarde, depois da pesca milagrosa, foi-lhe indicada, com a segunda chamada, a missão de pescador de homens, e ele abandonou tudo para seguir o Mestre. Desde aquele momento, a sua vida desenrolou-se toda na órbita de Cristo. Não decorrerá muito tempo antes que, por ocasião da eleição dos Doze, haja também para ele a chamada decisiva.

É-nos impossível seguir o Apóstolo em todas as circunstâncias que no-lo mostram ao lado do Mestre. Preferimos sublinhar alguns traços do seu temperamento, que ressaltam aqui e ali na narrativa evangélica.

Homem do povo, tem deste as virtudes e os defeitos. É simples, amante das coisas concretas, não demasiado reflexivo : tem nos lábios o que lhe passa pela cabeça. Se ouve Jesus que, apertado por todos os lados, pergunta : « Quem me tocou ? », Pedro, admirado, não deixa de observar : « Mestre, cercam-te as multidões e oprimem-te e Tu perguntas : quem me tocou ? » [53].

Assim, abordado pelos cobradores do tributo para o templo (tributo que se pagava antes da Páscoa, entre 15 do mês de « Adar » e 1 de « Nisan »), e perguntando-lhes aqueles se Jesus pagava as duas dracmas, o Apóstolo, sem interpelar o Mestre, responde logo que « sim » ; o que lhe merecerá em breve uma delicada lição do Salvador [54].

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Santa Petronilha, que uma tradição antiga diz ser filha do Apóstolo, não devia ser senão sua filha espiritual, e pertencia talvez à família de Petrónio, da *gens* dos Flávios.

Vivendo da pesca, Pedro não era rico, mas também não era miserável; gozava daquela honesta segurança económica que, em geral, não falta aos pescadores proprietários, como ele, de redes, de barcos e de casa. Um dia dirá ao Mestre divino com uma ponta de altivez: «Nós deixamos tudo e seguimos-te» [49].

Se o Sinédrio o julgou «homem sem instrução e da plebe [50], isto significa só que ele, com diferença de Paulo, não havia frequentado as doutas escolas rabínicas, não que fosse analfabeto. Nos discursos e nas cartas, demonstra largo conhecimento dos livros sagrados. A sua língua materna era o aramaico, então falado na Palestina, com pronúncia característica, sobretudo das guturais, o que distinguia os Galileus dos habitantes de Jerusalém [51].

Como André, também ele devia ser discípulo do Baptista; de qualquer modo, foi por meio do irmão que lhe chegou a proclamação do Precursor que apontava em Jesus o «Cordeiro de Deus», e foi também André que o conduziu ao Salvador. No encontro de Pedro com o Mestre, este «fixou-o e disse-lhe: Tu és Simão: tu chamar-te-ás Cefas» [52].

Assim foi agregado aos discípulos e, embora de quando em quando voltasse ao seu trabalho, foi todavia testemunha dos primeiros grandes factos do ministério público do Senhor.

Mais tarde, depois da pesca milagrosa, foi-lhe indicada, com a segunda chamada, a missão de pescador de homens, e ele abandonou tudo para seguir o Mestre. Desde aquele momento, a sua vida desenrolou-se toda na órbita de Cristo. Não decorrerá muito tempo antes que, por ocasião da eleição dos Doze, haja também para ele a chamada decisiva.

É-nos impossível seguir o Apóstolo em todas as circunstâncias que no-lo mostram ao lado do Mestre. Preferimos sublinhar alguns traços do seu temperamento, que ressaltam aqui e ali na narrativa evangélica.

Homem do povo, tem deste as virtudes e os defeitos. É simples, amante das coisas concretas, não demasiado reflexivo: tem nos lábios o que lhe passa pela cabeça. Se ouve Jesus que, apertado por todos os lados, pergunta: «Quem me tocou?», Pedro, admirado, não deixa de observar: «Mestre, cercam-te as multidões e oprimem-te e Tu perguntas: quem me tocou?» [53].

Assim, abordado pelos cobradores do tributo para o templo (tributo que se pagava antes da Páscoa, entre 15 do mês de «Adar» e 1 de «Nisan»), e perguntando-lhes aqueles se Jesus pagava as duas dracmas, o Apóstolo, sem interpelar o Mestre, responde logo que «sim»; o que lhe merecerá em breve uma delicada lição do Salvador [54].

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Ele conhece os impulsos da fé pronta, mas também as não menos prontas perturbações da dúvida. Atira-se à água a convite de Jesus, mas depois enche-se de medo ao levantar-se o vento e grita : « Senhor, salva-me ! » [55]

Às vezes o seu carácter impulsivo sugere-lhe atitudes temerárias, como quando chega a *censurar* o Mestre, que alude pela primeira vez à paixão, ou quando, na Transfiguração, intervém com uma proposta, que não sabe se é mais ingénua que inoportuna.

Não é raro encontrar nele, com gestos generosos, movimentos contraditórios, presunçosos e às vezes até violentos.

Perante a humildade de Jesus, que na última Ceia se dispõe a lavar os pés aos discípulos, Pedro toma atitudes opostas no espaço de poucos minutos. Quando, na mesma ocasião, Jesus prediz a dispersão de todos durante a paixão iminente, o Apóstolo ousa contradizer o Mestre : « Ainda que todos sucumbissem, eu não ! » [56], palavras desmentidas depois, a poucas horas de distância com a negação.

E não é significativo o facto de que, no jardim de Getsémani, Pedro tivesse uma espada ? Decerto não a desembainhará para ferir apenas a orelha direita de Malco !

Assim era Pedro ; e, no entanto, Jesus quis que fosse o primeiro. Em mais duma circunstância, o Mestre demonstrou por ele particular amor, não só preferindo com frequência alojar-se em sua casa ou pregando na sua barca, mas querendo-o consigo em momentos de maior importância : quando ressuscitou a filha de Jairo, na Transfiguração (de que o Apóstolo conservará lembrança inapagável [57]), na agonia do Getsémani.

Em seu favor operou vários milagres : curou-lhe a sogra ; salvou-o de se afogar no lago de Genesaré ; fez-lhe pescar miraculosamente um peixe com o estáter na boca, para que pagasse o tributo por si e por Ele. Na última Ceia orou por ele em particular e, depois da ressurreição, apareceu-lhe sòzinho.

Estes sinais de benevolência, que precederam e seguiram a negação, prendem-se com o primado, que Jesus lhe reservava. De facto, a mudança do nome Simão em « Cefas » preludiava a solene promessa de Cesareia de Filipe : « Tu és Pedro (a Rocha) e sobre esta Rocha fundarei a minha Igreja, e as portas do Inferno (isto é, os poderes infernais) não prevalecerão contra ela » [58] ; e esta promessa era, por sua vez, prelúdio da colação efectiva do primado, que havia de receber junto do lago de Tiberíade.

À conduta e às palavras de Jesus a respeito de Pedro, corresponde a atitude consciente do Apóstolo, que após a Ascensão actuou como chefe reconhecido e venerado. A primeira parte dos Actos [59] e notícias esporádicas de S. Paulo demonstram-no.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Enquanto no Cenáculo se aguarda a descida do Espírito Santo, Pedro decide que se complete o número dos Doze com a eleição de Matias para lugar de Judas ; no dia do Pentecostes, faz o primeiro discurso apostólico, realiza o primeiro milagre em favor do paralítico e comenta-o com um discurso corajoso.

Já nada lembra nele a antiga fraqueza, mas assim como não teme de falar com franqueza ao povo judaico, assim também não receia enfrentar o Sinédrio.

Também nas intervenções respeitantes aos assuntos internos da Igreja demonstra plena segurança. Pune com um castigo exemplar a simulação dos dois cônjuges Ananias e Safira ; vai com João a Samaria e confere o Espírito Santo ; repele as propostas sacrílegas de Simão Mago ; acolhe por mandado divino os primeiros gentios na Igreja.

Por este mesmo tempo (cerca de 38-39) encontra-se a primeira vez com Paulo, convertido há três anos, e que veio prestar-lhe homenagem [60]. Finalmente no concílio de Jerusalém (cerca de 49-50) declara que a lei moisaica não obriga os cristãos provenientes do paganismo.

Ao seu apostolado não falta a confirmação do milagre. Como na Galileia à passagem de Jesus, assim agora à passagem de Pedro desabrocham os prodígios : « Traziam para as praças os doentes e punham-nos em leitos e catres, para que, chegando Pedro, ao menos a sua sombra cobrisse algum deles » [61].

E Deus mostrou com o Apóstolo uma providência toda especial, libertando-o prodigiosamente do cárcere em que fora lançado pelo rei Agripa I (37-44), enquanto a Igreja rezava por ele.

Esta libertação — que deve situar-se entre 42-44, isto é, antes da morte do perseguidor — pode relacionar-se com a primeira provável vinda de Pedro a Roma. A vinda tem em seu favor não só a frase propositadamente vaga dos Actos : Pedro retirou-se para um outro lugar [62], mas também a fé dos Romanos, tão altamente louvada por Paulo [63].

Em todo o caso, não se deve ter demorado muito em Roma, porque o imperador Cláudio, provàvelmente em 49, expulsou de Roma os Judeus [64], e Pedro estava já em Jerusalém para o concílio.

Pouco tempo depois, dirigiu-se a Antioquia, onde aconteceu o episódio conhecido com o nome de « incidente de Antioquia » [65]. Dele ressalta a profunda influência de Pedro sobre as comunidades cristãs. Bastou apenas o seu exemplo para induzir Barnabé e os cristãos de origem pagã, convertidos provàvelmente por Paulo e Barnabé, a « viver à maneira judaica », isto é, a absterem-se de alimentos proibidos pela lei moisaica. Neste episódio admira-se a clarividência de Paulo, mas não se pode acusar Pedro de erro, embora a sua conduta pudesse criar indirectamente dificuldades à conversão dos pagãos. Por isso sentiu S. Paulo o dever de reagir.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

De qualquer modo, não sai efectivamente diminuída a posição de Pedro como chefe.

Não sabemos que regiões evangelizou Pedro depois dos acontecimentos de Antioquia. É deste tempo talvez a pregação às regiões da Turquia actual, às quais mais tarde endereçará as suas duas Epístolas. Também se deveria atribuir a esta época a visita a Corinto, que se pode deduzir da facção de « Cefas », que a seguir aí se formou [66], e é confirmada por Dionísio, bispo de Corinto por volta de 170 [67].

Ignoramos quando, mas sabemos com certeza que voltou a Roma. O facto é afirmado concordemente pela tradição ocidental e oriental, e é hoje admitido mesmo por historiadores não católicos (Lietzmann, Jackson, etc.). Aqui sofreu o martírio da cruz, que Jesus lhe predissera [68], e recordaram antigos escritores (Tertuliano, Orígenes, João Crisóstomo), mas foi crucificado de cabeça para baixo. A data do martírio coloca-se entre 64 e 67, com maior probabilidade para 67. As recentíssimas escavações (1939-49) realizadas no âmbito da Confissão da Basílica Vaticana, trazendo à luz o « trofeu » de Pedro, mencionado pelo Presbítero Caio [69], confirmaram a tradição do sepulcro do Apóstolo e, indirectamente, a do seu martírio em Roma.

Possuímos de S. Pedro, além de 8 discursos referidos em resumo nos Actos, duas Epístolas.

Os discursos têm perfeitamente o tom do ambiente hebraico, a que foram dirigidos. Manifestam a preocupação apologética de demonstrar que o Antigo Testamento se realiza em Cristo. Mas são notabilíssimos ainda sob outro aspecto : é que oferecem um modelo da catequese primitiva.

Uma vista de olhos pelas Epístolas de Pedro demonstra a sua índole pastoral. Na primeira, escrita à volta de 63-64 da « Babilónia » romana, não falta o elemento doutrinal, mas a matéria é sobretudo prática. As alusões teológicas estão em função da exortação à perseverança, à santidade, ao bom exemplo perante os pagãos e no ambiente familiar. O ponto de partida e o centro de toda a Epístola é, porém, Jesus, de quem partem os conselhos morais.

Na segunda Epístola — que se pode atribuir a 66-67 e cuja redacção é talvez obra dum secretário diverso de Silvano, redactor da primeira — o estilo é bastante mais nervoso que na primeira. São inegáveis os contactos literários entre esta Epístola e a do Apóstolo Judas Tadeu. Pedro mostra-se preocupado com os perigos internos que ameaçam a comunidade por obra dos falsos mestres. Recorda com particular insistência que a vinda gloriosa de Cristo não deixará de realizar-se, ainda que Ele tarde em vir. Não deu fé a fábulas, mas viu a glória de Cristo na Transfiguração. Por outro lado, não há a confirmação dos oráculos proféticos, inspirados por Deus? Haja cautela contra os mestres da mentira, que renegam o Redentor, se

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

entregam ao vício e caminham, por isso, ao encontro dos castigos divinos. Eles vão dizendo : « Onde está a promessa da Sua vinda ? Desde que morreram os nossos pais, tudo acontece como desde o início da criação » [70]. Pedro responde-lhes que « um dia junto do Senhor é como mil anos e mil anos como um dia » [71].

A demora da vinda do Senhor é antes um acto misericordioso de Deus, que deseja que nos preparemos bem para a sua vinda, como sobre o assunto « escreve também o nosso muito amado irmão Paulo ».

As últimas palavras do Apóstolo apelam para a vigilância, como as de Jesus no discurso escatológico.

André

Deste Apóstolo, fora dos dados comuns a ele e ao irmão Pedro (pátria, família, habitação e profissão), não possuímos senão escassas notícias. Era talvez mais novo que o irmão. Fizera parte dos discípulos do Baptista ; ele e João foram os primeiros a seguir Jesus, e foi ele quem levou Pedro a Jesus. Recebeu juntamente com o irmão a segunda chamada e entrou depois no número dos Doze. Os Evangelhos nomeiam-no ainda três vezes [72] ; depois não é mais mencionado. Uma tradição pouco verosímil fá-lo pregar na Icízia, região meridional da actual Rússia [73]. É mais provável, ao invés, que — como referem outros diversos testemunhos antigos — tenha evangelizado o Epiro, a Acaia, ou dum modo geral a Hélade, com a Capadócia, a Galácia e a Bitínia. Com os antigos, crê-se que tenha sofrido o martírio de cruz em Patrasso, na Acaia. A sua festa celebra-se nas igrejas grega e latina em 30 de Novembro. As suas relíquias conservaram-se em Amalfi (mas foram recentemente restituídas à Grécia).

Iago Maior

Entre os Apóstolos há dois que tinham o mesmo nome de Iago ; o que chamamos « Maior » era filho de Zebedeu e de Salomé, uma das piedosas mulheres que serviam a Jesus e aos discípulos com os seus haveres. Juntamente com o irmão João era sócio de Pedro na pesca. Pertencia a uma família abastada, que tinha servos, barca e redes de arrasto ou de xávega, como possuíam os pescadores mais ricos. Era precisamente para o manejo de tais redes que se requeria a ajuda de serventes. Como João afirma que André « encontrou *primeiro* o irmão Simão e o conduziu a Jesus » [74], é natural supor que João tenha feito o mesmo com Iago. De qualquer modo, os Evangelhos falam da segunda chamada dos filhos de Zebedeu, ocorrida imediatamente depois da de Pedro e André, por ocasião da pesca milagrosa, e referem que « eles, deixando o pai na barca com os servos, O seguiram » [75]. Os dois irmãos, contados em seguida entre os Doze, foram chamados por Jesus, pelo seu carácter fogoso, *Boanerges* ou « filhos do trovão » [76]. Ambos faziam parte, com Pedro, do grupo dos íntimos de Jesus e foram testemunhas privilegiadas da ressurreição da filha de Jairo, da transfiguração e da

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

agonia de Jesus no Getsémani. Um episódio que lhes aconteceu na Samaria mostra que eram de carácter fogoso [77]. Noutra circunstância, o Salvador repeliu a sua pretensão de serem os primeiros no Reino, mas predisse-lhes o martírio, depois de haverem afirmado que podiam beber o cálice com Ele. Isto verificou-se bem cedo para Iago, pois que foi o primeiro mártir dos Doze. Foi morto à espada em 43 ou 44, durante a perseguição movida à Igreja por Herodes Agripa I (37-44) [78] Não parece séria a tradição que pretende que tenha pregado na Espanha, pois é de origem demasiado tardia (cerca do séc. VIII) e, para mais, ignorada pelos escritores espanhóis antes daquela época. Os seus restos veneram-se em Compostela (Espanha), centro célebre de peregrinações na Idade Média. A festa é a 25 de Julho.

João Evangelista

João (hebr. Johanán «Javé teve compaixão»), natural de Betsaida, era filho de Zebedeu e de Salomé, e irmão de Iago (veja-se atrás). Como pescador, no seu Evangelho mostra-se particularmente familiarizado com a terminologia piscatória. A princípio discípulo do Baptista, foi com André dos primeiros discípulos de Jesus, e teve a chamada definitiva logo a seguir a Pedro e André. Nos catálogos dos Doze figura sempre entre os primeiros quatro, e de facto era dos mais queridos de Jesus, de tal maneira que no 4.º Evangelho se esconde debaixo da paráfrase transparente de «aquele a quem Jesus amava» [79]. Esteve presente com Pedro e Iago à ressurreição da filha de Jairo, à Transfiguração e à Agonia. Na última Ceia pousou a sua cabeça no peito do Senhor e foi a ele que, da Cruz, Jesus confiou Sua Mãe.

Os textos mostram João ligado por cordial amizade a Pedro, e muitas vezes na sua companhia antes e depois da ressurreição. Encontrava-se em Jerusalém quando lá chegou Paulo por ocasião do concílio [80], e era considerado uma das «colunas» da Igreja.

Segundo sólidas e antiquíssimas tradições, João morou a seguir em Éfeso, presidindo às Igrejas da Ásia Menor. Não se sabe quando foi para lá: se à volta de 69, ou, melhor depois de 68, já que Paulo não alude a ele na 2.ª Epístola a Timóteo, escrita em 66-67.

Por causa da pregação, foi desterrado para a ilha de Patmos [81] no reinado de Domiciano (81-96). De Patmos pôde regressar a Éfeso, sob Nerva (96-98) e aqui morreu sob Trajano (98-117), talvez à volta do ano 100.

O cronógrafo siríaco Elias Bar Shinaja dá a morte do Apóstolo no sétimo ano de Trajano, isto é, em 104. Esta longevidade confirma a opinião corrente, que fora chamado por Jesus em idade jovem. Só Tertuliano refere que João foi imerso em Roma, sob Domiciano, numa caldeira de azeite a ferver, donde saiu ileso. O facto precedeu o exílio em Patmos.

A João devemos o 4.º Evangelho, o Apocalipse e três Epístolas. Nestes escritos revela-se um espírito contemplativo, e merece justificadamente o

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

título de «teólogo», dado pelos Gregos, porque jamais alguém escreveu de Deus como ele. À parte o Apocalipse, que tem um carácter próprio e entra no género apocalíptico-profético, as suas outras três obras ocupam um lugar eminente na catequese apostólica.

Testemunha da vida e dos ensinamentos do Salvador, conservou-lhe na memória, tenazmente, as mínimas particularidades e meditou longamente, com a clarividência dum místico, quanto tinha visto e ouvido. Daqui, o colorido particular do seu testemunho, onde se sente que o pensamento de Jesus, passado através da sua diuturna e amorosa meditação, como que se revestiu do seu estilo e da sua *forma mentis,* sem contudo sofrer qualquer deformação. O seu depoimento não é menos válido que o dos sinópticos, aos quais pretende completar, ainda que mais pessoal que este último, e dele se diferencia por uma apresentação mais profunda da mensagem evangélica. Os sinópticos reproduzem uma catequese mais primitiva, dirigida a gente que tinha ainda necessidade dum ensino chão e simples, porque se encontrava o mais das vezes no primeiro contacto com o evangelho ; por isso eles extraíram da vida de Jesus o que era mais acessível aos destinatários. João, ao contrário, escreve para cristãos já adiantados no conhecimento de Cristo e pode oferecer-lhes, bebendo nas riquezas inexauríveis da vida do Salvador [82], um ensino mais profundo, como Jesus tinha usado especialmente em Jerusalém e havia reservado aos Apóstolos nas particulares instruções e efusões. João apresenta, portanto, a Jesus como o tinha visto e contemplado ele, que nos longos anos da sua vida havia penetrado sempre mais fundo no mistério insondável da realidade transcendente do Verbo Encarnado. Mas a sua catequese mais evoluída é, na realidade, a explicação total da figura de Cristo nos sinópticos. Estes últimos não só não estão em desacordo com João, mas constituem antes o seu pressuposto necessário.

Não são muitas as ideias que formam o motivo dominante do seu Evangelho, e foram quase todas já anunciadas no Prólogo : Vida, Verdade, Luz, Amor, Testemunho. Em Jesus apareceram a Luz, a Vida, a Verdade e o Amor que há em Deus. Por isso, Jesus é a verdadeira vida dos homens. Todo o Evangelho insiste nestas ideias e, para melhor as ilustrar, gosta de escolher com frequência da vida de Jesus o material mais adaptado. Nisto consiste o carácter simbólico do 4.º Evangelho : simbolismo que, em vez de lhe prejudicar a historicidade, se apoia inteiramente nela. Assim o episódio do cego de nascimento [83] mostra que Jesus é luz ; a multiplicação dos pães [84], que Ele é a vida. As mesmas ideias fundamentam e orientam depois, de maneira absolutamente lógica, o seu ensinamento moral, eliminando todo o divórcio entre a fé e a conduta prática. Se Jesus é luz, devemos guiar-nos pela Sua luz, isto é, importa conformar a vida de cada qual aos Seus ensinamentos e dar-lhe testemunho. Daqui resulta que o centro da teologia de João não pode senão ser o Verbo Encarnado. Seria fácil amontoar os textos,

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

em que apresenta o Verbo na Sua preexistência, nas Suas relações pessoais com o Pai e com o Espírito Santo ou Paráclito ; nas suas relações com o mundo « feito por meio d'Ele » ; com os homens, de quem é o Redentor. Sem Jesus não pode haver salvação ; Ele é o mediador da revelação e da salvação e veio para todo o mundo. Infelizmente nem todos o recebem ; mas quem crê n'Ele, tem a salvação. A fé quer dizer, pois, uma adesão do homem todo a Cristo, um pertencer-lhe em cheio. Por isso, ela não prescinde da prática, mas exige a aceitação dos sacramentos (Baptismo e Eucaristia) e importa o amor a Deus. Este, por sua vez, demonstra-se com a observância dos mandamentos e de modo essencial com o amor ao próximo, recomendado enèrgicamente por Cristo como o mandamento *novo* por excelência.

Nas Epístolas reaparecem as mesmas ideias. Com os escritos de João encerra-se por isso de maneira mais elevada a revelação do Novo Testamento.

Filipe

Filipe de Betsaida conta-se entre os que primeiro foram chamados por Jesus para O seguirem, e conduziu ao Mestre Natanael ou Bartolomeu. Pouco sabemos dele, mas os raros episódios contados por João [85] são assaz reveladores.

Tirando o catálogo dos Actos [86], Filipe não figura mais no Novo Testamento. Notícias posteriores falam dum seu ministério na Cízia — coisa improvável — na Lídia e na Frígia. Teria morrido crucificado em Hierápolis, capital da Frígia. As suas relíquias veneram-se na Igreja dos Doze Apóstolos em Roma, e a sua festa ocorre no dia 11 de Maio.

Bartolomeu

O nome Bartolomeu é considerado um patronímico: « filho de Talmai » ou « Tolmai ». Com este nome, o nosso Apóstolo aparece só nos Catálogos dos Doze. Há, porém, fundadas razões para identificá-lo com Natanael (« Deus deu »), natural de Caná da Galileia (Kefr-Kenna). Eis as mais convincentes : 1) Nos três catálogos, Bartolomeu segue-se a Filipe, tal como no 4.° Evangelho Natanael é conduzido a Cristo por Filipe [87]. Ora o 4.° Evangelho, quer pelo interesse especial com que narra o encontro de Natanael com Jesus, quer pela predição por Ele referida, segundo a qual Natanael haveria de ser testemunha da vida maravilhosa do Mestre, quer enfim pelo episódio do cap. 21, 2, faz supor que é, como todos os seus companheiros, um apóstolo, isto é, o mesmo Bartolomeu dos catálogos. 2) Além disso, o par Filipe-Bartolomeu dos catálogos vem logo a seguir aos pares de Apóstolos Pedro-André e Iago-João, exactamente como, segundo Jo. 1, 35-46, Filipe-Natanael foram chamados depois dos dois pares citados. Pode, por conseguinte, ter-se como certo que, assim como Pedro está com André e Iago com João, porque André e João conduziram a Jesus os res-

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

pectivos irmãos, assim Filipe está com Bartolomeu, porque Filipe conduziu a Jesus o amigo, o qual é, portanto, o mesmo Natanael. Bartolomeu seria um sobrenome, enquanto Natanael seria o nome.

O Apóstolo era talvez pescador [88]. Do elogio de Jesus ressalta um carácter leal, sem ficções e aberto à verdade. Dele não sabemos mais. Segundo uma tradição antiga, Panteno, mestre de Clemente Alexandrino e fundador da escola de Alexandria, encontrou na Índia cristãos que possuíam o Evangelho de Mateus em caracteres hebraicos, ali deixado por Bartolomeu [89]. Esta notícia é vaga, porque os Antigos entendiam por Índia as regiões fora do Império Romano e dos Partos. Deveria supor-se uma terra, onde a língua aramaica não fosse incompreensível ; mas qual ? Outras lendas mal seguras dizem que Bartolomeu pregou na Frígia, Licaónia, Arménia, Pérsia. Teria sofrido o martírio em Arebão, na Pérsia. Também o seu género de morte é incerto : fala-se de esfolamento, suplício usado na Pérsia, mas também de crucifixão, decapitação, etc. As suas relíquias veneram-se na igreja que lhe é dedicada na ilha Tiberina em Roma. A sua festa foi fixada em 24 de Agosto.

Mateus

O primeiro evangelista usava dois nomes : Mateus, forma grega de Mattai (« dom de Javé »), nome preferido por ele por humildade [90] e pelos catálogos, e Levi, nome usado, ao invés, por deferência, por Marcos e Lucas na narrativa da sua vocação. Filho dum certo Alfeu [91], exercia a profissão de cobrador de impostos (publicano), tida como infamante pelos Judeus. Devia gozar de notável abastança, porque, chamado por Jesus, deu em Sua honra um grande banquete em casa dele [92]. Por outro lado, como recebedor, não podia deixar de ter uma certa instrução, exigida pelo mister. Da sua índole fala suficientemente a estrutura literária do seu Evangelho. Neste, escrito originàriamente em aramaico, a catequese primitiva é distribuída em cinco livrinhos, formados cada um duma parte narrativa e dum grande discurso, a que se segue a fórmula fixa : « Havendo terminado... ». Já disto se pode concluir que era um homem duma mentalidade orgânica, quase geométrica, amante das sínteses claras e inclinado a planos esquemáticos. Por isso, embora tivesse conhecimento exacto das condições da Palestina, tanto geográficas e históricas como políticas e religiosas, não abunda em pormenores nem oferece descrições vivas e pitorescas como Marcos, nem se preocupa — a não ser nas suas linhas gerais — da sucessão cronológica dos factos e palavras. Constitui uma excepção — aliás muito significativa — o facto de, em matéria financeira, ser mais exacto que os outros evangelistas, nomeando 10 espécies diversas de moedas. Tal competência é bem natural num antigo cobrador de impostos. De resto, é antes um compositor de grandes frescos, onde os pormenores não contam ou contam apenas em função do conjunto. O seu estilo é hierático, ritmado, particularmente quando

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

fala Cristo, como no sermão da montanha. De Mateus, depois da Ascensão não sabemos nada de certo. Pregou seguramente na Palestina durante bastante tempo; depois ter-se-ia dirigido à Etiópia, à Pérsia ou para o meio dos Partos. Ignoramos como tenha morrido. O seu corpo venera-se em Salerno. A sua festa celebra-se a 21 de Setembro.

Tomé

Tomé (aram. Thomá, gr. δίδυμος, «gémeo») é provável que também fosse pescador [94]. A sua índole um pouco pessimista e inclinada à melancolia, revela-se sobretudo na atitude de obstinado cepticismo a respeito da ressurreição, mas transparece ainda de outras das suas palavras [95]. Este carácter não impediu que o Apóstolo, quando viu e tocou o Ressuscitado, pronunciasse palavras que são a mais alta profissão de fé em Cristo: «Meu Senhor e meu Deus!» [96]. Fala-se de Tomé pela última vez a propósito da pesca milagrosa depois da ressurreição [97].

Quanto à sua actividade posterior restam lendas de pouco ou nenhum crédito. Teria sido martirizado na Índia. O seu corpo, objecto de grande veneração, mesmo da parte de santos célebres (como Santa Brízida) conserva-se em Ortona do Mar (Abruzos) e a sua festa cai em 21 de Dezembro.

Iago Menor

Este Apóstolo, filho duma certa Maria e irmão de José (Joseph), é chamado «Menor» [98], para se distinguir do Apóstolo homónimo, filho de Zebedeu (ver atrás). O apelido foi-lhe dado, talvez porque em relação ao outro Iago era mais baixo ou mais novo, ou então porque fora chamado por Jesus depois daquele. Figura entre os chamados «Irmãos (primos) do Senhor» [99], como José, Simão e Judas Tadeu. Nos catálogos ocupa sempre o primeiro posto no terceiro grupo e é apresentado como «filho de Alfeu», ao passo que a mãe é chamada «Maria (mulher) de Cléofas (Clopas) em Jo. 19, 25. Por isso vários acatólicos concluem que Iago Menor, filho de Cléofas, é diverso do Apóstolo Iago, filho de Alfeu. Mas a conclusão é arbitrária, porque é possível que o nome Cléofas (Clopa) seja uma simples transcrição grega ou grecizada do aramaico Halphai (Alfeu), ou que estes dois nomes (Cléofas-Alfeu) sejam dois nomes do mesmo indivíduo. De resto, quem pensasse em dois nomes distintos, poderia admitir que se trate de dois maridos sucessivos de Maria. De qualquer modo, a identidade de Iago Menor com Iago filho de Alfeu é confirmada ainda por Gál. 1, 18 e sgs.

Lucas e Paulo, quando consideram Iago Maior ainda vivo, distinguem os dois Apóstolos homónimos [100]; mas depois do martírio do filho de Zebedeu omitem qualquer determinação ao lado de Iago Menor [101]. Parece que era casado [102]. Se durante o ministério público de Jesus, Iago não tem relevo especial, depois da ressurreição torna-se, ao invés, uma figura de primeiro plano. Foi distinguido pelo Ressuscitado com uma aparição peculiar [103], e,

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

depois de Pedro se ausentar de Jerusalém, torna-se o chefe desta comunidade e uma das « colunas » da Igreja. No Concílio de Jerusalém pronuncia-se por uma melhoria das relações entre judeio-cristãos e étnico-cristãos mediante um compromisso e sugeriu as conhecidas restrições do decreto apostólico.

Como os cristãos de Jerusalém, também ele continuou a observar a lei moisaica e converteu muitos judeus [104]. Embora tal prática, inspirada pelo desejo de ganhar os Hebreus para Cristo, não significasse, de facto, condenação da liberdade cristã a respeito da lei moisaica, pregada por Paulo e reconhecida pelo mesmo Iago, todavia dela abusaram os judaizantes para contrariarem o apostolado de Paulo.

Pela sua piedade, Iago era chamado o « Justo » e era venerado de todos [105]. Por instigação do sumo sacerdote Anás II, foi lapidado em 62. A sua festa celebra-se a 11 de Maio. Iago deixou uma das Epístolas católicas, escrita à volta do ano 60. É uma bela exortação à vida cristã e tem particular interesse relativamente ao problema social.

Judas Tadeu

Este Apóstolo figura nos catálogos sob diversos nomes : Judas, irmão de Iago, e Tadeu (Taddai, « animoso » ; ou Teudas-Toda : Teodoro ?). Na Antiguidade atribuía-se-lhe um terceiro nome, Lebeu (« corajoso »). Uma sólida tradição antiga, confirmada por Tertuliano e Orígenes, identifica o Apóstolo Judas Tadeu com Judas, irmão de Iago e autor da carta que traz o seu nome. Judas seria por isso um dos « Irmãos (primos) do Senhor ». Dele o Evangelho conserva apenas uma frase, pronunciada na última Ceia : « Senhor, porque é que te manifestas a nós e não ao mundo ? » [107] ; palavras que encobrem uma concepção messiânica ainda nacionalista. Segundo uma tradição, que remonta a Hegesipo, dois netos de Judas, que eram agricultores, foram acusados e conduzidos a Roma perante Domiciano (81-96), mas postos a seguir em liberdade.

Daqui se pode deduzir que também Judas, seu avô, era agricultor. Da sua actividade posterior não possuímos notícias seguras. Fala-se dum seu apostolado na Palestina, Síria e Mesopotâmia. Também é incerto o modo da sua morte : há quem diga que morreu de morte natural e quem afirme que foi martirizado em Arad, perto de Beirute (Líbano). O Apóstolo escreveu aos judeio-cristãos uma breve carta, que faz parte das Epístolas católicas. A sua intenção é de carácter pastoral e, por isso, chama a atenção para a vigilância contra falsos mestres e denuncia especialmente uma certa libertinagem. Esta Epístola foi composta entre 60 e 70. A festa de Judas Tadeu ocorre em 28 de Outubro.

Simão Cananeu

Este é o menos conhecido de todos os Apóstolos. O apelido de « Cananeu » (aram. kananá) não deriva da aldeia de Caná da Galileia, mas signi-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

fica « Zeloso » (gr. ζηλωτής) [108]. Foi provàvelmente a fama de homem rígido e intransigente nas observâncias legais que mereceu a Simão tal apelativo. Não parece fundamentada a hipótese de que o Apóstolo houvesse pertencido antes ao partido dos Zelotas, ardentes defensores da independência nacional. Pelo contrário, é provável que pertencesse também ao grupo dos « Irmãos do Senhor » e, portanto, fosse irmão de Iago Menor e de Judas Tadeu. Eusébio [109], apoiado num testemunho de Hegesipo, diz que foi segundo bispo de Jerusalém e filho de Clopa, que se deve identificar talvez com Alfeu, pai de Iago. Segundo lendas pouco dignas de crédito, pregou nas regiões do mar Negro, na Babilónia e no Egipto. Quanto ao seu martírio reina a mesma incerteza : foi crucificado ou serrado vivo ? As suas relíquias conservam-se na Basílica Vaticana. A festa ocorre a 28 de Outubro.

Judas Iscariotes

A triste notariedade de Judas deve-se à sua traição. Era filho de Simão Iscariotes e, quando os Evangelhos falam dele, acrescentam sempre uma referência à traição. O nome « Iscariotes » é comummente explicado — à falta de melhor — por *ish-qariót* » o homem de Kariot (pequena povoação da Judeia) ; mas *ish* é hebraico, o que é estranho para uma palavra formada em ambiente aramaico ; demais, não consta com certeza a existência duma localidade com o nome de *Qariot.* Hoje crê-se que se pode tratar, na realidade, da palavra aramaica *Shgariá,* ou *ishqariá* « falso, hipócrita, traidor », passada ao grego como Ἰσκαρι- —, ampliado com a desinência grega — ώτης, — otes ; mas há uma dificuldade, e é que este apelativo pertencia já a seu pai Simão ; por isso outros preferem explicar *Iscariotes* no sentido de : « o vermelho — um de aspecto vermelho », segundo um óstracon encontrado em Palmira [110]. Dos dados de João pode inferir-se como chegou à traição.

Depois do discurso eucarístico é já para Jesus « um demónio » ; pode concluir-se, portanto, que era incrédulo. Desiludido pelo facto de Jesus se recusar a deixar-se proclamar rei messiânico em sentido terreno, deixou de acreditar n'Ele, embora continuasse a portar-se externamente como antes. Trazia a bolsa da pequena comunidade e não tinha escrúpulos em roubá-la [111]. A sua cúpida avareza manifestou-se quando Maria, irmã de Lázaro, derramou o precioso unguento na cabeça de Cristo em casa de Simão, o leproso. Por instigação diabólica, decidiu entregar o Mestre aos sumos sacerdotes e reclamou, como preço do infame contrato, trinta siclos de prata (o siclo pesava cerca de 14 gramas). Jesus sabia desde o princípio que ele o havia de trair, mas tolerou-o com misericórdia. Na última Ceia falou veladamente do traidor por três vezes [112] ; chegou a denunciá-lo confidencialmente a João [113], sem que os outros se apercebessem. Quando Judas perguntou : « Sou porventura eu, Mestre ? », Jesus respondeu que sim e acrescentou : « O que queres fazer, fá-lo depressa » ; mas as palavras de Jesus foram interpretadas

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

noutro sentido. Não é possível estabelecer com certeza se Judas chegou a comungar. Estando-se pela ordem seguida por Mateus e Marcos, parece que não. A traição é narrada por todos os evangelistas : Judas veio ao Getsémani com muita gente : coorte romana, guardas do templo, servos e membros do Grande Conselho ; saudou Jesus e deu-lhe um beijo. Quando viu, porém, que Jesus fora condenado, foi assaltado pelo remorso e desespero : voltou aos sumos sacerdotes para confessar o seu erro, e depois arrojou no templo os trinta siclos e foi enforcar-se.

Segundo os Actos [114], o corpo de Judas após o enforcamento caiu e desconjuntou-se. Esta última particularidade pode explicar-se como consequência do inchaço do corpo. Os membros do Grande Conselho tiveram escrúpulo de recolher os siclos no tesouro e, por isso, adquiriram um campo dum oleiro para fazerem dele um cemitério de peregrinos. Este lugar, chamado « campo do sangue » (aram. *hakel demá,* Acéldama), é situado pela tradição desde o séc. IV na parte meridional do Vale de Hinnon.

Matias

Matias (« dom de Javé ») é o discípulo que depois da ascensão do Senhor foi escolhido, à sorte, para ocupar o lugar do traidor. Deduz-se dos Actos que faz parte dos discípulos desde o baptismo de Jesus até à ressurreição. E nada mais se sabe. As lendas que lhe dizem respeito são demasiado tardias para merecerem crédito. Uma notícia de Clemente Alexandrino [115] diz que morreu de morte natural. As suas relíquias seriam veneradas em Tréveros (Alemanha) e em Santa Maria Maior, em Roma. A sua festa celebra-se a 24 de Fevereiro.

Marcos

O autor do 2.º Evangelho, além do nome latino Marcos, tinha também um hebraico, João. O evangelista — que não fez parte dos Doze — conheceu Jesus, se, com vários exegetas, se quer identificar com o jovem que « coberto só por um lençol » seguia a Jesus preso [116]. Papias nega que fora um dos 72 discípulos. Sua mãe, Maria, possuía em Jerusalém uma casa, que era lugar de reunião para os fiéis. Para lá se dirigiu Pedro depois da sua libertação do cárcere (42 ou 44), e foi talvez lá que Jesus instituíra a Eucaristia e o Espírito Santo descera sobre os Apóstolos. Pelo testemunho de Paulo, sabemos que Marcos era primo de Barnabé. Efectivamente, acompanhou Paulo e Barnabé na 1.ª viagem apostólica ; porém só até Perge (Panfília), pois que se separou deles e regressou a Jerusalém. Este abandono irritou a Paulo, que, por isso o não quis para companheiro da 2.ª viagem (49-50). Mas Barnabé tomou-o consigo e com ele visitou Chipre. A atitude severa de Paulo não durou sempre. Dez anos mais tarde, durante o primeiro cativeiro romano (61-63), Marcos estará em Roma com o Apóstolo, que dele fala com estima. Pelo mesmo tempo Pedro, escrevendo de Roma aos fiéis do Ponto, Galácia, Capadócia, Ásia e Bitínia, manda-lhes saudações de Mar-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

cos e chama-o « seu filho » [118], talvez por o ter baptizado. Estas saudações fazem supor também que Marcos era conhecido daquela comunidade, provàvelmente por haver tomado parte na sua evangelização. É portanto verisímil que — como a tradição quer — haja sido companheiro e intérprete de Pedro nos anos entre 55 e 63. No segundo cativeiro romano (66-67), Paulo escreve a Timóteo, que parece estar em Éfeso, que lhe levasse Marcos, que lhe era muito útil no ministério [119]. Notícias posteriores dizem que foi o fundador da igreja de Alexandria do Egipto (Eusébio, Jerónimo). Naquela cidade se conservou o seu corpo até 820, ano em que foi raptado e transportado a Veneza. A sua festa ocorre a 25 de Abril.

O Evangelho que escreveu reproduz, segundo o testemunho dos Antigos, a pregação, as *Memórias de Pedro,* como escreveu S. Jacinto Mártir [120] E nele Pedro demonstra que « Jesus Cristo é o Filho de Deus » especialmente com a narração de 19 milagres e com sublinhar o poder de Jesus sobre os demónios. De estilo não elegante, assinalado com vários latinismos, mas fresco, cheio de colorido local e rico de pormenores, os mais miúdos, — que revelam a testemunha ocular — este Evangelho é o mais animado e pitoresco. As atitudes, os gestos, os olhares, as reacções de Jesus e dos Apóstolos são aí notados com encantadora espontaneidade, sem a menor idealização. A figura de Jesus emerge dele quente, poderosa, perfeitamente natural. Os Apóstolos movem-se e procedem como pessoas vivas, cheias de aderências às opiniões, preconceitos e ambições do tempo, em descrições concretas e cenas de vida vivida. Sobretudo de Pedro, a propósito de quem o autor se mostra informadíssimo, dá-se um retrato eloquente. E, se são passados em silêncio alguns episódios honrosos para ele, não é difícil descobrir na modéstia de Pedro a razão daquela reserva. Em resumo, neste Evangelho, escrito entre 52 e 62, chega até nós o eco fiel da palavra de Pedro aos Romanos, e o maior mérito de Marcos está em haver reservado para si o papel de simples intérprete, sem querer ocupar jamais o lugar do seu informador.

Lucas

O seu nome é talvez abreviatura de Luciano ou Lúcio. Nasceu provàvelmente em Antioquia da Síria e era, como Paulo deixa entender ao nomeá-lo juntamente com discípulos gregos, de origem pagã [121]. Uma variante do códice grego de Beza (D) nos Actos 11, 28 levaria a pensar que se haja convertido ao cristianismo em Antioquia. É chamado « médico » por Paulo e pela tradição, o que se confirma com traços seguros de linguagem e de mentalidade de médico, que se advertem nas suas duas obras : o *3.º Evangelho* e o livro dos *Actos*. Há até motivo para crer que acompanhou S. Paulo *mesmo* na qualidade de médico, pois que o Apóstolo devia necessitar, por causa das suas enfermidades físicas, do trabalho de « Lucas, médico afectuosíssimo ». Lucas foi com certeza companheiro e colaborador de S. Paulo por muito tempo. Encontrou-se com ele em Tróade na 2.ª viagem apostólica (por

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

volta de 50) e seguiu-o até Filipos, onde ficou — segundo parece — para continuar a sua obra. No fim da 3.ª viagem (cerca de 58), Paulo, dirigindo-se a Jerusalém, voltou a passar por Filipos e levou consigo Lucas para a cidade santa. Parece que desde então o evangelista acompanhou habitualmente o Apóstolo, pois que ficou na Palestina durante o biénio da prisão de Paulo em Cesareia, acompanhou-o a Roma quando ele apelou para César, e finalmente esteve ainda com ele no segundo cativeiro romano, que se encerrou com o martírio do Apóstolo [122]. Não possuímos informações seguras sobre os últimos anos de Lucas. Diz-se que evangelizou a Acaia, onde teria escrito o seu Evangelho, e que morreu celibatário aos 84 anos. Teria pregado também na Dalmácia, Gália, Itália e Macedónia e até no Egipto superior. Gregório Nazianzeno diz que foi mártir. As suas relíquias foram transportadas para Constantinopla. A sua festa celebra-se a 18 de Outubro.

Entre os escritos do Novo Testamento, os de Lucas ocupam um lugar à parte, não só pela linguagem, de índole mais literária, mas ainda porque o autor faz propositadamente obra de historiador, verificando nas fontes, orais ou escritas, os factos que pretende narrar, e inserindo referências à história universal. O prólogo, anteposto ao Evangelho à maneira grega, anuncia precisamente os princípios seguidos pelo autor. Lucas gosta de trabalhar sobre grandes paralelos. Na infância [123] apresenta as vidas paralelas do Baptista e de Jesus e, no ministério público, distribui a matéria em duas secções quase iguais, das quais uma é consagrada à pregação na Galileia [124], e a outra à viagem para Jerusalém, recordada várias vezes [125]. Também os Actos mostram uma urdidura semelhante, pois que a primeira parte tem por centro a Pedro e a segunda a Paulo : No Evangelho há temas que atraem particularmente a atenção de Lucas : a universalidade da salvação, o carácter alegre da boa nova, a necessidade da oração, o papel das piedosas mulheres, sobretudo da Virgem, e o dos discípulos. Mais, o aspecto universal da salvação trazida por Cristo estende-se num panorama geográfico grandioso, que serve para lhe sublinhar a realidade. De facto, a boa nova desce do Céu, é anunciada na Galileia e realizada em Jerusalém, meta final do evangelho ; retoma em Jerusalém o seu curso, difunde-se na Judeia, Palestina, Síria e, mediante a obra de Paulo, atinge Roma, centro do Império e meta última dos Actos. Mas Lucas não é só o evangelista das grandes perspectivas ; é também o finíssimo artista de quadros e esboços incomparáveis. A tradição remontante ao séc. v, que o diz pintor, não se pode hoje verificar ; contudo não lhe falta verdade, porque a iconografia cristã com as suas anunciações, apresentações no templo, etc., se inspirou vezes sem conta no 3.º Evangelho.

Graças ao seu Evangelho, portanto, quase o dobro do de Marcos e bastante mais extenso ainda que o de Mateus, possuímos um precioso complemento dos sinópticos ; enquanto que, com os Actos, se preenche uma lacuna,

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

que de outra sorte não se podia preencher, entre a época de Cristo e a obra de Paulo.

Paulo

Na vida e nas cartas de S. Paulo está compendiada toda a grandeza do apostolado. A simples crónica das suas peregrinações apostólicas, um esboço da sua personalidade, qualquer ligeira referência à sua doutrina são suficientes para nos dar uma ideia extraordinária deste « vaso de eleição », que tendo chegado por último ao colégio dos Apóstolos, deixou atrás de si o rasto mais profundo.

Paulo nasceu em Tarso, capital da Cilícia, na primeira década da era vulgar. Descendente de uma família de fariseus da tribo de Benjamim e cidadão romano por nascimento, resume no seu duplo nome de *Saulo-Paulo* um duplo mundo. Em família recebeu uma rígida educação religiosa conforme aos princípios farisaicos e aperfeiçoou-se em Jerusalém na escola do famoso *rabban* Gamaliel I. Voltou a Tarso antes do ministério público de Jesus, pois não parece que tenha conhecido pessoalmente a Cristo durante a Sua vida terrena, e esteve de novo em Jerusalém depois da ascensão, quando a Igreja tinha já uma difusão notável.

A sua formação farisaica e o seu temperamento ardente fizeram dele um perseguidor dos cristãos. Assistiu, aprovando-o, ao martírio de Estêvão e tomou parte activa na perseguição desencadeada contra os fiéis. Por isso, munido de autorização, dirigiu-se a Damasco com a intenção de capturar os crentes e trazê-los a Jerusalém. Foi por ocasião desta deslocação a Damasco que, próximo da cidade, foi fulminado pela luz divina e viu a Cristo ressuscitado, compreendendo nesse instante a verdade do cristianismo. Em Damasco foi baptizado e recuperou a vista perdida. Depois retirou-se para a Arábia, talvez para a parte setentrional do reino dos Nabateus, cuja capital era Petra onde se demorou mais de dois anos. No seu regresso a Damasco experimentou a hostilidade dos Judeus por motivo da sua pregação, pelo que teve de fugir, descido numa cesta pelos muros da cidade. Dirigiu-se então a Jerusalém para visitar Pedro, com quem se demorou 15 dias. Porém, apenas os irmãos souberam que os Judeus queriam matá-lo, enviaram-no para Tarso. Lá o foi depois buscar Barnabé para conduzi-lo a Antioquia. Entretanto, surgindo uma grande crise, os cristãos de Antioquia fizeram uma colecta para os fiéis da Judeia e encarregaram Paulo e Barnabé de levar a Jerusalém a importância recolhida. Voltando a Antioquia levaram com eles a Marcos, primo de Barnabé ; mas aqui o Espírito Santo escolheu-os para a missão de pregar o Evangelho noutras regiões. Assim começaram as grandes viagens apostólicas de S. Paulo, de que damos apenas o itinerário.

A 1.ª viagem durou de 44-45 a 49-50. Paulo e Barnabé foram de Antioquia a Seleucia, depois a Chipre, para passarem a Perge (Panfília) na

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Ásia Menor, onde Marcos os abandonou. Prosseguindo, evangelizaram a Antioquia da Pisídia, Icónio da Frígia, Listra e Derbe da Licaónia e, finalmente, voltaram por mar ao ponto de partida: Antioquia. Aqui referiram os êxitos obtidos. Entretanto surgia a questão se os cristãos provenientes do paganismo deveriam submeter-se à lei moisaica, especialmente à circuncisão, como pretendiam os judaizantes. Paulo e Barnabé dirigiram-se por isso a Jerusalém levando consigo a Tito. No Concílio de Jerusalém a questão foi resolvida no sentido de que os étnico-cristãos não estavam obrigados à lei moisaica, excepto algumas cláusulas, sugeridas por Iago Menor para assegurar a harmonia entre judeio-cristãos e étnico-cristãos. Era precisamente o que defendia o Apóstolo. Iago, Pedro e João, as «colunas» da Igreja, deram a mão direita a Paulo e Barnabé em sinal de pleno acordo com eles. Entre a 1.ª e a 2.ª viagem apostólica deve ter acontecido o famoso «incidente de Antioquia» [126]. Pouco depois Paulo juntamente com Silas, separado de Barnabé por causa de Marcos, iniciou a 2.ª viagem apostólica que se atribui aos anos 49-50 e 52-53. Paulo, visitadas as igrejas já fundadas na viagem anterior, tomou consigo em Listra o jovem discípulo Timóteo, e depois percorreu a Frígia e a Galácia, onde foi acometido duma doença física. Atravessou depois a Mísia e chegou a Tróade donde se dirigiu, por indicação divina, à Macedónia, tendo consigo a Lucas. Entre perseguições contínuas da parte dos Judeus, pregou em Filipos onde deixou Lucas, Tessalonica, Bereia e Atenas. Aqui pregou no Areópago, mas com frutos muito escassos. Em Atenas vieram juntar-se-lhe Silas e Timóteo; Timóteo foi depois mandado a Tessalonica e Silas a Filipos ou a Bereia. Finalmente o Apóstolo dirigiu-se a Corinto onde se hospedou junto de Áquila e Priscila e aí ficou 18 meses, obtendo numerosas conversões. Aqui foi conduzido ao tribunal de Galião, irmão de Séneca. De Corinto escreveu duas epístolas aos *Tessalonicenses,* tendo como companheiros Silas e Timóteo, regressados da Macedónia. Partindo depois do posto de Cencres com Áquila e Priscila, chegou a Éfeso, e, deixando lá os dois cônjuges, prosseguiu por Cesareia, fez uma demorada visita a Jerusalém e regressou finalmente a Antioquia.

Decorridas apenas algumas semanas, Paulo empreendia a terceira viagem (53-58). Visitava a Galácia e a Frígia, depois prosseguia para Éfeso com Tito e lá se demorou mais de dois anos. Em consequência do tumulto provocado por Demétrio, teve de deixar Éfeso e dirigiu-se então a Tróade, para passar depois à Macedónia e à Acaia. Em Corinto quis passar o Inverno. Na viagem de regresso, para evitar as ciladas que lhe armavam os Judeus, tornou a passar pela Macedónia e de Filipos partiu para Tróade, Asson, Mitilene, Samos e Mileto. Daqui, feitas as últimas advertências aos presbíteros de Éfeso por ele convocados, retomou a viagem para Pátaros donde passou a Tiro, Tolemaida, Cesareia. Em toda a parte lhe prediziam o cárcere, mas ele prosseguiu impávido para Jerusalém. Durante a 3.ª viagem

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

escreveu a epístola aos *Gálatas* (de Éfeso cerca de 54 ?), a primeira aos *Coríntios* (de Éfeso em 55-57), a segunda aos mesmos (da Macedónia por volta de 57), finalmente a epístola aos *Romanos* (de Corinto no Inverno de 57-58). Em Jerusalém esperava-os a prisão. De facto foi preso pelos Judeus no templo e, se não fora a pronta intervenção do tribunal romano, teria sido morto pelo povo furioso. Daqui foi transferido para Cesareia com boa escolta, para inutilizar os planos dos Judeus que queriam matá-lo, e aí permaneceu prisioneiro dois anos (58-60), até que com a vinda do novo procurador Festo que substituía Félix, apelou para César e foi então, no Outono de 60, conduzido a Roma. A viagem para Roma foi cheia de peripécias. Paulo, acompanhado por Lucas e Aristarco, tocou em Creta e naufragou em Malta, onde ficou por 3 meses. Retomada na Primavera a viagem, tocou em Siracusa, Régio, Putéolos e finalmente em Roma. A primeira prisão romana durou 2 anos. A este primeiro cativeiro se atribuem as epístolas aos *Colossenses* e a *Filémon* (62) aos *Efésios* e aos *Filipenses* (63).

Depois da libertação não podemos seguir com certeza a actividade incansável do Apóstolo, porque possuímos escassas informações. Seguramente, segundo antiquíssimas tradições, foi à Espanha como havia pensado já há tempo [127] ; voltou à Ásia Menor, depois de ter passado pela Itália onde foi composta a carta aos *Hebreus* à volta de 64 ; visitou Éfeso deixando aí Timóteo ; passou à Macedónia, onde escreveu a 1.ª carta a *Timóteo* cerca de 64-65. Esteve ainda em Creta e aí deixou Tito. Não muito depois da carta a Timóteo deve ter escrito a carta a *Tito*. Pouco antes ou logo depois de ter estado em Nicópolis, foi de novo à Ásia e à Acaia ; a Corinto, a Mileto e a Tróade. Depois encontrámo-lo prisioneiro em Roma. Foi aprisionado quando estava no Oriente ou na Itália ? Não sabemos. Durante a segunda prisão romana escreveu a 2.ª epístola a Timóteo (66), na qual julga agora inevitável a morte. Foi morto em 67, 14.º ano de Nero, à espada. Não podemos demorar-nos a narrar as vicissitudes do Apóstolo, em que tiveram tão grande parte as perseguições, os sofrimentos físicos e morais de toda a espécie, por ele considerados como o seu mais nobre *curriculum vitae* [128] ; mas exige pelo menos uma referência à sua fisionomia moral, como se revela através do seu epistolário.

Duma natureza extremamente rica, em Paulo nada houve de mesquinho, nenhuma daquelas vaidades, ciúmes e vinganças baixas, comuns a todos os homens medíocres, nem mesmo quando era perseguidor. O seu carácter apresentava os aspectos mais complexos e desconcertantes numa harmonia prodigiosa : altivez e humildade, ousadia e timidez, prudência e impetuosidade, independência e desdém, generosidade e amargura. Para os seus « filhos » em Cristo tem acentos duma ternura mais que maternal. Às experiências altíssimas do místico, à reflexão soberana do teólogo associa-se nele a actividade infatigável do pastor, do organizador, do catequista, do director

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

de almas, do controversista, do orador, e em tudo isto é enormíssimo. Uma tal personalidade dá um tom inconfundível ao seu « evangelho », à sua catequese, que dentro da fé comum, tem marcados caracteres próprios pela forma, personalíssima, e pelo conteúdo, mais extenso. Ele não está preso a uma forma fixa na apresentação da verdade do Evangelho, como acontece de algum modo para os sinópticos. Quase se poderia dizer que entre ele e os sinópticos há a diferença que existe entre as fórmulas fixas do catecismo e a exposição livre do conferencista. Depois quanto à doutrina, o autor de quem mais se aproxima é o evangelista S. João. Cristo « omnipresente » (Osty) no seu epistolário, é a explicação de tudo ; e, conhecendo embora a vida terrena do Salvador, apresenta-O como O viu no caminho de Damasco, como glorioso : Jesus Cristo é o mesmo « ontem e hoje e sê-lo-á sempre » [129]. Divindade, preexistência, actividade criadora, soberania universal, humanidade, paixão, morte e ressurreição, etc., eis o que quer dizer para ele « Cristo ». A história e o universo inteiro têm no Salvador o seu centro. Não é possível traçar aqui um quadro completo da doutrina do Apóstolo ; bastam algumas referências às linhas mais gerais. Já a catequese primitiva se preocupava em estabelecer que a Nova Aliança fora predita no Antigo Testamento e também Paulo não deixa de fazer o mesmo ; mas ele vai mais além. Mostra que a economia da salvação por meio da fé não mudou : tanto Abraão como os cristãos obtêm a justificação por meio da fé. O Antigo Testamento não é só importante porque contém a predição do Novo, mas é também a sua figura, o seu tipo ; e Cristo, esperado ou já vindo, está sempre no centro de todas as idades. A lei moisaica era o pedagogo que devia conduzir a Cristo os Hebreus, mas em si não possuía qualquer força : era impotente para justificar. Separada da economia da fé, não podia por isso senão multiplicar o pecado e fazer tocar com a mão a miséria do homem ; mas ainda neste caso não deixava de ter uma alta finalidade : a de pôr em relevo a fidelidade de Deus às suas promessas de salvação, realizadas em Cristo não obstante a culpa da humanidade. Com efeito o homem só em Cristo encontra a libertação integral. Dominado pelo pecado original e pelas suas consequências : inclinação para o mal e morte física e espiritual, experimenta em si um angustioso dualismo entre a carne e o espírito. Nesta luta desigual, consegue a vitória por Cristo e em Cristo : *por Cristo,* que com a sua morte e ressurreição venceu o pecado e a morte e mereceu para os homens a graça e a vida ; *em Cristo,* porque com o Baptismo o homem é como que imerso n'Ele, inserido n'Ele e a Ele misticamente associado na morte ao pecado e na nova vida, de modo a formar com ele um único Corpo, quase uma só pessoa, animada pelo Espírito. Os cristãos, unidos à Cabeça, a Cristo, Filho de Deus, fitos semelhantes a Ele e tornados Seus irmãos e Seus membros, entram por assim dizer na família divina e tornam-se filhos adoptivos de Deus, com todas as consequências que esta nova realidade com-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

porta. O sofrimento é para eles, como foi para Cristo, penhor da futura glorificação e como que o complemento dos sofrimentos de Cristo. A própria morte física reduz-se para eles a um simples episódio, desejável até para estar com Cristo, e a morte escatológica ou perdição não existe mais para eles.

Em resumo, à luz de Cristo tudo adquire um novo significado : as acções mais comuns do indivíduo (por exemplo o comer), as relações entre esposos e as relações sociais (servos e patrões, súbditos e autoridade) revestem-se dum valor superior. Perante um pensamento de tão vasto e profundo interesse, quem poderia admirar-se que toda a ciência teológica aí beba largamente ? Com Paulo, o evangelho mostra-nos inesgotáveis riquezas e o apostolado atinge o auge. E a explicação decisiva deste facto é fornecida pelo próprio Paulo : « Pela graça de Deus, eu sou o que sou e a Sua graça a meu respeito não ficou estéril ; mas trabalhei mais que todos os outros ; não porém eu, mas a graça de Deus que está comigo. » [130]

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

JÚLIO OGGIONI

O MISTÉRIO DA NOSSA SALVAÇÃO

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

PÁG. 653 PRELIMINARES

653 IMPORTÂNCIA DO DOGMA DA REDENÇÃO
654 CONCEITO DE REDENÇÃO

654 A REDENÇÃO NA SAGRADA ESCRITURA

654 A REDENÇÃO NO ANTIGO TESTAMENTO
655 O ANTIGO TESTAMENTO NO NOVO
655 A REDENÇÃO NOS EVANGELHOS SINÓPTICOS
656 DOUTRINA DA REDENÇÃO EM S. PAULO
656 A IDEIA DA SALVAÇÃO NO CENTRO DA VOCAÇÃO E DO PENSAMENTO DE S. PAULO
658 A NOSSA REDENÇÃO DERIVA DA MORTE E DA RESSURREIÇÃO DE CRISTO
660 REDENÇÃO E SOLIDARIEDADE DE CRISTO CONNOSCO
662 A DOR E O AMOR DE CRISTO PARA NOSSA REDENÇÃO
663 A DOUTRINA DA REDENÇÃO EM S. JOÃO
665 CONCLUSÃO

667 A REDENÇÃO NA EXPLICAÇÃO TEOLÓGICA

667 CRITÉRIOS PARA UMA TEOLOGIA DA REDENÇÃO
669 CONCEITO LATINO-OCIDENTAL
671 CONCEITO GRECO-ORIENTAL
673 CONCLUSÃO

NOTA BIOGRÁFICA

Júlio Oggioni nasceu em Monza em 1916. Laureado em Teologia Dogmática na Faculdade Pontifícia de Milão em 1946, é seu actual professor de Teologia Dogmática e Patrologia.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Importância do Dogma da Redenção

«DEUS realizou a salvação no meio da terra.» [1] Destas palavras já a antiguidade cristã tinha deduzido que Jerusalém e mais ainda o Calvário devem colocar-se no centro da terra: ali realizou Cristo a nossa salvação. A ideia difundiu-se ainda mais na Idade Média e tornou-se tão comum que ainda hoje se mostra no coro dos Gregos da Basílica do Santo Sepulcro uma pedra chamada pitorescamente «umbigo da terra». Podemos sorrir desta simpática ingenuidade; mas como acontece em certas saídas infantis, a simples enunciação inclui uma profunda verdade. Quase podíamos chamar a esta ideia do «umbigo da terra», a transposição em termos geográficos da «centralidade» objectiva e real que a Cruz de Cristo possui na história e na vida do homem, centralidade que não está ligada mais, como a sua imagem, a uma interpretação acomodada da Sagrada Escritura, mas ao seu ensinamento claro e preciso.

Na primeira Epístola aos Coríntios, São Paulo proclama aos leitores a sua decisão de ignorar tudo o que não seja «Jesus Cristo, e para mais Jesus Cristo crucificado» [2]. E dizia isto não para dele fazer uma atitude pessoal, mas para regular o seu pensamento e conduta sobre o que deve ser a preocupação exacta de todo o cristão; porque o objecto do Evangelho «é Cristo crucificado, escândalo para os Judeus, loucura para os Gentios, mas para os Judeus e para os Gentios que foram chamados... poder e sabedoria de Deus» [3]. No fim da mesma carta dirá com extrema clareza que a verdade primária e essencial da tradição cristã é Cristo morto pelos nossos pecados: «Transmiti-vos antes de mais aquilo que eu recebi: Cristo morreu pelos nossos pecados» [4]. Fiel a estas directivas, a Igreja primitiva cedo fixou nos formulários de fé — os chamados símbolos — a verdade de Cristo Salvador: «Creio... no Salvador Jesus Cristo», diz um dos mais antigos símbolos baptismais; e o símbolo de Niceia repetirá a mesma doutrina em forma mais analítica: «Creio... em Jesus Cristo... que por nós e pela nossa salvação incarnou, se fez homem, sofreu, ressuscitou da morte e subiu ao Céu.» Ainda hoje todos os cristãos aprendem no primeiro catecismo que o segundo dos dois mistérios da nossa fé é «a incarnação, a paixão, a morte e ressurreição de Nosso Senhor Jesus Cristo». Não admira pois que, segundo estas indicações exactas do ensinamento católico, também a Teologia afirme que o dogma da redenção é um dos grandes mistérios da nossa religião.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Conceito de Redenção

O conceito de redenção aparecerá com clareza e exactidão no fim da análise bíblica que vamos fazer ; mas, porque para discutir um assunto é necessário ter dele ao menos uma ideia aproximada, recordamos que a redenção é o mistério da nossa salvação por meio de Cristo.

Enquanto « mistério da nossa salvação », ela inclui ainda a sua aplicação que se realiza na graça conferida normalmente por meio dos sacramentos ; mas a cláusula « por meio de Cristo » diz-nos que limitamos aqui o nosso estudo ao que Cristo fez para salvar-nos, e às características da salvação realizada.

Para conhecer o que é a redenção realizada por Cristo, não basta saber se Ele a mereceu com a incarnação, ou com a morte ou com a ressurreição, mas importa saber ainda o que é que Ele fez. Este segundo aspecto é habitualmente esquecido : partindo da ideia, aceite sem discussão, que a redenção consiste na libertação do pecado, é costume limitar-se quase exclusivamente a estudar o modo como a obra de Cristo nos redime. Ora a Bíblia é igualmente cuidadosa em revelar a acção de Cristo para salvar-nos (a acção que não se limita à morte, mas compreende ainda toda a sua vida e ressurreição gloriosa), e a grandeza da salvação operada, que consiste na nossa divinização.

Por isso vamos analisar a Sagrada Escritura, atentos a um e a outro aspecto.

A REDENÇÃO NA SAGRADA ESCRITURA

Os textos mais significativos do Velho Testamento a propósito são os do Slm. 22 (Vg. 21) e os dos cantos do Servo de Javé [5].

A Redenção no Antigo Testamento

O Slm. 22, que pertence à época do exílio (princípio do séc. VI a. C.), descreve primeiro os sofrimentos e a libertação do justo, e depois a salvação do povo de Israel (indicado na expressão « os pobres »), e a de todas as gentes. Não se afirma aí explìcitamente uma relação entre os sofrimentos do justo e a salvação dos outros, mas a aproximação dos dois factos sugere-a de modo claro.

Os quatro cantos do Servo de Javé, escritos também no tempo do exílio, oferecem neste ponto da relação entre sofrimento do justo e salvação do povo, um progresso decisivo. Leia-se o mais importante deles, o quarto : desenvolve-se a modo dum drama em que são três os actores : Deus, o Servo, actor principal embora não fale nunca, e o povo. Das suas palavras resulta claramente a doutrina do sofrimento expiatório do justo : aquele que não deveria nem sofrer nem morrer morre e sofre pela redenção do

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

povo, mais « pela redenção de muitos », obtendo a paz para todos. Revelando claramente o valor expiatório do sofrimento do justo, este texto assinala ainda um progresso substancial na solução do sofrimento do inocente. Até esta época tal sofrimento permanecia um mistério ; conhecia-se já a eficácia da intercessão dos profetas, mas aqui o autor inspirado consegue ver esta eficácia também e mais nos sofrimentos do justo, que assim deixam de ser um enigma e de parecer um absurdo.

O MISTÉRIO DA NOSSA SALVAÇÃO

O valor messiânico dos textos recordados apresenta um grave problema de exegese : quem é o justo, protagonista do Slm. 22 ? Quem é o Servo de Javé ?

O Antigo Testamento no Novo

Não nos pertence resolver aqui o problema com base na análise dos textos : isto levar-nos-ia muito longe. Basta-nos o facto de Cristo, os Apóstolos e os Evangelistas os haverem aplicado constantemente ao Messias.

Cristo aplicou a si mesmo o primeiro versículo do Salmo 22, precisamente quando estava na Cruz : « Meu Deus, meu Deus porque me abandonaste ? »[6], e os Evangelhos atribuíram-lhe depois muitas outras frases do mesmo salmo.

São ainda mais frequentes as referências de Cristo e dos escritores do Novo Testamento aos cantos do Servo de Javé[7]. Têm por isso razão os Evangelistas quando falam dos sofrimentos de Cristo « conforme a Escritura »[8] e mais ainda São Paulo, quando escreve aos Coríntios : « Ensinei-vos o que recebi, a saber, que Cristo, conforme disseram as Escrituras, morreu pelos nossos pecados »[9]. Portanto os textos do Velho Testamento relativo ao valor expiatório dos sofrimentos do justo são atribuídos a Cristo pelo Novo Testamento. Este facto só por si permite-nos dizer que Cristo é o redentor do povo e das gentes. Mas no Novo Testamento há muito mais.

A Redenção nos Evangelhos Sinópticos

Nas progressivas manifestações que fez da sua autoridade messiânica, Jesus Cristo teve quase sempre a preocupação de incluir, também, entre os títulos demonstrativos de tal dignidade, os seus sofrimentos futuros e a sua morte ; algumas vezes teve até de insistir neste ponto contra as reacções dos seus discípulos e do povo, para os quais o Messias não podia ser senão um triunfador[10]. Se os sofrimentos e a morte de Cristo pertencem à sua obra messiânica, é sinal de que realizam a salvação, porque toda a missão de Cristo é missão salvífica[11]. De resto, Jesus Cristo afirma explìcitamente em certa ocasião : « Saber que o Filho do homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida para redenção (λύτρον) de muitos »[12].

O λύτρον significa a acção ou o preço de resgate dos escravos ; aqui Jesus (certamente aludindo ao texto messiânico de Isaías : « se oferecer a

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

sua vida em *expiação*, verá uma posteridade » [13]) atribui à oferta da sua vida a capacidade de resgatar muitos. Resgatá-los de quê? Sem dúvida do pecado. Jesus di-lo-á explìcitamente quando, ao instituir a Eucaristia, falar do sangue como de um « sangue da nova aliança, que é derramado pela remissão (ἄφεσιν) dos pecados » [14]. Estas palavras de Cristo, que associam a efusão do seu sangue como o « sacrifício » oferecido por Moisés, quando foi proclamada no monte Sinai a nova aliança, abrem novos horizontes sobre o valor da cruz: esta não é sòmente um meio de resgate, mas também sacrifício pelos nossos pecados, sacrifício que sanciona e rectifica a nova aliança entre Deus e a humanidade, primeiro purificando-a dos seus pecados, para logo torná-la digna de tratar com Deus. À luz desta reflexão, o relato da paixão, sobre a qual os Evangelistas se detêm, converte-se numa apaixonada descrição da obra de salvação de Cristo: com este intento foi escrito, e com esta finalidade deve também ser lido hoje.

Salvar todos os homens, libertando-os do pecado por meio da sua morte: eis em síntese a missão de Cristo. Depois da ressurreição, antes de subir ao Céu, Ele mesmo o proclamou, dizendo: « É necessário que se cumpra tudo o que foi dito sobre mim... Assim foi escrito e assim convinha que Cristo sofresse e ressuscitasse ao terceiro dia, que se pregasse em seu nome a penitência e a remissão dos pecados de todas as gentes » [15]. Os Apóstolos herdaram, portanto, de Cristo uma doutrina rica sobre o valor redentor da sua vida e da sua morte: e esta converteu-se num dos ensinamentos fundamentais da sua pregação. Pedro podia declarar, poucos dias depois do Pentecostes, que só há salvação naquele Jesus Cristo que os Judeus haviam crucificado e que havia ressuscitado ao terceiro dia [16]. Igual doutrina repetirá na sua I carta: Cristo expiou os nossos pecados em Seu corpo, sobre a cruz, e, portanto, fomos curados pelos seus sofrimentos [17], fomos resgatados não com ouro e prata corruptíveis, mas antes com o preço do seu precioso sangue [18]. A acção de Cristo não nos dispensa porém da nossa colaboração, pois Ele, ao sofrer por nós, deu-nos um exemplo que temos de seguir [19]. Estes ensinamentos são propostos amplamente por S. Paulo e S. João, os quais, porém, não se limitam a repetir as palavras de Cristo, como substancialmente fez S. Pedro, mas apresentam alguns aspectos pessoais: neles a doutrina da redenção insere-se num sistema.

Doutrina da Redenção em S. Paulo

A IDEIA DA SALVAÇÃO NO CENTRO DA VOCAÇÃO E DO PENSAMENTO DE S. PAULO.

Os escritos de S. Paulo apresentam duas características: um cuidado cioso de permanecer na tradição, e um empenho constante e generoso em reflectir sobre o « depósito » recebido, para melhor o compreender e levá-lo

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

à prática. Também a respeito da redenção, manifesta esta fidelidade à tradição e esta profundeza pessoal.

Já os seus primeiros contactos com o cristianismo o levavam a valorizar a redenção e a aprofundá-la. Os Actos dizem-nos que Paulo, enquanto assistia à morte de Estêvão, o ouvira exclamar: «Eis que vejo os Céus abertos e que o Filho do homem está à direita de Deus.» [20] Também ele, pôde, pois, saber que os primeiros cristãos consideravam a Jesus presente na glória de Deus. Ao converter-se em perseguidor, sabia que perseguia os discípulos do Senhor [21], mais, que perseguia o mesmo Senhor [22]. Como era um fariseu convencido e, portanto, cria na ressurreição, pôde advertir que enquanto ele sòmente a esperava, os cristãos aceitavam-na como alguma coisa que já se havia realizado. Morte, ressurreição, glória de Cristo e de seus seguidores eram os aspectos sob que se apresentava a ele, fariseu perseguidor, o cristianismo. Profundo conhecedor do Antigo Testamento, devia sem dúvida recordar os textos que se referiam ao sofrimento e à vitória do Messias e devia comparar com eles os factos que conhecia, encontrando-os, sem dúvida, estranhamente conformes.

A aparição de Damasco confirmou-o na visão do cristianismo considerado como morte, ressurreição e glória de Cristo e dos cristãos, e converteu-o. Com efeito, é Cristo ressuscitado o que lhe aparece no caminho de Damasco (Paulo sempre considerou esta visão como uma verdadeira aparição de Cristo ressuscitado, da mesma natureza que as aparições feitas por Cristo aos Apóstolos) e contudo é um Cristo perseguido: «Eu sou o Cristo a quem tu persegues.» [23] O episódio de Damasco não assinala ùnicamente a sua conversão, mas também o seu chamamento ao apostolado: pois bem, a missão que Cristo lhe confiou é precisamente a de pregar às gentes a salvação por meio da fé n'Ele. «Apareci-te para este fim: para fazer-te ministro e testemunho (perante as gentes)... às quais te envio, para lhes abrires os olhos, a fim de que se convertam... do poder de Satanás a Deus, e recebam o perdão dos pecados e a herança dos Santos por meio da fé em mim.» [24]

Não nos causará admiração, pois, que um homem, introduzido deste modo no cristianismo e no apostolado, ponha o problema da salvação no centro dos seus interesses. A ideia da salvação, entendida como realização da obra de Cristo em nós, mediante uma união misteriosamente real com a sua morte e ressurreição, é, com efeito, uma das ideias que iluminam todo o pensamento de Paulo e nos guiam para que possamos compreender todo o seu desenvolvimento posterior.

A princípio (Cartas aos Tessalonicenses) a salvação, cujo aspecto final da ressurreição com Cristo é sublinhado de preferência, considera-se principalmente como uma realização escatológica. Em seguida, no tempo das grandes Cartas (Cartas aos Romanos, I e II aos Coríntios, aos Gálatas),

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

sem esquecer este aspecto escatológico, prefere Paulo insistir no que é já realizável e fora realizado nesta vida, ou seja, a justificação ou santificação. É fácil observar como neste período São Paulo distingue entre « justificação », que é a parte da salvação possível por agora, e « salvação total », que se realizará sòmente no fim do mundo. No último período, o das cartas do cativeiro (aos Efésios, aos Colossenses, aos Filipenses), considera a salvação como a realização dum vasto desígnio divino, que é o mistério da sabedoria de Deus e cujo objectivo é a obra de Cristo, mais ainda, o mesmo Cristo. Neste momento, Paulo não só progride no esclarecimento do conceito de salvação, identificando-o com Cristo total, mas progride ainda na consideração do tempo da sua realização : mesmo distinguindo ainda entre salvação nesta vida (justificação), e salvação total no fim dos tempos, compreende que a diferença é de grau e não de substância, e fala de cristãos ressuscitados e glorificados com Cristo a partir deste momento.

A nossa redenção deriva da Morte e da Ressurreição de Cristo

A NOSSA REDENÇÃO DERIVA DA MORTE E DA RESSURREIÇÃO DE CRISTO. Nesta doutrina da salvação Paulo inclui também os dados recebidos sobre a morte e a ressurreição de Cristo e o seu valor. Podemos estudá-los segundo o desenvolvimento que lhes dá na Epístola aos Romanos, que é sem dúvida a mais trabalhada das cartas de Paulo, tendo porém em conta, como advertimos, que a importância da obra e da pessoa de Cristo será ainda maior no último período da sua produção.

Na parte dogmática [25]a Carta aos Romanos tem por objecto demonstrar que « o Evangelho » é um anúncio alegre de salvação : « O Evangelho é a força de Deus para a salvação de todo o crente. » [26] O tema da salvação é apresentado pelo Apóstolo sob dois aspectos complementares : como « justiça » que se manifesta partindo da fé [27] e como « caridade » de Deus difundida nos nossos corações por meio do Espírito Santo que se nos comunica [28].

A nossa « salvação », como justiça obtida por meio da fé, é a única libertação possível do estado do pecado em que todos, Judeus e Gentios, se encontram [29]. O que salva não é a economia da natureza, nem sequer a da lei [30], mas a justiça de Deus por meio da fé em Jesus Cristo [31], e mais precisamente por meio da fé no seu sangue propiciatório [32]. Se São Paulo põe aqui uma referência à fé para recordarmos que a libertação do pecado não é fruto da obra do homem, mas que é dom gratuito de Deus [33], a referência ao conteúdo desta fé (fé em Jesus Cristo, fé em seu sangue propiciatório), não só dá um valor objectivo ao meio de justificação, mas também dá ocasião a São Paulo para incluir na descrição do plano de salvação a doutrina da morte de Cristo : « Todos fomos gratuitamente justificados pela misericordiosa bondade de Deus, em virtude do resgate

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

(ἀπολύτρωσις) feito por Jesus Cristo, a quem Deus propôs pùblicamente como instrumento de propiciação (ἱλαστήριον). »[34] Aqui é descrita breve e exactamente a obra da redenção : é o resgate e a propiciação pelos nossos pecados por meio do sangue de Cristo.

A nossa « salvação » como *caridade de Deus,* que o Espírito Santo difunde nos nossos corações, sublinha o aspecto positivo da nossa salvação, que não é só libertação do pecado, mas vida nova : tal é, com efeito, a caridade que nos vem do Espírito Santo[35]. Este aspecto prenuncia já a última concepção de Paulo com respeito à salvação : a que a faz consistir essencialmente na vida nova de união com Deus em Cristo, por meio do Espírito Santo. Não será inútil observar que também a salvação, como caridade de Deus, se põe em relação com a morte e a obra de Cristo ; « Deus mostrou a sua caridade por nós nisto, que, sendo embora pecadores, Cristo morreu por nós. Assim, justificados agora no seu sangue, com maior razão seremos preservados da ira por sua mediação... (e) salvos na sua vida. »[36] Desenvolvendo este tema nos capítulos 5 e 6, Paulo tem ocasião de apresentar a obra de Cristo como a do segundo Adão — o primeiro foi raiz do pecado e da morte, o segundo é raiz da justiça e da vida — e sublinhar que o Baptismo nos une realmente, ainda que de maneira misteriosa, à morte e à ressurreição de Cristo, para produzir em nós a morte do pecado e a vida nova.

A alusão à ressurreição de Cristo convida-nos a reflectir sobre um aspecto importante da doutrina da redenção segundo S. Paulo : com efeito, para ele a redenção está ligada não só com a morte de Jesus, mas também com a Sua ressurreição. No capítulo quarto da Epístola aos Romanos, ao explicar o primeiro tema, ou seja, que a justificação se realiza por meio da fé em Cristo, o Apóstolo afirma com grande precisão : « Jesus Cristo foi entregue à morte por causa dos nossos pecados e ressuscitou para nossa justificação. »[37] Se a primeira parte da afirmação fora sugerida por Isaías e era comum a todos, a segunda é própria de São Paulo. Em que sentido deve ser entendida ?

Seguindo materialmente a expressão, na Idade Média dividiu-se a obra da nossa salvação entre as duas acções de Cristo : então dizia-se que com a sua paixão Ele nos havia merecido a libertação do pecado, e com a ressurreição, a vida. Esta explicação pode ser aceite, porque em São Paulo perdão do pecado e graça são absolutamente inseparáveis.

Ao invés, seguindo o pensamento geral do Apóstolo, pode dizer-se que a ressurreição causa a nossa salvação sobretudo de duas maneiras. Antes de mais, enquanto a ressurreição é para ele alguma coisa tão ìntimamente unida à morte, que os dois actos se convertem num só princípio de salvação : o acto supremo com o qual Cristo nos redime é o acto da sua morte — ressurreição[38] ; e depois, enquanto por meio da ressurreição

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Cristo se converte em « espírito — vivificante » [39], capaz de intervir não só como Deus, mas também como homem, na santificação dos homens.

Redenção e solidariedade de Cristo connosco.

Perante a afirmação de que a morte e a ressurreição de Cristo operam a nossa salvação ou a nossa redenção, surge espontânea esta pergunta : Como pode a obra de um estranho remir os *meus* pecados, como pode influir sobre a *minha* salvação ? Que coisas há mais pessoais que o pecado e a salvação ? Em São Paulo não se encontra o problema tão explìcitamente proposto, porém encontram-se os elementos para uma recta solução do mesmo, e ainda certas alusões, que fazem supor que o Apóstolo tenha feito algumas vezes reflexões deste género.

O modo fácil para salvar o carácter pessoal da justificação, seria o de pensar que a redenção de Cristo é um simples bom exemplo, segundo o qual o indivíduo conseguiria a salvação. Pensaram assim alguns protestantes do séc. XVI (Socinianos) e, sobretudo, os protestantes liberais do séc. XIX (A. Sabatier, A. Harnack). Os escritos de São Paulo, porém, não sugerem de maneira alguma tal solução ; antes, pelo contrário, se opõem decididamente. Sobretudo, com o paralelo Adão-Cristo : assim como o primeiro causou em todos objectivamente um pecado « mesmo nos que não tinham pecado com prevaricação semelhante à de Adão » [40], do mesmo modo o segundo nos salva objectivamente, e não só enquanto se constitui nosso modelo com a sua vida e com a sua morte. Depois, com a sua concepção do Baptismo, que é para o Apóstolo um rito em si mesmo e por si mesmo eficaz enquanto reproduz por si, e não por uma imitação do sujeito, de maneira misteriosa a morte e a ressurreição de Cristo.

O problema continua, pois, em toda a sua gravidade : como é possível que Cristo nos redima objectivamente ? Fazendo-se eco de toda a revelação do Antigo Testamento e do ensinamento de Cristo, São Paulo pensou sempre na redenção como num resgate (ἀπολύτρωσις) [41], num sacrifício expiatório (ἱλαστήριον) [42], oferecido por Cristo em nosso lugar : com efeito, escreve na Epístola aos Efésios : « Jesus Cristo amou-vos e deu-se a si por vós como oferta e como vítima (προσφορὰν καὶ θυσίαν) a Deus em odor de suavidade. » [43] Uma primeira resposta à pergunta feita pode portanto formular-se assim : Cristo remiu-nos « substituindo-nos », sofrendo em nosso lugar.

Não é esta, porém, a melhor resposta e a mais completa : mais que de substituição, São Paulo fala de « solidariedade » ; para ele, Cristo salvou-nos enquanto solidário connosco. As provas desta solidariedade são numerosas em São Paulo. Antes de mais, o atento cuidado com a expressão : quando Paulo diz que Cristo morreu « por nós », não emprega nunca a expressão ἀντί, que poderia também significar « em lugar de », mas emprega

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

sempre a expressão ὑπέρ, que não pode ter este significado. O caso mais característico é o de I Tim. 2,6 : Cristo « deu-se a si mesmo em redenção por todos (ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων) » : nesta expressão, sob a qual se percebe claramente a de Cristo, « o Filho do homem veio para dar a sua alma como redenção para muitos : λύτρον αντὶ πολλῶν » [44], a mudança mais significativa é precisamente a de αντί por ὑπέρ.

Há depois a associação tão característica da ressurreição com a morte de Cristo, com intenção evidente de indicar na união dos dois acontecimentos a causa única da nossa redenção. Ora bem, se a expressão de que Cristo, morrendo « em nosso lugar » nos libertou da morte, poderia ter ainda algum sentido, que sentido pode ter esta outra, que Cristo nos salvou porque ressuscitou « em nosso lugar » ? Salva-se porém o sentido, se se pensa que a ressurreição de Cristo nos salva enquanto, sendo ele solidário connosco, a sua ressurreição não é senão as primícias do que deve acontecer para todos.

E assim como os dois acontecimentos formam uma causa única da nossa salvação, esta interpretação, que é a única possível para a ressurreição de Cristo, deve ser a única aplicável também à sua morte : também esta nos salva, não tanto porque é uma pena sofrida em nosso lugar, mas mais porque Cristo é solidário connosco em submeter-se a este castigo.

Há, por último, o paralelo Adão-Cristo ; isto exige uma solidariedade entre nós e Cristo, ao menos igual à que temos com Adão.

A doutrina da solidariedade, tão clara em São Paulo, presente porém já na doutrina de Cristo, assinala um verdadeiro progresso sobre a concepção da redenção do Antigo Testamento, o qual parece sugerir sòmente a ideia da substituição [45], progresso que se torna possível pela evolução da concepção relativa à pessoa do Redentor. Para o Deutero-Isaías o redentor não é mais que um simples Servo de Javé ; ao invés, para Paulo é o Filho de Deus incarnado ; e enquanto o Servo de Javé pode gloriar-se sobre os demais homens só do vínculo duma mesma humanidade, o Filho de Deus incarnado, verdadeiro Deus e verdadeiro homem, é constituído, em virtude da união hipostática, em cabeça de todos os homens, unido a eles por um laço exterior de autoridade e por um interior de graça (*gratia capitis*) : por isto, Ele é ìntimamente solidário com os homens e capaz de influir neles.

Tal solidariedade não explica só a possibilidade da redenção de Cristo em nosso favor, mas é também razão da nossa necessária colaboração à acção de Cristo : com efeito, sendo nós solidários com Ele, seus membros, devemos também fazer o que fez a Cabeça : « Dei-vos o exemplo : vós deveis fazer o que eu fiz » [46], dizia Jesus de modo genérico, e São Paulo, falando precisamente dos sofrimentos redentores, acrescentava : « Dou cum-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

primento na minha carne ao que falta nos sofrimentos de Cristo, em favor do seu corpo, que é a Igreja » [47].

A DOR E O AMOR DE CRISTO PARA NOSSA REDENÇÃO.

Como já deixámos entender, todos estes elementos de redenção se unem para São Paulo num grande plano divino, que se descreve completamente e com inspiração poética na Epístola aos Efésios, onde é chamado mistério da vontade divina preparado e preestabelecido com grande benevolência. Consiste na reunião de todas as coisas, as do Céu e as da Terra, em Cristo, para louvor da sua glória [48].

Este mistério é considerado por São Paulo em três fases :

na fase da « eleição divina », quando Deus nos escolhe para si, ainda antes da formação do mundo, e para que sejamos seus filhos adoptivos por meio de Jesus Cristo, estende sobre nós aquela benevolência que tem para com o seu próprio Filho [49] ;

na fase da « realização » quando por meio do sangue de Cristo nós temos a redenção (ἀπολύτρωσις) e a remissão dos pecados, e por meio da sua revelação obtemos o conhecimento deste mistério : tudo isto (efusão do sangue de Cristo e revelação do plano divino) deriva da riqueza da graça de Deus [50] ;

na fase da « aplicação », quando também em Cristo e por meio de Cristo este plano divino é aplicado tanto a Judeus como a Gentios [51].

Nesta extraordinária visão a morte redentora de Cristo entra só como um meio, ainda que seja meio essencial, para realizar um plano maravilhoso, que parte da benevolência de Deus, da sua graça, e termina na sua glória através da nossa elevação à filiação adoptiva. Também os sofrimentos de Cristo são, pois, sob esta luz, uma obra do amor de Deus ; isto não deve esquecer-se quando se lêem os textos de São Paulo referentes ao resgate e à expiação : acentuar unilateralmente o aspecto expiatório conduziria a esquecer a visão total, na qual a redenção se vê como um dom que provém do amor que vem de Deus, e não como uma prestação que, fazendo calar a justiça divina, deve logo fazer nascer o amor. Já na Epístola aos Romanos, Paulo havia afirmado explìcitamente : « Deus mostra o seu amor por nós pelo facto de que, sendo nós ainda pecadores, Cristo morreu por nós » [52].

Considerada da parte de Deus, a redenção é mais obra do seu amor que da sua justiça ; do mesmo modo, considerada da parte de Cristo, a redenção consiste mais na aceitação amorosa dos seus sofrimentos de que nos sofrimentos físicos como tais.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O pensamento de São Paulo sobre este ponto está expresso muito claramente noutra página admirável das cartas do cativeiro : « Tende em vós os mesmos sentimentos de Cristo, o qual, subsistindo na natureza de Deus não julgou dever reter como presa ciosa a sua igualdade com Deus, mas despojou-se a si mesmo, tomando a natureza de escravo, fazendo-se semelhante aos homens, e humilhou-se *fazendo-se obediente até à morte* e até à morte de Cruz. Por isso Deus o exaltou. » [53] Devemos a nossa salvação à sua humildade e à sua obediência : « Assim como pela desobediência de um só homem muitos foram constituídos pecadores, assim pela obediência de outro homem muitos serão constituídos justos » [54] e ao seu amor, que vai até à sua entrega na cruz : « Amou-me e ofereceu-se por mim. » [55]

Este aspecto interior e voluntário da redenção de Cristo é tão importante, que é sublinhado também na Epístola aos Hebreus, a qual, todavia, dada a sua finalidade, sublinha de preferência a morte de Cristo como sacrifício cruento que anula todos os sacrifícios do Antigo Testamento. O sacrifício de Cristo tira a sua decisiva eficácia precisamente da santidade do sacerdote que o oferece [56], e da generosa espontaneidade da sua resposta : « Tu não quiseste nem vítimas nem oblações... então eu disse : Eis que venho... para fazer ó Deus a tua vontade. » [57]

De qualquer ângulo que se considere, a obra de Cristo aparece em São Paulo como obra de amor :

de amor de Deus que nos dá Cristo,
de amor de Cristo, que se dá por nós.

A doutrina da Redenção em S. João

O pensamento de S. João representa um desenvolvimento ulterior deste aspecto. Também ele repete em muitos pontos a doutrina da morte redentora de Cristo. Já no discurso com Nicodemo se diz : « Assim como Moisés levantou a serpente no deserto, do mesmo modo convém que o Filho do homem seja levantado, para que todos os homens crentes tenham a vida eterna. Sim, Deus amou tanto o mundo, que deu a seu Filho único, para que todo o que crê n'Ele não pereça, mas tenha a vida eterna. Porque Deus não enviou o seu Filho ao mundo para condená-lo, mas para que o mundo seja salvo por meio dele. » [58] As referências são cada vez mais claras : Jesus apresenta-se como o bom pastor que dá a sua vida pelas ovelhas, para que elas tenham uma vida superabundante [59] ; frequentemente fala da sua paixão [60], sobre a qual discorre largamente na última Ceia. Nas cartas e no Apocalipse João tem um discurso igual : Jesus é o salvador do mundo, enviado pelo Pai ; Ele vem para destruir as obras do Diabo, para tirar os pecados, mediante a efusão do seu sangue : por isso

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

é, verdadeiramente, propiciação (ἱλασμός) pelos nossos pecados, é o Cordeiro que lava os nossos pecados no seu sangue [61].

Porém, ao lado destas ideias, comuns também aos demais autores sagrados, João desenvolve algumas ideias que poderíamos dizer pessoais, na medida em que pode ser considerado « original » também um escritor inspirado, cujas palavras, escritas debaixo do impulso divino, são a expressão do pensamento do mesmo Deus. Note-se que a salvação que emana de Cristo é descrita por São João mais no seu aspecto positivo de vida, de vida superabundante, que no aspecto negativo da remissão dos pecados. É ainda mais característica a doutrina da cruz : apresenta-no-la constantemente como « exaltação », através da qual Cristo espera a vitória sobre o mundo e sobre o Demónio e a sua glorificação : « Chegou o momento de glorificar o Filho do homem... Pai, glorifica o teu nome... Agora celebra-se o juízo do mundo, agora o príncipe deste mundo será expulso. E quando eu for exaltado da terra atrairei tudo a mim. » [62] Finalmente, São João apresenta a redenção como uma obra que tem as suas origens não no homem e na necessidade de reparar o pecado e de resgatar o pecador (a palavra *resgate* é ignorada por João), mas em Deus. Esta ideia, que se encontra também nas palavras pronunciadas por Jesus no dia da entrada triunfal em Jerusalém [63], é desenvolvida claramente por São João no prólogo do seu evangelho, como síntese de todo o seu pensamento. No princípio existia o Verbo, pelo qual tudo foi feito, no qual há a vida e a luz. Perante a recusa da vida e da luz Deus mandou os seus profetas, mas porque os homens resistem nas suas trevas eis que o mesmo Verbo incarna e torna possível que tenhamos novamente o nascimento em Deus, mediante a graça e a verdade, dadas por meio de Cristo [64].

Ao analisar o pensamento de Paulo quisemos procurar com atenção e sublinhar ideias afins àquelas que recordámos aqui, como pessoais de João. Isto não tira a originalidade do Evangelista, porque o que naquele está presente como em germe, aqui está no seu pleno desenvolvimento ; o que ali se recorda menos frequentemente, aqui, ao invés, é afirmação habitual. Já em São Paulo a redenção se afasta do conceito puramente negativo de morte para o pecado para o de ressurreição e vida : aqui, porém, este conceito prevalece absolutamente. Já em São Paulo a obra redentora de Cristo não se limita aos sofrimentos da paixão, mas completa-se com a ressurreição ; aqui, porém, a mesma paixão converte-se em exaltação : a dor passa a segundo plano, e deve concluir-se que por si só bastaria a incarnação para nos dar a vida : « A todos os que o receberam lhes deu o poder de se converterem, de se tornarem filhos de Deus... E o Verbo se fez carne... E todos recebemos uma parte da sua plenitude. » [65] Já em São Paulo a redenção aparece como um dom de Deus : tanto que o seu pensamento poderia resumir-se nestas suas palavras : « Deus deu o seu

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Filho pelos nossos pecados e ressuscitou-o para nossa justificação. » [60] Isto está ainda mais claro em São João : para ele a redenção deriva do amor de Deus : « Sim, Deus amou tanto o mundo, que deu o seu Filho único » [67], e consiste no amor de Cristo : « Tendo amado os seus... amou-os até ao fim. » [68] « Ninguém amou tanto, como quem dá a sua vida pelos seus amigos. » [69]

Conclusão

Da doutrina da Sagrada Escritura exposta até aqui, podemos agora tentar uma síntese não exterior e mecânica, mas interior e viva, que tenha em conta os dados objectivos, o ambiente em que estes surgiram e, mais ainda, o desenvolvimento que tiveram desde os primeiros germes do Antigo Testamento até à total explicação do Novo.

Na Sagrada Escritura o problema da redenção está ligado a dois factos que todo o homem sente, por outro lado, profundamente : o da felicidade e o do pecado. A felicidade sente-se como fim incoercível, que deve alcançar-se numa íntima união com Deus ; o pecado está constatado como uma dura realidade : ofendendo a Deus, o pecado impede que o homem alcance o seu fim, e constitui para o Demónio uma vitória indiscutível. O contraste entre a felicidade ideal e a miséria real sente-se fortemente na Sagrada Escritura : a qual põe, por conseguinte, o problema da passagem duma à outra ou seja, o problema da redenção, que é tida como possível não por obra do próprio pecador, mas por obra de um intermediário que une a inocência com o poder. A luz messiânica, característica do Antigo Testamento, ilumina também este intermediário e faz surgir a ideia do Redentor-Messias, e a da redenção como obra do Messias.

O modo de conceber o Redentor e a sua obra reveste-se necessàriamente das categorias do tempo a que pertencem os diversos documentos e depende muito da atenção que se presta a um ou outro dos extremos da redenção, isto é, o pecado e a salvação. Quando, no tempo do exílio, os experimentados sofrimentos do povo e dos indivíduos fazem sentir fortemente o problema do pecado, como causa de tanto mal, e o da sua reparação por meio do castigo, não só é natural que se sinta o problema da redenção, mas também que a obra do Messias redentor seja descrita como obra de sofrimento e de dor (veja-se o Salmo 22 e os cânticos do Servo de Javé). Por outro lado, numa época de escravidão, como aquela em que foram escritos os livros inspirados, devia ser fácil conceber a redenção do pecado como *resgate* da escravidão, e a expiação dolorosa como o preço deste resgate. Finalmente uma redenção do pecado, fortemente sentido como ofensa a Deus, devia evidentemente considerar-se não estranha ao acto essencial do culto para com Deus : o sacrifício ; e, como o sacrifício chegava até à imolação da vítima, devia instintivamente chegar à ideia da morte do Redentor inocente, morte, porém, não só sofrida, mas

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

confirmada pela aceitação voluntária da vítima : « Maltratado, ele humilhou-se a si mesmo. » [70] Através destas reflexões espontâneas o Antigo Testamento adquiria, junto com a doutrina revelada da redenção, as ideias da substituição, da expiação, do resgate, do sacrifício. Não se precisaria de muito para notar que, dos dois extremos em que se move a redenção, o do pecado e o da salvação, os hagiógrafos do Antigo Testamento preferem considerar o primeiro e, portanto, fornecem uma concepção da redenção, considerando-a como *libertação do pecado.*

O Novo Testamento não rejeita nenhuma destas ideias : Jesus Cristo começa a sua missão pública repetindo o anúncio de João Baptista, o último dos Profetas do Antigo Testamento : « Fazei penitência » ; porém, completa-o em seguida com uma nova proclamação : « E acreditai na boa nova. » [71]

O Evangelho, a boa nova de Cristo, estende-se também à redenção, cujo conceito se enriquece com achegas decisivas. Há, antes de tudo, a determinação clara da pessoa do Redentor : Ele é o Messias, mais ainda, o Filho de Deus incarnado. Por conseguinte, a ideia da substituição completa-se com a da solidariedade com os homens : efectivamente, Cristo não só é o inocente que ocupa o nosso lugar, mas também é um homem verdadeiramente semelhante a nós ; mais ainda, sendo o Verbo de Deus incarnado, adquire de direito e de facto sobre os homens uma preeminência que o constitui sua Cabeça, solidário com eles : Cristo não se sacrifica em nosso lugar, mas sacrifica-se por nós. A ideia da solidariedade corrige aquela maneira falsa de entender a substituição, que excluísse a nossa colaboração. A obra do Redentor descreve-se como sofrimento expiatório (aqui actua a ideia de solidariedade), porém ainda mais como aceitação voluntária e generosa da dor e da morte (Cristo « fez-se obediente até à morte e morte de cruz » [72]), ditado por um amor imenso : « Conhecemos a caridade de Deus por nós nisto : que Ele ofereceu a sua vida por nós. » [73] Do mesmo modo, entre os motivos que decidiram Deus Pai a escolher uma tal economia de salvação, não se esquece a da reparação do pecado, porém recorda-se também e insiste-se na da caridade : « Deus demonstrou o seu amor por nós nisto... em que Cristo morreu por nós. » [74]

Este progresso na concepção da redenção foi possível graças a um lento, mas seguro afastamento do ponto de vista em que se considerava a redenção : enquanto a redenção, no Antigo Testamento, se via quase ùnicamente como libertação do pecado, no Novo considera-se como salvação que nos une a Deus. Tal deslocação de interesse está já em São Paulo (bastará recordar o valor salvífico que o Apóstolo atribui à ressurreição de Cristo e a descrição insistente, sobretudo nas últimas cartas, do cristianismo como ressurreição, como nascer de novo, como vida nova), não está, porém, ainda plenamente afirmado, porque a redenção é apresentada de prefe-

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

rência como expiação e satisfação ; ao invés, é mais claramente visível em São João, no qual a mesma cruz se converte em exaltação e glória.

Cristo e os Apóstolos confiaram à Igreja estes elementos sobre a redenção : os quais são mais que suficientes para poder afirmar que a doutrina da redenção está contida na Sagrada Escritura claramente. No decurso dos séculos a Igreja transmitiu zelosamente este ensinamento, também o elaborou, porém, amorosamente, dando origem a diversas explicações teológicas da redenção.

A REDENÇÃO NA EXPLICAÇÃO TEOLÓGICA

Critérios para uma teologia da Redenção

Mais que uma análise minuciosa de cada uma das explicações teológicas, interessam aqui algumas observações sobre o sentido da teologia e sobre as regras e os meios de que esta dispõe.

O cristão experimentou sempre a necessidade de construir uma sistematização das verdades reveladas por Deus, para melhor as compreender e mais claramente as exprimir, e para desenvolver aquela riqueza de conteúdo que elas encerram em si como em germe. Deste trabalho de reflexão e sistematização surge a teologia, que, se quer ser católica e verdadeira, se constrói com três meios : razão, revelação e magistério infalível da Igreja.

A razão serve à Teologia principalmente enquanto lhe compete demonstrar os chamados « preliminares » da fé, quer dizer, aquelas verdades (como a existência, a possibilidade e o facto da revelação, etc.) que são a premissa necessária da fé e, portanto, da Teologia. O uso da razão na Teologia não se limita, porém, a estes preliminares ; ela entra ainda no campo pròpriamente teológico, contribuindo para a sistematização e o aprofundamento das verdades reveladas, mediante o confronto recíproco e com as próprias verdades racionais. É por isso que podem surgir várias interpretações dos mesmos dados revelados, isto é, vários « sistemas ».

Na avaliação destes sistemas o teólogo não pode prescindir do estudo amoroso da revelação, isto é, deve usar o outro meio, muito mais importante, de que dispõe para o seu trabalho, e que é a própria revelação. De facto, o teólogo há-de extrair, da investigação cuidadosa de quanto diz a Sagrada Escritura e de quanto ensina a tradição da Igreja, não só os elementos indispensáveis da sua teologia, mas muitas vezes também as sugerências mais preciosas, para poder escolher entre os vários sistemas teológicos.

O uso da razão e mesmo o das fontes de Revelação não garantem ao teólogo a imunidade contra o erro. É certo que a Sagrada Escritura e a

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

tradição contêm infalìvelmente a verdade e só a verdade (e neste aspecto o teólogo encontra-se já em posição vantajosa em confronto com o estudioso de fontes não reveladas nas quais pode encontrar-se o erro), mas também o teólogo tem de ler a revelação com os seus olhos e interpretá-la com o seu entendimento ; neste trabalho pode introduzir-se o erro, sem que as páginas da Sagrada Escritura ou os documentos da tradição se revoltem contra a interpretação falsa. Se estas fontes são infalíveis, não o são porém de modo a advertir cada intérprete dos erros por ele cometidos. Com esta finalidade existe um meio infalível e vivo ao mesmo tempo ; e o teólogo goza do privilégio singularíssimo de poder olhar nas suas investigações e no seu trabalho para o magistério vivo da Igreja, o qual não pode de modo algum cair no erro ao interpretar e defender a revelação. O ensinamento deste magistério será o guia que lhe dirá se a sua teologia adere à revelação e o seu sistema é defensável. Ele é, por certo, também um vínculo, mas o vínculo da verdade : e como o homem está obrigado à verdade, assim o teólogo está obrigado a ser fiel ao magistério.

A Igreja exprime os seus ensinamentos de dois modos : o solene e o ordinário.

O ensino « solene » faz-se nos concílios universais ou nas proclamações do romano pontífice em que ele define uma verdade de fé (por exemplo, quando definiu em 1950 a verdade da Assunção). O ensino « ordinário », ao invés, exprime-se por meio dos actos comuns do Papa e dos bispos, por exemplo, mediante a pregação, os catecismos, os símbolos, as profissões de fé, etc. O primeiro ensinamento é sempre e seguramente infalível, mas também o é o « ordinário », quando se trata duma doutrinação constante e universal.

Pelo que respeita à redenção, o magistério da Igreja ainda não interveio de modo solene ; tendo, porém, presente o ensino constante do magistério ordinário (vede, por exemplo, o Símbolo de Niceia : « Jesus Cristo... desceu do Céu por causa de nós, os homens, e para nossa salvação incarnou, sofreu... ») pode concluir-se que a ideia geral duma restauração sobrenatural devida à obra de Cristo e particularmente à sua morte é um « dogma », quer dizer, uma afirmação infalìvelmente verdadeira que nenhum católico e nenhum teólogo pode rejeitar sem naufragar na fé.

A Teologia deve, portanto, ser feita reflectindo sobre o conteúdo de verdade recebido das fontes da revelação, sob a orientação do magistério da Igreja e com o subsídio da razão. A regra fundamental duma boa teologia é a de usar simultâneamente estes três meios. Só assim se poderá evitar o erro ; mas não se diz que, mesmo procedendo assim, se chegue sempre, e cheguem todos, a soluções idênticas.

O conteúdo da revelação é qualquer coisa viva que, mantendo-se embora igual e essencialmente em todas as épocas, se desenvolve e progride

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

no curso dos séculos, tal qual um ser vivo, que permanecendo igual a si mesmo, se desenvolve e age durante toda a sua existência. Por isso a mesma verdade revelada se apresenta diversamente nas diferentes épocas e oferece às reflexões do teólogo um ponto de partida de algum modo diverso nos diferentes tempos.

Depois, a razão, outro instrumento de trabalho da Teologia, está de tal maneira ligada à índole dos indivíduos e à orientação cultural duma época e dum ambiente que há-de variar necessàriamente, dentro de limites bastante amplos, com o variar de pessoas e de lugar.

Isto ajuda a compreender a possibilidade de uma mesma verdade, revelada por Deus e guardada infalìvelmente pela Igreja, vir a ter em tempos e ambientes diversos uma apresentação diversa.

Tudo isto se observa também a propósito do dogma da redenção: e aqui talvez mais que noutra parte. Tratando-se duma verdade tão relacionada com os nossos interesses (a redenção é o dogma da nossa salvação e da nossa felicidade) é claro que esteve exposta às influências das diferentes culturas e das diversas índoles espirituais. Ora as duas grandes culturas que se encontraram com o cristianismo foram a latina e a grega: eis porque é possível distinguir entre uma concepção latina e uma concepção grega do dogma da redenção. Não será inoportuno recordar que a diversidade destas concepções não está no conteúdo — este deve ser para ambas o dogma da nossa salvação mediante a obra de Cristo redentor —, mas no «modo» de apresentar a salvação realizada e a acção de Cristo. Na medida em que estas concepções desconhecessem o dogma ou até o pusessem só em perigo, não seriam já concepções livres, mas erros.

Conceito latino-ocidental

Se tivéssemos de pronunciar uma palavra síntese do conceito latino, diríamos a palavra «satisfação». A mentalidade jurídica dos Romanos em especial e dos Latinos em geral, mentalidade particularmente sensível à justiça mesmo no aspecto de ofensas e reparações, cedo se orientou para esta explicação da redenção, embora só na Idade Média viesse a formulá-la claramente com Santo Anselmo (m. 1109) e com São Tomás (m. 1274).

A Sagrada Escritura, como observámos, para explicar a redenção realizada por Cristo usa os termos «resgate» e «sacrifício». Isto significa que Cristo nos salvou, pagando com os seus sofrimentos o nosso débito à justiça divina: mas que quer isto dizer senão que o Redentor «satisfez» (de *satis — facere,* restituir suficientemente) a nossa dívida? Neste sentido, a satisfação é um modo de exprimir o dogma da redenção tão essencial, que nenhum católico pode rejeitá-lo.

Mas há várias maneiras de determinar a natureza da compensação satisfatória: esta deve entender-se de preferência como um acto que vence e compensa o ódio e a ofensa do pecado, ou só como a aceitação passiva

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

das penas merecidas ? No primeiro caso temos a satisfação entendida à maneira de « reparação moral » (que não deve confundir-se com a redenção moral ou subjectiva do protestantismo) ; no segundo caso, temos a satisfação entendida à maneira de « expiação penal ».

A categoria da expiação penal é sem dúvida bíblica : de facto, a obra redentora de Cristo é apresentada frequentemente como sofrimento expiatório. Mas é preciso entendê-la correctamente.

Há quem a considere como a aceitação de penas infligidas pela justiça vindicativa de Deus, que descarrega sobre Cristo o castigo inteiro do pecado, inclusive a própria maldição divina. Nesta forma extrema, a teoria da expiação penal representa o pensamento oficial do protestantismo ortodoxo, mas, com algumas limitações, foi também aceite por muitos oradores católicos dos séc. XVIII-XIX, e foi usada por alguns teólogos para indicar o elemento predominante da satisfação de Cristo. Ainda hoje não faltam livros de devoção e de divulgação, que insistem de modo exagerado em apresentar a redenção de Cristo como expiação penal.

Todavia esta explicação tropeça com várias dificuldades. Por exemplo, não tem em conta a posição predominante que a Sagrada Escritura assinala ao *amor de Deus* em escolher este plano da Providência, e ao *amor de Cristo* em aceitar o sofrimento redentor. E não pode sequer fundar-se na natureza do pecado e da sua reparação. Porque o pecado é um acto essencialmente voluntário e, por isso, estritamente pessoal ; a sua reparação deve consistir portanto numa retratação da vontade feita pelo próprio pecador, num acto de amor realizado por aquele que odiou. A redenção de Cristo, enquanto é libertação do pecado, deve portanto consistir primária e essencialmente num acto voluntário de amor, e valerá como reparação oferecida pelo género humano na medida em que Jesus Cristo não é apenas verdadeiro homem, mas, em virtude da união hipostática, é o homem por excelência, o segundo e verdadeiro Adão, cabeça de toda a humanidade. Sem dúvida, o pecado enquanto ofensa a Deus e lesão da ordem deve ser reparado mediante uma pena : por isso a sua reparação exige também uma expiação, mas não em primeiro lugar. O primeiro lugar na reparação pertence ao amor ; e isto é tanto verdade que, quando o acto de amor é deveras perfeito, repara completamente o pecado sem necessidade duma expiação ulterior [75]. Ora não há dúvida de que o acto de amor de Cristo haja sido verdadeiramente perfeito ; a sua reparação do pecado não exigia portanto penas expiatórias. Então por que motivo Cristo nos quis remir também mediante a expiação da Cruz ? Antes de mais, porque, incarnando, quis assumir aquela humanidade concreta, que em castigo do pecado, objecto da sua reparação, se tornara sofredora e mortal ; depois, porque o amor se manifesta na dor ; finalmente, para exemplo nosso ! Revelação e reflexão

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

teológica convergem para a eliminação do conceito da satisfação entendida apenas, ou só predominantemente, como expiação penal.

A satisfação deve aceitar ainda o conceito de expiação penal, mas consiste essencialmente no acto de amor de Cristo que morre por nós, com o fim de realizar o plano divino, também ele ditado por um amor infinito pelo homem: Deus perdoa o pecado, não tanto porque foi «pago» o débito da pena até ao fim, como porque Cristo, primogénito de muitos irmãos, muito amou em todas as suas acções e mais ainda na sua paixão e morte: de facto, ninguém ama como aquele que dá a sua vida pelos outros [76].

A satisfação entendida à maneira de «reparação moral» representa a melhor expressão da chamada concepção latina e a que recebe, em medida cada vez maior, a adesão dos teólogos. Mas também ela deve talvez completar-se com o que provém da concepção greco-oriental.

Conceito greco-oriental

A nossa redenção é a passagem do estado de inimizade de Deus ao de amizade com Ele, e de participação na Sua natureza divina. Os Latinos foram mais sensíveis à grandeza do dom divino, enquanto importa o pagamento da dívida que o pecado nos fizera contrair com Deus; pelo contrário, os Gregos e os Orientais, mais abertos à contemplação e à mística, foram mais sensíveis ao dom da amizade divina: os primeiros viram a redenção como satisfação, os segundos como divinização. E como os Latinos, para explicar a sua doutrina, apelavam para os textos escriturísticos relativos ao resgate e ao sacrifício de Cristo, assim os Gregos recorrem aos textos relativos à graça divina que temos «em Jesus Cristo».

No Velho Testamento a doutrina da divinização está presente apenas no tema da aliança entre Deus e Israel, mas este tema progride cada vez mais: das primeiras relações estabelecidas com Abraão se passa aquelas, mais jurídicas, da época de Moisés, para atingir os esponsais do «Cântico dos Cânticos».

Trata-se ainda, porém, de simples germes que se desenvolvem no Novo Testamento. Nos Evangelhos sinópticos está já contida a ideia duma particular paternidade divina a respeito dos homens. Com S. Paulo, as declarações que nós somos filhos de Deus, irmãos de Cristo, membros do Seu corpo, herdeiros do Céu, templos do Espírito Santo, são frequentíssimas. E S. João apresenta o Logos como fonte de luz e de graça para todos os homens. No final da revelação escriturística portanto, a doutrina da divinização não se encontra ainda expressa com este termo, mas está apresentada em toda a sua substância.

A introdução do termo deve-se aos Padres gregos. Ireneu (m. cerca de 200) sugere-o claramente, quando afirma que o Verbo «se fez o que nós somos para que nós nos fizéssemos o que Ele é» [77]; e Atanásio, reto-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

mando este pensamento, dirá expressamente que o Verbo « se fez homem para nos divinizar em Si. » [78] Nos sécs. IV-VII, durante as lutas trinitárias e cristológicas, a doutrina da divinização foi recordada com frequência contra os arianos e os nestorianos. A finalidade explícita e confessada limita-se à defesa da divindade do Verbo e de Cristo ; mas nestas evocações contínuas, os Padres são obrigados a pronunciar-se sobre um conjunto de outras doutrinas, de modo particular sobre a doutrina da natureza do que nós hoje chamamos sobrenatural (o sobrenatural é uma participação unitiva da natureza divina) e sobre a da nossa salvação : ter-se-á notado que, mesmo nos poucos textos que recordámos, a divinização é relacionada com a incarnação redentora de Cristo.

Retomando-a hoje, após alguns séculos de silêncio, os teólogos são concordes agora em procurar nela uma explicação rica e adequada do sobrenatural ; mas, ao invés, não concordam assim em procurar nela elementos positivos para explicar a redenção. O motivo desta incerteza é claro : se a redenção é divinização, fácil é a tentação de inferir que ela se realizou completamente quando Deus se fez homem para fazer do homem Deus. Pelo contrário, a revelação e o magistério infalível são claríssimos em equacionar a redenção com a paixão e a morte de Cristo. Tanto isto é verdade, que instintivamente relacionamos o pensamento da redenção com o da Cruz.

Deve, portanto, evitar-se o erro de reduzir a obra redentora de Cristo só à Incarnação ; mas deve também evitar-se o erro oposto de excluir a Incarnação dos fundamentos da nossa salvação : no símbolo miceno-constantinopolitano (que a liturgia da Igreja repete em todas as Santas Missas e quer que o povo cante) a redenção atribui-se não só à paixão e morte de Cristo, mas também à sua descida do Céu e à sua incarnação : « Creio... em Jesus Cristo, que, por nós os homens e pela nossa salvação, incarnou..., se fez homem, sofreu, ressuscitou, subiu ao Céu. » [79]

A nossa redenção deve-se, portanto, à incarnação, paixão, morte e ressurreição de Nosso Senhor Jesus Cristo. E se se deve a todo o ser de Cristo, porque limitá-la ainda à satisfação pelo pecado e não estendê-la, pelo contrário, até à divinização do homem ?

Com a certeza de não atraiçoar a doutrina revelada e o ensino da Igreja, podemos pensar que, assim como é dupla a causa produtora da nossa redenção : *incarnação-paixão* de Cristo, assim também é duplo o seu elemento constitutivo : *satisfação-divinização.*

É este o conceito completo e profundo de redenção, tal qual resulta da revelação e da Teologia. A definição de que partimos : « a redenção e o mistério da nossa salvação por meio de Cristo » pode ser retomada e conservada, dando porém ao vocábulo « salvação » o sentido de libertação do pecado e o de divinização, e pensando incluir na obra de Cristo

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

toda a sua actividade moral e penal, sustentada por aquela eficácia mística que provém a Cristo da Encarnação e se realiza plenamente com a Ressurreição.

Conclusão

Podemos descrever esquemàticamente esta conclusão, considerando que são três as pessoas empenhadas na redenção : o homem pecador, Deus e o Homem-Deus.

Partindo do homem, a redenção apresenta-se como uma reparação do pecado : debaixo deste aspecto ela é sobretudo satisfação que se realiza completamente por meio da paixão de Cristo.

Partindo de Deus, a redenção apresenta-se como reconciliação de Deus com o homem : de facto, ela não é apenas esforço do homem para se erguer do seu pecado a fim de voltar a Deus, mas também, e antes de mais, vontade de Deus em reconciliar-se com o homem ; vontade tão generosa que chega à Encarnação: considerada debaixo deste aspecto, a redenção é também divinização.

Partindo de Jesus Cristo, Homem e Deus, encontra-se a fusão e unidade dos dois aspectos mencionados. Porque n'Ele, especialmente se se considera no acto supremo da Sua missão, que é a morte-ressurreição, se encontra toda a efusão da divindade e todo o drama da humanidade, a qual se redime aceitando as consequências do pecado até à morte. Também um outro homem teria podido aceitar o sofrimento e a morte, mas isto não teria bastado para conduzir à vida sobrenatural nem a ele nem, muito menos, aos outros homens ; isto só é possível ao Homem-Deus. Já dizia S. Gregório de Nazianzo que « nós tínhamos necessidade, para viver, da encarnação e da morte dum Deus.» [80]

Este último modo de considerar a Redenção mostra-nos que ela é mais que um conceito e uma teoria ; é uma pessoa viva no acto em que vive mais intensamente : é Cristo no acto voluntário da Sua morte. Ali se realiza « o abraço pessoal com que Deus aperta ao Seu coração, arrancando-a ao pecado, no seu Filho encarnado, a humanidade pecadora.» [81] Quem hoje ainda quiser erguer-se do pecado e unir-se a Deus, deve fazê-lo em Cristo.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

ANTONINO ROMEO

A REVELAÇÃO DO APOCALIPSE

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

PÁG. 677 ESTE LIVRO ENIGMÁTICO

677 OS MAIS RECENTES TRABALHOS SOBRE O APOCALIPSE
677 A PROBLEMÁTICA NOVA
678 A DATA DE COMPOSIÇÃO
679 O AUTOR: O APÓSTOLO JOÃO
680 QUAL É O GÉNERO LITERÁRIO DO LIVRO?
681 CARACTERÍSTICAS DO APOCALIPSE
682 VISÕES E AUDIÇÕES
683 É UMA LONGA CARTA

684 O TEMA GERAL

684 O JUÍZO DE DEUS
684 A VITÓRIA DE CRISTO
685 A GRANDE « ANTÍTESE »
686 JERUSALÉM E BABILÓNIA
687 A LITURGIA CELESTE
688 O DRAMA
692 O SIGNIFICADO DAS FIGURAS DO APOCALIPSE
694 O SISTEMA RECAPITULATIVO

695 ALGUNS GRANDES TEMAS PARTICULARES

695 O NÚMERO « SETE »
695 AS CARTAS ÀS SETE IGREJAS
696 AS DUAS TESTEMUNHAS DE DEUS
696 A MULHER VESTIDA DE SOL
698 AS DUAS FERAS
699 O NÚMERO 666
699 A JERUSALÉM NOVA CELESTE
701 A MENSAGEM OU « EVANGELHO ETERNO » DO APOCALIPSE

NOTA BIOGRÁFICA

Antonino Romeo, nascido em Reggio Calabria em 1902, é laureado em Teologia e licenciado em Ciências Bíblicas; desde 1938 que é ajudante de estudos da S. Congregação dos Seminários e Universidades. Dirigiu a secção bíblica e ascético-mística da Enciclopedia Cattolica e indagou especialmente a escatologia paulina (artigos no « Verbum Domini »). Além de colaborador de várias revistas e enciclopédias, é autor de numerosas publicações.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Os mais recentes trabalhos sobre o Apocalipse

O comentário ao Apocalipse publicado em 1921 pelo dominicano B. Allo assinala uma data importante nos estudos consagrados ao enigmático livro profético do Novo Testamento : Na extensíssima introdução, o douto exegeta francês examinava toda a produção anterior, classificava as várias correntes de interpretação, discutia as hipóteses e as teses da crítica recente e utilizava os novos materiais fornecidos pelo contributo da filologia para a solução das muitas questões históricas, literárias e textuais que oferece o Apocalipse. A originalidade e o mérito do P. Allo consistem principalmente nisto : ele repudiou a interpretação episódica, muito difundida entre os católicos, que se comprazia com sublinhar predições de acontecimentos contingentes relativos a este ou àquele período histórico, restituiu o lugar de honra à grande exegese unitária que se prende à elevada visão da economia divina do juízo e da salvação, já familiar aos cristãos das primeiras gerações desde o tempo de S. Paulo e de Santo Ireneu que ambos falavam de « recapitulação » [1] ; e assim condensa no Apocalipse a filosofia cristã da história religiosa de todos os tempos.

Importa reconhecer, porém, que a obra de P. Allo, permanecendo embora um marco miliar, não reflecte hoje o pensamento geral dos exegetas católicos. Assim, para conhecer a fundo este livro, devem ter-se presentes trabalhos importantes publicados depois : entre outros, os de R. H. Charles Th. Zahn, E. Lohmeyer, L. H. Strack-P. Billerbeck, protestantes, e os dos católicos A. Wikenhauser, P. Touilleux, J. Sickenberger, A. Gelin, A. Boismard, J. Bonsirven, para só falar dos principais.

A problemática nova

A par das questões tradicionais, nos últimos trinta anos parcialmente renovadas, a propósito do autor, tempo, destinatários, assunto e divisão do livro, vão tomando cada vez maior peso e consistência, no estudo dos exegetas, questões que há um século eram geralmente desprezadas e que os católicos anteriores a Allo habitualmente ignoram : o título do « Apocalipse », o género literário apocalíptico, a unidade temática, o simbolismo numérico, literal e real, as circunstâncias históricas a que o escrito parece aludir, a conexão entre os capítulos introdutórios (cartas às sete igrejas) e o resto da obra, a liturgia no tempo celeste como núcleo ou enquadramento da acção dramática central, o carácter da progressão das cenas do drama, ou puramente semântica ou realmente cronológico-objectiva.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

A data de composição

A leitura proveitosa do Apocalipse pressupõe antes de mais uma colocação exacta do livro no ambiente histórico e religioso em que foi composto. Só assim se podem compreender a finalidade, o tema, as alusões doutrinais e morais do livro, as referências a situações ou personagens ou acontecimentos ocultos « debaixo do véu », fàcilmente removível para os primeiros leitores, enquanto são enigmas insolúveis para quem não consegue reviver aquela atmosfera agora tão distante de nós. Para conhecer as circunstâncias em que apareceu o livro e ocasionaram a sua mensagem misteriosa, é importante fixar antes de mais a data da sua composição.

A tese tradicional situa o exílio do Apóstolo em Patmos e a composição do Apocalipse nos últimos anos do reino de Domiciano (81-96), portanto à volta do ano 95. Isto é admitido unânimemente pelos escritores eclesiásticos mais antigos. Santo Ireneu, que escrevia cerca de 190, refere que « João viu o Apocalipse não há muito tempo, quase na nossa geração, pelos fins do reino de Domiciano » [2]. No fim do séc. III, Vitorino de Pettau, assevera que João « teve visões » quando se encontrava em Patmos, condenado por Domiciano César às minas, e que após a sua libertação publicou a revelação que tinha recebido de Deus. Não é menos categórica a afirmação feita por S. Jerónimo no mesmo sentido [3]. De igual modo Eusébio, que fala do exílio de João em Patmos como não se havendo prolongado por mais dum ano [4].

A época geralmente defendida pelos católicos, o reinado de Domiciano, foi confirmada por estudos recentes. A propósito, tem particular importância a original achega do protestante R. Schütz, que insiste nas alusões a Domiciano contidas no Apocalipse : especialmente vê no « número do homem » do c. 13, 18 (Schütz lê 616), o nome de Domiciano e procura determinar os últimos meses que precederam o assassínio daquele imperador (18-9-96).

O católico P. Touilleux, utilizando a obra de Schütz, sustenta que as visões seriam, no seu conjunto, do ano 68, sob Nero, mas apresentadas à maneira de predições « post eventum ».

A. Gelin, por sua vez, aproveitou-se largamente das teses de Touilleux, mas prefere situar o fundo profético das visões no tempo de Vespasiano (69-79). Pensa que, à semelhança de alguns apocalipses apócrifos, se devem distinguir para a composição do Apocalipse duas datas : a data da publicação (fim do reinado de Domiciano) e uma data anterior em que há-de colocar-se a perspectiva das visões. Situando sob Vespasiano o fundo cénico a que se referem as visões, crê dar uma interpretação mais satisfatória e procura encontrar até um apoio numa « tradição secundária » que atribui o exílio de Patmos e, portanto as visões de João, ao tempo de Nero.

Mais categórico é Boismard, que admite uma primeira redacção sob Nero e uma outra, trinta anos depois, sob Domiciano.

Estas determinações são em grande parte arriscadas. De qualquer maneira, porém, a grande tese da tradição católica aparece cada vez mais bem funda-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

mentada. Quanto a outras interpretações mais atrevidas, ordinàriamente baseadas em interpretações de particulares e aproximações de textos integralmente subjectivas, não cremos que seja útil sequer demorarmo-nos aqui.

O autor: O Apóstolo João

A tradição quase unânime da Igreja (apoiando-se em Apoc. 1, 4, 9; 22, 8) retém que o autor do Apocalipse é o Apóstolo S. João, e com base nesta premissa histórica tem aceitado a inclusão deste livro profético no «cânon», o elenco oficial das Escrituras. Já que se nos oferece a oportunidade, observaremos que esta canonicidade jamais foi negada no Ocidente (o caso em contrário do presbítero Caio não tem importância), e a negação que houve nalgumas igrejas do Oriente — não porém em Alexandria — era uma reacção contra o abuso que dele faziam seitas exaltadas, ou isolados pseudoprofetas, como os montanistas da Frígia.

O exame dos critérios internos confirma os dados tradicionais, brilhantemente reivindicados, entre muitos, pelos católicos B. Allo (1921) e J. Bonsirven (1951) e ainda pelos protestantes Th. Zahn (1924-26), J. Willemze (1924) e E. Lohmeyer (1926).

O estudo aprofundado do livro revela muitas afinidades de pensamento e de estilo entre o Apocalipse e o 4.º Evangelho: também o 4.º Evangelho está composto com uma sólida estrutura à volta dum tema único [5].

Subsiste a dificuldade da língua do Apocalipse, muito menos correcta que a do 4.º Evangelho; mas esta obra foi escrita depois e em circunstâncias mais calmas; além disso pode crer-se que as mudanças bruscas de construção sintáctica e os frequentes anacolutos, que atingem por vezes a negligência e a incorrecção gramatical, sejam devidos à complexidade móvel da visão profética e não apenas às duras condições do exílio em que foi composto o Apocalipse.

Com isto não negamos que possam subsistir algumas dificuldades sobre este ponto e que sejam de desejar ulteriores estudos que as resolvam. Num trabalho de carácter prevalentemente divulgativo como é a chamada «Bible de Jérusalem», o P. Boismard recordou velhas objecções contra a origem «joanina», concedendo-lhes um certo crédito e retomando até em conclusão a hipótese já apresentada por alguns autores antigos [6], de que o autor não foi o Apóstolo João, mas um seu discípulo também de nome João. Assim, por exemplo, Boismard admira-se de que o autor do Apocalipse, João, não use nunca o título de Apóstolo, ao passo que reivindica o de profeta [7]. Mas pode lembrar-se que S. Paulo, que era Apóstolo, se declara também profeta [8]; e, depois, sendo o Apocalipse um livro de «profecias», o autor devia reivindicar para si o título de «profeta», ainda que fosse, na qualidade de Apóstolo, fundador e mestre das Igrejas nascentes. Boismard sublinha ainda que, enquanto o autor do 4.º Evangelho se apresenta de todo original e

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

pessoal, o Apocalipse, ao invés, parece « uma repetição com frequência literal das profecias do Velho Testamento » : objecção bastante estranha, se se pensa que a particular dificuldade do Apocalipse reside precisamente na sua originalidade e no facto de se apropriar de símbolos e alegorias dos profetas do Velho Testamento e dos apocalípticos judaicos, mas só como cores, que, dispostas na tela literária tradicional, servem para fornecer um quadro de concepção totalmente nova.

Outra grande novidade do opúsculo de Boismard é o seu esforço de ressuscitar a hipótese, não nova e várias vezes refutada, de que o Apocalipse não seja um livro unitário, escrito dum jacto por um autor que assim o concebeu, mas, ao contrário, uma compilação resultante da fusão de dois « apocalipses », originàriamente independentes e diversos entre si. Seja-nos apenas permitido convidar quem quiser ler o grande livro profético do Novo Testamento a que observe atentamente a sua estrutura homogénea sob o aspecto reflexo da homogeneidade conceitual que se manifesta tanto no desenvolvimento das imagens e das doutrinas como no drama litúrgico em que se insere todo o vasto simbolismo da obra.

Qual é o género literário do Livro ?

Que é um « apocalipse » ? A palavra é simples transcrição do grego ἀποκάλυψις « remoção duma cobertura ou véu » e portanto « revelação », de ἀπό « fora » e καλύπτω « cobrir ». Um « apocalipse » é a revelação feita aos homens por Deus, ou por um anjo em nome de Deus, de realidades ocultas e conhecidas só de Deus. Tem quase sempre por objecto o futuro (apocalipse), a evolução futura da história humana, e principalmente os últimos tempos (apocalipse escatológico). Uma vez que ambos se referem ao futuro e incluem a sua predição, é com frequência difícil traçar a fronteira exacta entre apocalipse e profecia. Os escritos do género apocalíptico — o qual compreende várias obras extracanónicas, além do Apocalipse de João de que nos ocupamos — pretendem ensinar o que hoje chamaríamos a filosofia religiosa da história. O género apocalíptico é uma evolução do género profético, a qual surgiu no séc. VI a. C. e depois se foi progressivamente acentuando até se tornar exuberante, por meio da acumulação e complicação do simbolismo e a prevalência da visão alegórica. As visões de Ezequiel, Zacarias e Daniel estão a meio caminho entre os sóbrios oráculos de Amós e de Isaías e as engenhosas produções apocalípticas que floresceram no seio do judaísmo do séc. II a. C. ao séc. II d. C., por ocasião sobretudo de três acontecimentos capitais : a perseguição de Antíoco IV Epífanes (168-164 a. C.), a tomada de Jerusalém pelos Romanos (63 a. C.), e a destruição desta cidade e do templo (70 d. C.). Vestígios ou fragmentos de « apocalipse » encontram-se na Bíblia entre os livros canónicos. Muitos consideram « apocalipse » a composição original contida em Is. 24-27 ; carácter apocalíptico mais claro tem Dan. 7-12, e no Novo Testamento o

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

chamado « apocalipse sinóptico » [9]. Mensagens de esperança, os apocalipses procuravam exaltar a fidelidade de Deus às Suas promessas, que se manifestará tanto mais maravilhosa quanto mais irremediável parecia a ruína. Os apocalipses são variações sobre o clássico tema profético do « dia de Javé », isto é, do triunfo final de Deus sobre as forças do mal imperante : vingança sobre as gentes que se aniquilarão umas às outras, até que o domínio universal seja transferido para Israel, e definitiva a restauração gloriosa do povo eleito. Para atingir e suscitar a transferência de interesse da derrota de momento para a indubitável fulgurante vitória, o apocalíptico evade-se do presente (« este século »), cheio de calamidades, para se refugiar e confirmar no futuro (« o século venturo » : *ha-olàm-habbàh*).

Características do Apocalipse

São características do género apocalíptico : 1) a substituição do oráculo-discurso que caracterizava o ensaio profético pela visão símbolo ; 2) a pseudonímia, ficção literária, para conferir valor às visões, postas sob os nomes mais ilustres (patriarcas, profetas, outros santos medianeiros de revelações divinas) num passado fictício ; 3) o esoterismo : escrito numa antiguidade remota, o livro teria sido conservado e transmitido através duma cadeia de iniciados [10] ; 4) falta de unidade orgânica nas compilações de todas as tradições, recolhidas em sincretismo com várias lendas e até mitos, recordações populares, exegeses alegóricas, paréneses morais, sentenças legais, opiniões cosmográficas, elementos escatológicos tirados da profecia inspirada ou da fantasia de sonhadores ; 5) indeterminação estilística, pela qual os apocalipses são voluntàriamente obscuros e sibilinos, quer combinando espectáculos ou sucessos irreais e irrealizáveis na intenção de representar mundos inacessíveis, quer por meio da ênfase cósmica ou histórica, pelo que associa constantemente as realidades mais desproporcionadas e disparatadas ; 6) simbolismo, ou uso de imagens convencionais, constante recurso deste estilo obscuro que muitas vezes se transforma em enigmatismo impenetrável ; 7) artifício e convencionalismo, numa atmosfera de metáforas e de hipérboles, alheia de toda a realidade, em que os vários livros apocalípticos se tornam uniformes e pesadamente homogéneos.

O Apocalipse de João está completamente isento dos caracteres 2), 3), 4) e 7) dos outros apocalipses, mas até repele a pseudonímia [11] e o esoterismo [12], e segue um plano estilístico e doutrinal bem claro, que se opõe a toda a espécie de sincretismo e exclui o artifício dos convencionalismos vazios. Admite, no entanto, segundo uma norma intrínseca do género literário, locuções aproximativas, conjuntos de imagens irreais e irrealizáveis que impressionam fortemente [13], descrições enfáticas, que associam o mundo celeste à história humana [14]. Utiliza símbolos contínuos, que às vezes interpreta [15], mas outras apresenta como enigmas [16] ; dá grande relevo ao sim-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

bolismo numérico e particularmente aos números 7, 12, 1 000, que exprimem várias espécies de plenitude.

Para avaliar a imensa distância que separa o Apocalipse joanino dos apocalipses apócrifos, basta observar que ele está impregnado de autêntico ardor profético, como demonstram antes de mais as paréneses às sete Igrejas [17].

No uso das imagens e símbolos, o Apocalipse distingue-se geralmente pela sobriedade, em contraste com os apocalipes apócrifos. É notável a faculdade de assimilação, pela qual João organiza, longe de todo o sincretismo excêntrico e de todos os artifícios inexpressivos, os símbolos que ele criou pessoalmente e os que, muito mais numerosos, extraiu dos textos bíblicos.

De facto, as imagens usadas no Apocalipse derivam, em grande maioria, do Velho Testamento. Em 404 versículos, o Apocalipse encerra 518 citações (implícitas) dos livros do Velho Testamento, das quais 88 são tiradas de Daniel.

A forma é muito influenciada pelas profecias do Velho Testamento, principalmente de Daniel, Ezequiel e Zacarias. Não faltam analogias com os principais escritos apocalípticos judaicos (Enoc, 4.º de Esdras, Apocalipse de Baruc); alguns elementos apresentam afinidades com as representações mitológicas (o Dragão) e astrológicas do mundo helenístico, velhas formas enchidas de conteúdo novo.

Visões e audições

No Apocalipse, como de resto em qualquer produção do género apocalíptico, domina a visão. Também no 4.º Evangelho prevalece um carácter de percepção — contemplação visual, desde o princípio [18] ao fim [19], que parece ser uma particularidade do estilo do Apóstolo João. A expressão «e vi» (καὶ εἶδον) constitui a introdução habitual das descrições do Apocalipse, que é uma sucessão de «visões».

Nas visões inserem-se as audições. As visões do Apocalipse não são ficções literárias, mas relações de experiências estáticas, em que se enxertam observações e explicações, deduções, advertências, exortações, bem-aventuranças e consolações.

O ofício dos anjos está frequentemente conexo com a visão; eles devem «fazer ver» ou «mostrar» ao vidente [20] o quadro simbólico, em que não raro intervêm como actores.

Nos quadros mais desenvolvidos do livro, a profecia mistura-se com o apocalipse, enquanto os textos dos livros proféticos do Velho Testamento, citados quase sempre em simples alusão, são utilizados para compor as descrições dos espectáculos que constituem as cenas sucessivas do drama. Entre a parte profética e a apocalíptica, a proporção varia segundo o conteúdo, às vezes doutrinal-didascálico (citações proféticas), outras, espectacular-simbólico (desenvolvimento apocalíptico do tema).

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Nas visões do dramático juízo divino, de que deriva o fracasso humano [21], predomina sem contraste o elemento estritamente apocalíptico, e o estilo profético reduz-se aí em surdina às doutrinas religiosas e morais consagradas nos textos vetero-testamentários. Em toda esta parte, de longe a mais extensa do livro, não se descobre nìtidamente a preocupação de expor uma sucessão dos sucessos escatológicos. A perspectiva histórico-cronológica (em sentido muito amplo), que apresenta os factos na sua sucessão, aparece claramente na última parte [22], a mais breve, que descreve a reconstrução do cosmos como uma cidade santa celeste. Com semelhante perspectiva transparece ainda o estilo profético, que já caracterizava o cap. 7, 14-17, passagem que antecipa a visão final da Jerusalém nova.

É uma longa carta

Nos manuscritos mais autorizados, o livro intitula-se Ἀποκάλυψις Ἰωάννου. Este título, que não pertence ao escrito originário, foi deduzido das primeiras palavras do livro Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ. Mas no título o vocábulo ἀποκάλυψις foi destacado da significação que tinha no texto : aqui é a revelação activa realizada por Cristo da glória celeste ; no título é o escrito que refere esta « revelação » recebida por João ; estávamos em dizer que no livro ἀποκάλυψις é a « aparição » de Jesus, no título é a « visão » de João.

O termo ἀποκάλυψις tem notável importância na doutrina escatológica do Novo Testamento, ao lado do termo παρουσία. As revelações de Jesus Cristo, que o divino Mestre recebeu do alto [23] e que mediante um anjo, comunicou ao seu Apóstolo predilecto em visões, devem ensinar « o que em breve há-de acontecer », e que João escreve às comunidades cristãs da Ásia Menor, a cada uma das quais, em particular se dirigem os caps. 2-3. O livro inteiro reveste a forma literária duma longa epístola de 404 versículos, mas menos que a epístola paulina aos Romanos, que consta de 433 versículos, e a primeira aos Coríntios, que consta de 437 versículos.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O TEMA GERAL

O argumento central do Apocalipse é de capital importância : é o castigo dos rebeldes a Deus, a que corresponde o triunfo dos fiéis seguidores de Cristo.

O Juízo de Deus

É « o juízo de Deus », de que Jesus mesmo será o executor [24], no duplo significado bíblico de domínio, a que debalde se opõem os rebeldes, de restauração da ordem mediante a retribuição justa. Este era já o tema capital na pregação profética do Velho Testamento. O Apocalipse apresenta-o e desenvolve-o, na maior parte do livro [25], como realizando-se nas condições dos cristãos e do mundo nos tempos presentes, que são escatológicos, precisamente porque neles se exerce o juízo de Deus. Por outro lado, toda a descrição simbólica dos primeiros vinte capítulos está cravejada de frequentes alusões aos últimos sucessos que são preparados com o drama do juízo universal último [26], cena de transição, após a qual se desdobra o resplendor da Jerusalém nova, celeste.

A Vitória de Cristo

O tema do juízo de Deus é, no entanto, parcial e provisório. Este juízo supremo desenrola-se desde agora em forma de luta entre Deus e Satanás e entre as suas duas cidades. Impõe-se como dilema essencial operando por dinamismo intrínseco : bem ou mal, prémio ou condenação, bem-aventurança ou infelicidade. Este conflito que, depois da vinda de Cristo se trava na consciência individual, na colectividade humana, no cosmos inteiro, há-de terminar, por óbvias exigências religiosas e morais, com a vitória divina. Assim como o juízo divino é exercido por Cristo, igualmente a vitória divina será obtida por Cristo, o *Pantocrator* (« Omnipotente »). O tema da vitória de Cristo ilumina o Apocalipse, é o seu « leitmotiv », inspira-lhe o poderoso canto. Ele é formulado, de certo modo ao som da sétima trombeta : « O reino do mundo passou para Nosso Senhor e o Seu Cristo, que reinará pelos séculos dos séculos » [27]. Esta proclamação temática, ao redor da qual se desenvolve toda a encenação simbólica, ecoa ao longo do livro inteiro.

Mensagem de indefectível esperança, o Apocalipse encoraja os timoratos, reanima quantos se acobardam com o prevalecer das forças do mal ; afirmando e descrevendo com os símbolos mais impressionantes a vitória de Cristo, que é a vitória dos Seus santos, segura, próxima, pois que « o Senhor vem ». Este triunfo de Cristo, inseparável do triunfo dos seus, brilha no Céu, « desce » do Céu à Terra, onde desabam as faustosas potências que dominam este mundo com a violência e a sedução e, enquanto Satanás é primeiro

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

encadeado por mil anos e depois precipitado no lago do fogo, os santos exultam [28], ilumina-se a nova Jerusalém, esposa de Cristo glorioso, no cosmos da « nova criação », não mais perturbado por lutas e lutos.

A vitória é considerada com a elevação espiritual própria da mensagem cristã de amor universal : é domínio sobre si mesmo e sobre o pecado ; é adesão a Cristo Redentor mediante a fé professada e vivida. Na sua qualidade de tema constante, ressalta, desde o princípio, orientação finalística da vida, advertência para o presente, certeza para o futuro. Como conclusão de cada uma das cartas às sete Igrejas, Jesus promete « ao vencedor » o alimento extraído da árvore da vida, o maná escondido, a coroa da vida, a estrela matutina, ser coluna no templo, sentar-se no trono divino ; uma multidão imensa já segue o Cordeiro vitorioso ; não obstante os esforços da fera, os mártires vencerão : voltarão à vida e, imunes da segunda morte, reinarão com Cristo ; o vencedor beberá na fonte da água da vida, e será filho de Deus : o próprio Deus o iluminará e com Deus reinará eternamente. Pelo contrário, aos cobardes que se submetem à soberania terrena do pecado (infidelidade, corrupção, homicídio, magia, idolatria, impostura) há-de tocar a « segunda » e « eterna morte » na voragem do fogo.

O Apóstolo vidente, para tranquilizar e estimular os fiéis, apresenta a Cristo como « Rei dos reis e Senhor dos senhores », isto é, vencedor de todos os seus inimigos, convertidos em Seu escabelo. Ele é Rei e Sacerdote, e os santos no seu séquito são um povo real e sacerdotal.

A grande « Antítese »

O tema do Apocalipse (a vitória de Cristo e dos seus) apoia-se na antítese entre os dois reinos : de Deus e de Satanás, de Cristo e do Anticristo, do bem e do mal. O próprio motivo do Anticristo constitui, na sua essência, a personalização desta oposição religiosa e moral, que determina o estádio « militante » do cristão e da Igreja. A constante exortação moral do Apocalipse é a intimação a escolher os dois adversários irredutíveis, a tomar posição no dilema : mundo ou martírio, morte ou vida, porque não podemos permanecer « tíbios », medíocres ou indiferentes. Todo o livro se reduz ao dualismo das duas esferas opostas, que atinge ainda o mundo espiritual (há « espíritos » ministros de Deus, e « espíritos » impuros), que comanda e impõe o contraste, a guerra. E toda a fé e a moral inculcada pelo Apocalipse se resolve num dilema.

Ao longo de todo o Apocalipse desdobram-se, compenetrando-se mùtuamente, para desaparecer e depois reaparecer no horizonte, segundo as referências textuais ou alegóricas, as antíteses concretizadas, às vezes personificadas, que são a expressão variada da oposição entre o reino de Deus e o reino de Satanás (« as duas cidades » : a Igreja e o mundo hostil). Os principais pares antagonísticos, derivados do Velho Testamento ou do arsenal

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

posterior de alegorias apocalípticas, simbolizam a Igreja e o mundo nos tempos actuais, isto é, o juízo de Deus qual está hoje em via de execução : mistério de Cristo e mistério de Satanás ; Cordeiro e Dragão ; justos, milícia de Cristo, e pecadores, milícia de Satanás (Gog e Magog, etc.), que se encontram em campo de batalha, qual Armagedon ; Israel e Egipto ; « resto » dos fiéis e massa dos apóstatas.

Jerusalém e Babilónia

O fundo estável da perspectiva cénica, que precede à maneira de premissa constante o encadear-se e desencadear-se dos acontecimentos, é o enredo de símbolos que explicam, suscitando terror ou esperança, o desenvolvimento ininterrupto do juízo de Deus imanente à actual sociedade humana : a Igreja, não obstante os esforços contrários, é salva e gloriosa, enquanto o mundo, a despeito dos gestos vitoriosos e eufóricos, é condenado e aniquilado. O tipo mais amplo e mais sugestivo destes dois mundos opostos e irredutìvelmente hostis são as representações bíblicas, em vastos e animados frescos, de Jerusalém e de Babilónia.

Impressionante e mesmo quase obsessionante é o contraste esboçado entre as duas grandes cidades, a mundana e a celeste, a presente e a futura, que são dispostas num constante e minucioso paralelismo antitético. Os caps. 17-18 apresentam o fim da Babilónia na Terra, derrota lamentável ; os caps. 21-22 deixam entrever o triunfo de Jerusalém no Céu, ascensão bem-aventurada. As duas descrições têm de comum os elementos literários que ressaltam dos dois acontecimentos opostos : o anjo, o anúncio (« Vem, mostrar-te-ei... »), a mulher (prostituta, esposa), os reis da Terra, « transportou-me em espírito », aparição da mulher, as gemas, a glória. É espantosa a oposição entre a glória da cidade celeste e a ignomínia da cidade terrestre. O contraste entre as duas cidades é um símbolo do mundo presente. Jerusalém exaltada e Babilónia aniquilada representam a oposição, histórica e não só moral, entre a condição actual dos cristãos e a do mundo « que não conheceu o Verbo-Luz » [29]. O simbolismo atinge a espera intemporal, acima do tempo, já que a nova Jerusalém futura supõe sempre, implícita, a nova Jerusalém hodierna e invisível, constituída pelos cristãos militantes, a « Mãe dos santos que sofre, combate e reza ».

A antítese geral exprime-se com maior clareza em certos quadros simbólicos que ocorrem, em cada série, num lugar fixo, quer no termo das visões preparatórias que antecedem os septenários [30], quer no sexto ou penúltimo momento de cada septenário : é a « lei de periocidade na posição da antítese », bem ilustrado pelo P. Allo.

No interior da antítese geral, produzem-se antíteses menores que são reflexos da primeira. Assim a colectividade dos amigos de Deus é representada no duplo estado quer de perseguições e dores, quer de segurança interna na Terra e de triunfo no Céu. Vice-versa, as duas feras e seus

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

sequazes aparecem num duplo estado: triunfo barulhento e superficial, opressão sob horríveis calamidades à espera da precipitação no « lago de fogo ».

A liturgia celeste

O vidente expõe a economia da salvação como um grandioso rito sagrado, uma liturgia, que se celebra no santuário celeste e na qual participa o cosmos inteiro: no centro da liturgia encontra-se o Cordeiro (Jesus, vítima e salvador), em virtude de cujo sacrifício Satanás e o mundo do pecado são vencidos, e todas as almas eleitas participam no triunfo do reino de Deus. Por isso em todas as visões, excepto a última, alude-se mais ou menos longamente ao pontífice celeste Jesus ou ao seu sacrifício.

Desde o proémio, dá-se o máximo relevo ao pontífice celeste entre os candelabros de ouro, na solene, veste talar. O drama escuro e terrificante do castigo cósmico, que forma a substância central do livro, é precedido da luminosa liturgia do Cordeiro que está de pé (atitude sacerdotal) diante do trono de Deus [31].

No centro do cenário, diante do trono de Deus, está o altar de ouro, no qual o anjo com turíbulo de ouro depõe o incenso e do qual tira o fogo. No templo de Deus, como no templo da Jerusalém pré-exílica, conserva-se a arca da aliança, penhor da Presença. E a multidão dos 144 000 eleitos (« virgens ») ergue o cântico novo diante do trono divino. Perante os eleitos, que em cítaras de Deus entoam o cântico de Moisés e do Cordeiro, abre-se o templo do tabernáculo celeste. Cristo aparece com os sinais do seu sacrifício cruento.

Estes delineamentos simbólicos aludem claramente ao culto cristão que se praticava no « dia do Senhor », ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ [32], com elementos derivados do culto moisaico e de que a celebração cultural na glória celeste é o complemento e coroa.

Naturalmente a liturgia celeste apresentada pelo Apóstolo vidente não podia deixar de ser antropomórfica. Nela aparecem os ritos do templo israelita, transformado em símbolo da morada divina, os que se praticavam nas sinaxes cristãs do primeiro século. G. Bardy demonstrou que os cânticos que ecoam no Apocalipse podiam ser cantos usados na Igreja primitiva.

No Apocalipse a liturgia celeste desenrola-se nas visões cósmicas dos caps. 4-5 (o Cordeiro redentor e a corte dos santos que se lhe une em adoração), 7 (a multidão inumerável dos eleitos, vestidos de branco, com o « selo » na fronte), 19 (o júbilo da aleluia celeste). O ponto culminante é a grandiosa liturgia da Jerusalém nova, celeste, fulgurante cidade dos vitoriosos, triunfantes com o Cordeiro. Como noutras partes do livro, descobre-se ali uma construção cuidadosamente simétrica. As três secções em que se distingue [33] abrem todas com uma fórmula de estilo apocalíptico (« e vi », « e um anjo mostrou-me ») ; começam com uma descrição da

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

cidade em estilo apocalíptico (com os verbos no passado ou no presente) ; desenvolvem-se depois no tom dos oráculos, citando ou aludindo aos textos e às frases proféticas do Velho Testamento : nesta sequência profética, a cláusula final reproduz nas três secções a proposição inicial, como para reforçar o tema fundamental ; cada secção fecha com uma maldição contra os pescadores. A profecia bíblica abraça-se com a encenação apocalíptica.

O drama

A revelação do Apocalipse foi transmitida a João em dois êxtases, cujo início é precisado com diligência [34]. Depois dum transitório fenómeno auditivo de introdução, descreve-se um quadro fundamental cénico, que persiste durante todo o êxtase e lhe confere unidade. No primeiro êxtase, a aparição de fundo único é o Filho do homem, em trajes sacerdotais, no meio de sete candelabros de ouro ; no segundo, é a corte celeste na sua grandiosa complexidade. Sobre estas aparições de fundo organiza-se um cenário em que se movem as personagens do drama e em que às vezes participa o próprio vidente como actor. Os actos, cenas, episódios e quadros do drama enquadram visões e revelações várias.

No primeiro êxtase, que compreende os primeiros três capítulos, a acção é simplicíssima. Quando aparece o Filho do homem, o vidente cai de joelhos ; mas é tranquilizado por um gesto benévolo de protecção. Seguidamente o Filho do homem pronuncia breves palavras, e depois dá ao vidente sete vezes a ordem de escrever uma mensagem que lhe dita para cada igreja da Ásia ; o vidente regista as sete mensagens.

No segundo êxtase, do princípio do cap. 4 ao v. 5 do cap. 22, que é o último, a acção desenrola-se num drama complexo em vários actos, de que são actores principais os pertencentes à corte celestial : Deus, os 24 anciãos (síntese alegórica do mundo angélico), os 4 seres animados (síntese alegórica das criaturas corpóreas, ζῶα, animalia, correspondentes aos querubins de Ezequiel), vários grupos de anjos. Com o cap. 4 abre-se o Céu e começa o espectáculo (visão) do drama, que representa a luta encarniçada do mal contra o bem no mundo, em que progride a Igreja militante entre as perseguições e seduções, drama entrelaçado com a liturgia celeste da Igreja triunfante. Os caps. 4-5 servem de introdução ao drama ; os caps. 6-20 descrevem-lhe as fases alternadas, que fecham com o « juízo » do mundo satânico, perseguidor de Cristo e dos Seus fiéis. O vidente contempla o trono divino (altar), diante do qual se prostram os 24 anciãos (πρεσβύτεροι : alusão aos ministros do culto na Igreja) e ouve os cânticos que acompanham o drama. Apresenta desde o princípio o argumento do drama : a promessa duma revelação relativa ao futuro. Esta revelação concretiza-se na alegoria do livro do futuro, que encerra as decisões divinas, rolo escrito na face e no reverso, fechado com sete selos, obstáculo sagrado, essencial : o futuro é impenetrável à inteligência criada. O vidente, receando perder a revelação

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

do futuro, chora. Mas eis que sobe ao Céu, vencedor do pecado e da morte, o Cordeiro, que traz ainda as cicatrizes da Sua imolação, em pé, dotado de todo o poder divino (sete chifres), dispensador do espírito septiforme (sete olhos): concede ao vidente o espírito de profecia e manda quebrar os selos. Com a ruptura de cada um dos primeiros seis selos do livro do futuro coincide uma visão do futuro: os quatro cavaleiros com cavalo respectivamente branco, ruivo, negro e pálido, ou anjos do castigo que trazem ao mundo a vitória (de Deus) e os flagelos da guerra, carestia e morte; os mártires sob o altar; o dia da ira na Terra. À maneira dum exército, são assinalados com o nome divino os 144 000 eleitos das 12 tribos do Israel de Deus, seguidores do Cordeiro, e desfilam os provados com a grande tribulação. No sétimo momento muda o curso do drama: abertura e leitura do livro, e aparecimento duma cena inesperada: quebrado o sétimo selo, os sete anjos que estão diante do trono de Deus recebem cada um uma trombeta (anúncio do fim dos tempos). A visão da ruptura do sétimo selo desenvolve-se nas visões das sete trombetas. Um outro anjo tira do altar celeste carvões acesos, enche com eles um turíbulo e dirige-se ao altar de ouro, do qual faz subir, com brasas sagradas, o fumo do incenso (as preces dos santos); é o primeiro sinal das calamidades que irrompem, mal os anjos soam a trombeta. As primeiras quatro trombetas causam catástrofes na natureza: na terra, no mar, nas águas doces e nos astros. Quando tocou a quarta trombeta, aparece uma águia que grita três: «Ai!»: as três últimas trombetas assinalarão tremendas agressões aos homens. À quinta trombeta (1.º «ai!»), emergem do abismo gafanhotos monstruosos (demónios) que atormentam os homens por 5 meses. À sexta trombeta, exércitos de cavaleiros em cavalos com cabeças de leão e caudas de serpentes (demónios) matam a terceira parte dos homens (2.º «ai!»). Um anjo poderoso desce do Céu, e depois que os sete trovões (símbolo da voz de Deus) decretam sete juízos, preanuncia a iminência do desabar do mundo infiel, quando «será consumado o mistério de Deus» (o estabelecimento definitivo do Reino de Cristo) [35], e já que o vidente não se encontra em grau de comunicá-lo, faz-lhe engolir o pequeno livro que tem na mão (as predições sobre o «mistério de Deus», numa série de aparições grandiosas). O templo (símbolo da Igreja) é ocultado e os dois taumaturgos testemunhas de Deus profetizam por 3 anos e meio, pois são mortos pela fera que surgiu do mar, mas depois de 3 dias e meio Deus ressuscita-os, a décima parte de Jerusalém é aniquilada e o resto converte-se. Ao som da sétima trombeta começa o acto final ou 3.º «ai!» (a consumação do «mistério de Deus», isto é, as batalhas finais [36]), e logo a corte celestial prorrompe em hinos, que exaltam o juízo de Deus e aparece no templo celeste a arca da aliança, cujo regresso caracteriza a «plenitude dos tempos», entre os relâmpagos, trovões e terramotos das teofanias.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Eis que no Céu aparece o grande « sinal » ou prodígio : a Mulher celeste, que dá à luz o Infante celeste, perseguido pelo Dragão vermelho que Miguel precipitou do Céu (a acção começada no Céu continua sobre a Terra onde a Mulher se refugia no deserto) ; o Dragão declara aos outros filhos da Mulher (os cristãos) guerra encarniçada, que principia no Céu, continua na Terra com a queda do Dragão vencido, o qual suscita a fera do mar (o monstro do Ocidente) com dez chifres e sete cabeças, e a fera da Terra (o monstro do Oriente) com dois chifres de cordeiro que seduz a humanidade como pseudoprofeta realizador de prodígios : ambas as feras são o Anticristo, sob o duplo aspecto da violência e da sedução ; a primeira tem o número-nome 666 [37]. Em frente delas estão sobre Sião com o Cordeiro os Seus 144 000 seguidores, que reproduzem na Terra os cantos que ecoam no Céu. Quatro anjos anunciam o juízo de Deus : o primeiro, que traz « o evangelho eterno », chama os povos à conversão ; o segundo anuncia o fim de Babilónia ; o terceiro, os castigos eternos ; o quarto, a bem-aventurança imediata dos mortos no Senhor. Realiza-se o juízo de Deus : ceifa e vindima de Cristo com o ministério dos anjos « que saem do templo, do altar ». Cena coral : os vencedores da fera e da sua imagem, de pé, junto duma extensão vasta como o mar e transparente como o vidro, atravessada por chamas, cantam nas « harpas de Deus » o cântico de Moisés (semelhantes aos Israelitas salvos nas margens do mar Vermelho) e o cântico do Cordeiro em glória do juízo de Deus [38]. Este « sinal grande e maravilhoso » de Cristo juiz comporta a aparição no Céu de sete anjos, que saem do templo celeste, o qual se enche do fumo da glória de Deus, como nas teofanias, e trazem os sete flagelos, os últimos pois que devem consumar a ira de Deus. Estes copeiros celestes da ira de Deus, por ordem de Deus, derramam as suas taças : a 1.ª sobre a terra (e uma úlcera fere os adoradores da fera) ; a 2.ª sobre o mar (sangue, morte de tudo o que vive no mar) ; a 3.ª sobre as águas doces (sangue, e o Anjo das águas exalta, com o altar em que estão os mártires, a justiça de Deus) ; a 4.ª sobre o sol (calor exterminador) ; a 5.ª sobre o trono da fera (desaparece a autoridade da cidade terrestre e os homens sofrem, mas não se arrependem) ; a 6.ª sobre o Eufrates (invasão do rei dos Partos) ; três demónios como rãs, vomitadas pela boca do Dragão, da fera e do pseudoprofeta, congregam os reis do mundo inteiro para a guerra no local Armagedon, para aí serem exterminados por Cristo « no grande dia de Deus Pantocrator » ; a 7.ª taça, no ar, suscita terramotos e temporais (acessórios das teofanias) com granizo de 40 quilos, com que é destruída a grande cidade, Babilónia [39].

Segue-se um septenário de « vozes » celestes, algumas angélicas, outras impessoais. 1) Um dos sete anjos copeiros mostra o juízo de Deus sobre Babilónia, a « grande cidade » terrestre, síntese do poder e riqueza do mundo hostil a Deus, cuja dissolução e crueldade se personifica nos 7 reis coligados

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

com outros 10 reis para combater o Cordeiro, « e o Cordeiro vencê-los-á, porque é o Senhor dos senhores e o Rei dos reis, com os Seus, os chamados, os eleitos, os fiéis ». 2) Um outro anjo, luminosíssimo, grita : « Caiu, caiu, Babilónia a grande, transformada em antro de demónios, em refúgio para todos os espíritos impuros ». 3) Uma outra voz, do Céu, anuncia o castigo de Babilónia e o pranto que por ela vertem os reis da Terra, os mercadores e exportadores de mercadorias preciosas, os armadores e navegadores, ao mesmo tempo que convida os « santos » a fugirem dela e a alegrarem-se. 4) « Um anjo poderoso » atira no mar uma pedra, símbolo de Babilónia : é destruída com toda a vida e alegria que nela reinava, porque derramou « o sangue dos profetas e dos santos ». 5) « Vozes fortes da imensa multidão no Céu : Aleluia ! », glorificando a Deus pelo seu juízo sobre Babilónia. 6) « Uma voz do trono celeste : Louvai a Deus, vós todos que O servis e O temeis ». 7) « Rumor duma multidão imensa » que louva a Deus porque « tomou posse do seu Reino » e se alegra pelas « núpcias do Cordeiro (a nova aliança espiritual e eterna), e a Sua esposa (a Igreja dos seus fiéis) se tornou bela », e um anjo proclama a bem-aventurança dos participantes no banquete das núpcias do Cordeiro : entra aqui em cena uma outra mulher-cidade, Jerusalém, esposa (noiva) do Cordeiro, que exulta, enquanto a sua antagonista meretriz, Babilónia, é destruída.

Finalmente, a partir do v. 11 do cap. 19, o último juízo (castigo de Satanás e dos seus, glorificação de Cristo-Cordeiro e dos seus) é descrito num septenário de visões, todas introduzidas pela fórmula « e vi ». 1) O Vencedor aparece no céu sobre um cavalo branco com veste aspergida de sangue, « julga e combate com justiça » : é o Verbo de Deus, Fiel e Verdadeiro, Rei dos reis e Senhor dos senhores ; é seguido pelos exércitos do céu em cavalos brancos e vestidos de linho alvíssimo. 2) Um anjo convida as aves para o « grande banquete de Deus », cadáveres dos reis e chefes e guerreiros e cavaleiros e povos. 3) A batalha : o cavaleiro, com o seu exército, vence a fera com os reis da Terra e seus exércitos, captura a fera e o seu pseudo-profeta (a fera da Terra), imerge-os a ambos vivos no lago de fogo e extermina o resto com a espada. 4) O Dragão (Satanás) é encadeado por um anjo durante mil anos e precipitado no abismo. 5) Os santos, os mártires ressuscitam (« primeira ressurreição ») e reinam mil anos com Cristo ; no fim dos mil anos, Satanás é posto em liberdade, volta a seduzir as gentes, lança dos quatro ângulos da terra Gog e Magog contra a « cidade dilecta » (Jerusalém), « acampamento dos santos ». Mas a segunda batalha escatológica acaba com a destruição das gentes coaligadas, sob fogo... por Deus, e Satanás, seu sedutor, é precipitado no lago de fogo, onde com as duas feras, será supliciado para sempre. 6) Juízo final de Deus, depois da ressurreição geral, de todos os mortos « segundo as suas obras » : depois é destruída a própria morte (o *Ades*) e os não inscritos no livro da vida são sujeitos à

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

« morte segunda » no lago do fogo. A 7.ª visão, conclusiva, é a da Jerusalém nova, celeste [40], que é paralela à visão inicial da liturgia da corte celeste : situação, aparição, apresentação da feliz morada de Deus com os homens, síntese expressa pelo Juiz Divino, Princípio e Fim, aspecto geral, dimensões, materiais preciosos, Deus (e o Cordeiro) que são o seu tempo e iluminação, afluxo dos reis e dos gentios, puros inscritos no livro da vida, irrigação e fertilidade, Deus (e o Cordeiro) que aí reinam, e os seus servos, por Ele iluminados, que reinarão com Ele para sempre [41]. Deste modo se realiza, finalmente, a economia divina com a nova criação do cosmos reunido, em cujo centro está a cidade santa, ornada de todas as riquezas, sede de Deus e de Cristo, que são a sua glória e felicidade, a luz e a vida, o sacerdócio e o reino dos santos.

O livro fecha com a sua autenticação profética e com uma parénese baseada no próximo regresso de Cristo para julgar.

O significado das figuras do Apocalipse

É proverbial a obscuridade do Apocalipse. Os enigmas eram menores para os destinatários e primeiros leitores, ao corrente de várias alusões a acontecimentos e situações do tempo e familiarizados com certos simbolismos. Não se conservou, porém, uma tradição exegética senão em estado fragmentário. Já desde o fim do séc. II surgiram sistemas de interpretação mais influenciados por ideias apocalípticas judaicas do que conscientes das linhas directrizes da representação profética e do simbolismo espiritual. Os muitos sistemas podem reduzir-se a quatro, que ainda hoje têm fautores.

1) *O escatológico* é o mais antigo e ainda hoje o mais difundido. Segundo este sistema, o Apocalipse desde o cap. 4 até ao fim prediz os futuros eventos do fim do mundo : perseguições e calamidades, apostasias, Anticristo, juízo final. Os primeiros escritores como Santo Ireneu, S. Justino, Santo Hipólito e Tertuliano « judaizavam », caindo no milenarismo literal. Escatológicos, mas sem milenarismo, são numerosos os comentadores da Idade Média, gregos e latinos, e da idade moderna e contemporânea, católicos e protestantes.

2) *O histórico antigo* encontra-se quase nos antípodas do anterior. Segundo este sistema, o Apocalipse descreve simbòlicamente a luta do judaísmo e do paganismo contra a Igreja, a qual termina com o triunfo desta e a queda de Roma pagã ; o ciclo profético representado no livro encerrar-se-ia com os sucessos do fim da antiga idade cristã, entre o séc. IV e o V. Proposto por J. Henten (1574), depois por A. Salmeron (m. em 1585), foi acentuado e posto em voga por L. de Alcázar ; aderiram-lhe Bossuet, Calmet e muitos exegetas modernos. Muito diversa é a moderna escola racionalista « zeitgoschichtlich », a que em parte aderem os católicos P. Touilleux e A. Gelin : esta vê no Apocalipse só alusões à história contemporânea (Nero).

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

3) *O histórico universal* retém que o Apocalipse abraça todos os tempos. Berengário (séc. IX), Roberto de Deutz (séc. XII) e Alexandre de Brema (séc. XIII) encontram nele as várias idades do mundo desde a criação. Joaquim de Fiore inaugura a teoria das sete épocas da Igreja com o remate dum milenarismo espiritual; seguem-nos muitos do movimento dos «Espirituais» e várias seitas protestantes recentes. Na sequência dos franciscanos Alexandre de Brema (m. em 1271) e Pedro Auréolo (m. em 1322), Nicolau de Lira (1329) vê no Apocalipse a exposição cronológica (em sete épocas) de toda a história da Igreja. Tal interpretação teve grande voga, havendo sido introduzida entre os protestantes por Lutero (1534), e entre os católicos, alguns dos quais ainda a admitem, por B. Holzhauser (m. em 1658). Este sistema superficial torna-se sumamente arbitrário quando esmiúça a profecia em notícias de crónica, segundo um método que ainda hoje seduz muitos exegetas improvisados. Há quem pense encontrar profetizados no Apocalipse factos e personagens da história dos nossos dias, as guerras por eles promovidas, os engenhos bélicos mais modernos, os movimentos e as organizações inimigas da Igreja (Maçonaria, Comunismo): identificações fantásticas, que utilizam figuras genéricas que podem efectivamente adaptar-se a factos que se repetem na história, com aspectos semelhantes, susceptíveis de serem expressos com as mesmas imagens.

4) *O recapitulativo* encontra-se referenciado ou implícito nos melhores representantes latinos do 1.º sistema (por exemplo, Beda e Alcuíno); juntamente com o escatológico, é o único que se pode dizer tradicional. Segundo este sistema, o Apocalipse não expõe os eventos futuros numa série progressiva contínua, mas descreve alguns acontecimentos supremos da luta entre Cristo e Satanás, repetindo em símbolos diferentes as mesmas realidades, até à maturação e ao êxito conclusivo: o reino de Deus, militante e por fim triunfante. Já acenada por Vitorino de Pettau, a «recapitulatio» é formulada e aplicada pelo donatista Ticónio (cerca de 380), admitida e explicada por Santo Agostinho [42] que estabelece princípios exegéticos seguros: O Apocalipse prediz as directrizes da história espiritual da humanidade, da encarnação até ao fim do mundo, mas sem se demorar nas contingências externas particulares. A economia do Novo Testamento ou história interior da Igreja deslobra-se aí nas suas linhas fundamentais de áspero conflito, finalmente vitorioso, entre «as duas cidades», como apresenta já o Evangelho [43]. Agostinho acrescenta este importante cânone exegético: «O autor repete as mesmas coisas de muitos modos: parece que diz muitas coisas sempre diversas, mas na realidade diz as mesmas coisas por diferentes palavras» [44]. Esta teoria, representada por outros bons exegetas antigos, teve depois do abade Joaquim uma aplicação artificiosa, aprovada mais tarde pelos protestantes N. Collado (1581) e J. Cocceius (1668). Hoje foi retomada pelos católicos B. Allo (1921), que demonstra bem como os

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

caps. 12-20 são um desenvolvimento paralelo dos caps. 4-11, e A. Merk [45]. Aderem-lhe protestantes conservadores com E. Lohmeyer e H. E. Hill.

Este sistema, que salvaguarda da melhor maneira o carácter profético (espiritual) e unitário do Apocalipse, deve acolher o núcleo de verdade que há nos três precedentes. O Apocalipse é escatológico, não uma predição detalhada da história universal; todavia os «últimos tempos» devem entender-se no sentido profético e apostólico: são a idade messiânica, era religiosa definitiva. A maior parte dos símbolos refere-se antes de mais às perseguições do império romano — como toda a profecia, o Apocalipse era um escrito de actualidade; mas a luta entre Roma pagã e a Igreja prefigura e anuncia as fases sucessivas da luta perpétua entre as potências satânicas e Cristo, que por último triunfará na Sua Igreja.

O sistema recapitulativo

Para ilustrar melhor o sistema «recapitulativo» de interpretação, convém acrescentar algumas considerações.

Primeiro, está fora de dúvida que o Apocalipse seja um livro profético: ele pretende orientar os fiéis, na esperança e no temor, para a salvação eterna futura, que se realizará na «próxima» parúsia de Jesus [46]. Enquanto não estiver concluído o juízo de Deus, os cristãos terão de suportar lutas e provas tremendas. Os pecados e a impenitência dos homens, as perseguições de Satanás e seus sequazes, com base na mentira e na violência, dão ocasião aos castigos do juízo de Deus, que se amontoam até à derrota do próprio Satanás. Perante esta ruína progressiva, renova-se, cada vez mais fulgurante e definitiva, a vitória de Cristo e do Seu reino de anjos e de santos. No fim, os mártires triunfam no Céu com Cristo, sem que Satanás possa combatê-los, durante o longo tempo estabelecido por Deus («milénio» [47]); depois segue-se a vitória eterna. O Apocalipse desenvolve até aos pormenores os motivos já substancialmente expostos por Jesus no Apocalipse sinóptico e de S. Paulo [48].

Esta recapitulação nunca deve entender-se ou aplicar de maneira rígida, pois não consiste numa repetição pura e simples, e portanto só com o fim de ocioso preciosismo literário, dos mesmos eventos debaixo de símbolos diferentes. Assim por exemplo, os selos referem-se aos acontecimentos da secção das trombetas, mas à maneira de simples anúncio, a que se segue depois a descrição. A secção das sete trombetas [49], que se estende até ao fim do mundo, encerra, mas apenas como anúncio genérico, os sucessos dos caps. 12-20 que aqui são desenvolvidos e sob o novo aspecto da luta que Satanás move à Igreja. As sete taças [50] contêm a ruína de Babilónia e também das feras, mas não a descrevem. O 3.º «ai!», que se anuncia como realizado no fim do cap. 11, só é descrito nos caps. 13-17.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O número «sete»

É muito difícil determinar o significado de cada imagem ou alegoria, especialmente de certos simbolismos particulares das cores e dos números : O número « sete » tem importância fundamental na arquitectura do Apocalipse, tanto na estrutura geral da obra como na disposição e na composição interna dos símbolos. O número sagrado « sete » é símbolo de plenitude, difundido no mundo quer no mundo helenístico quer no mundo semita [51]. No Apocalipse não só dá origem a muitos septenários de visões, mas regula as doxologias [52].

As séries septenárias formam a urdidura principal do drama apocalíptico : sete cartas, sete selos no livro dos destinos, sete trombetas, sete taças nas mãos dos anjos executores dos juízos divinos. O fenómeno septenário encontra-se em mais grupos de ideias ou símbolos : sete macarismos ou bem-aventuranças, sete menções do nome de Cristo, sete menções da guerra, sete menções de Babilónia, sete vezes « vir depressa ». Outros septenários, menos claramente revelados, existem porventura no interior de cada secção. Isto indica a preocupação de afirmar, frequente e sistemàticamente, o número sagrado.

As cartas às sete igrejas

As cartas às sete igrejas da Ásia (proconsular), contidas nos caps. 2-3, referem os juízos de Jesus, expressos pelo Espírito Santo, sobre o estado da fé e dos costumes naquelas comunidades, e, após o louvor ou a censura, terminam com a promessa do prémio ou a ameaça do castigo. Uma vez que João as regista como visões-audições, formalmente são dirigidas a personalidades celestes, aos anjos (da guarda) das comunidades ; J. Sickenberger descobre aí « de algum modo » os protocolos do juízo que Cristo enunciará « confessando » ou « negando » perante os anjos de Deus [53].

W. M. Ramsay, para explicar por que motivo S. João se dirige a estas sete igrejas (Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardes, Filadélfia e Laodiceia) e não a outras, que também eram importantes, formulou uma hipótese interessante, baseada na topografia. Querendo ater-se ao número sete (plenitude), de modo que as sete igrejas representassem todas as comunidades da província da Ásia, e estas toda a Igreja católica, o vidente escolheu as sete cidades da parte ocidental da província, situadas na grande estrada circular da Ásia proconsular, e nomeou-se segundo a ordem que deveria seguir um mensageiro que partisse de Patmos : provàvelmente as sete cidades eram os centros de sete distritos postais.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Os exegetas concordam geralmente em descobrir nas cartas às sete igrejas « as coisas que são », ἃ εἰσιν [54], isto é, os méritos e deméritos actuais, os perigos e os remédios que os fiéis devem ter presentes, em atenção aos castigos e aos prémios que lhes prepara o Filho do homem. Esta parte é considerada como um proémio às visões seguintes, do cap. 4 em diante, respeitantes « às coisas que acontecerão », ἃ μέλλει γενέσθαι μετὰ ταῦτα [55].

As duas testemunhas de Deus

Na cena do cap. 11, 1-13, enquanto os gentios pisam aos pés Jerusalém e o átrio externo do tempo — alusão provável à queda de Jerusalém no ano 70 d. C., o que se tornou símbolo das perseguições à Igreja — durante 3 anos e meio (ou 42 meses, ou 1 260 dias), Deus suscita « duas testemunhas » que profetizam durante todo aquele tempo, com poderes taumatúrgicos, análogos aos de Moisés e de Elias. São dois santos heróis, encarregados de construir o templo novo, a Igreja de Cristo. A fera saída do abismo combate-os, vence-os e mata-os. Os seus cadáveres permanecem insepultos 3 dias e meio ; depois Deus ressuscita-os, entre o espanto dos povos que se haviam alegrado com o seu fim, e leva-os para o Céu.

Muito se tem discutido sobre a personalidade destas « duas testemunhas ». O douto trabalho de D. Haugg, que expõe exaustivamente a história exegética da passagem, conclui com o resultado sobretudo negativo : as « duas testemunhas » não devem ser Enoc e Elias. A identificação com Enoc e Elias era admitida por alguns antigos, como Tertuliano, Santo Hipólito e S. Jerónimo, seguidos depois por Cassiodoro, A. Lapide e outros. Mas os Padres conhecem várias outras explicações : as duas testemunhas são figuras da Igreja, que nos « dois testamentos » manteve desperta a voz da verdade no mundo ; ou então : são os dois Apóstolos Pedro e Paulo, mortos por Nero mas « redivivos », apesar de tudo. A analogia de traços com Moisés e Elias faz pensar no testemunho que estes, simbolizando a Lei e os Profetas, davam de Jesus transfigurado [56]. A. Gelin define as duas testemunhas « dois homens notáveis, convertidos do judaísmo e votados à glória de Cristo, como tinha feito Paulo de Tarso, representando um a ciência da Tora, e o outro o seu ardor de conquista » ; mas acrescenta : « A identificação destes homens não é possível ». Permanece legítima a interpretação estritamente escatológica, indevidamente cristalizada em Enoc-Elias : duas personagens futuras, que no fim dos tempos se farão émulos de Moisés e Elias em virtudes e prodígios.

A mulher vestida de Sol

É a grande figura do cap. 12 : uma Mulher, vestida de Sol, com a Lua debaixo dos pés e uma coroa de 12 estrelas na cabeça, aparece no céu como « sinal grande », isto é, como realidade prodigiosa e misteriosa. Grávida, dá à luz um filho varão, o Messias, foge para o deserto, tem depois outros filhos que o Dragão (Satanás) persegue. A ideia fundamental é desenvolvida em várias repetições recapitulativas, chamadas método semita dos

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

círculos concêntricos. A ampla alegoria desenrola-se, com três pormenores diferentes, em três círculos sucessivos : vv. 1-6 ; vv. 7-12 ; vv. 13-18.

É uma imagem, quase um duplicado celeste da Igreja terrestre a começar pela comunidade teocrática. Esta personificação da Igreja, a Sião espiritual, reentra nas habituais personificações bíblicas de povos e cidades. O símbolo exprime a única colectividade dos crentes através dos séculos, pois que a economia da salvação está em gestação na única Igreja desde as origens da humanidade e do pecado. Está incluída a colectividade dos crentes do Velho Testamento, mas o vidente tem diante de si a Igreja cristã, já que no desígnio redentor a Igreja é uma só para todos os tempos, assim como o Cordeiro (Jesus) foi morto desde a origem do mundo [57], e n'Ele todos são eleitos « antes da origem do mundo » [58]. O simbolismo da Mulher é complexo : refugiada no deserto, a Mulher é a comunidade júdeo-cristã ; é, de qualquer maneira, a Igreja cristã, pois que « o resto da sua descendência » são aqueles que guardam os mandamentos de Deus e o testemunho de Jesus. A sua maternidade é ilimitada no tempo e no espaço.

A menção das dores do parto e do « resto da sua descendência » exclui que se trate aqui, em sentido literal directo, da Santíssima Virgem Maria. Mas a menção explícita do nascimento de Jesus [59] comporta uma alusão à Sua Mãe, e parece certo que o vidente pensasse também em Maria, mãe do Messias, principalmente porque os grandes textos messiânicos de Gen. 3, 15 e Is. 7, 14 (σημεῖον), a que faz alusão, falam da Mãe (individual, não colectiva), de que provém a salvação. Embora esta interpretação mariana não obtenha os maiores aplausos dos Padres, deve no entanto crer-se fundada objectivamente no texto sagrado, como num sentido indirecto, que completa o sentido imediato (« sensus plenior »). O símbolo de Maria entrelaça-se fàcilmente com o da Igreja, por causa do carácter transbordante do simbolismo do Apocalipse, onde a imagem é considerada em vários planos, pela riqueza transcendente da realidade que exprime : não se trata nem de polivalência nem de oscilação do símbolo, mas antes de profundidade da única ideia subjacente, que abraça aspectos diversos, mas intimamente coligados, do alto mistério da economia da salvação. Maria é o reflexo e o arquétipo da Igreja.

Hoje alguns valorosos exegetas católicos defendem o sentido mariológico da Mulher do cap. 12 do Apocalipse. O primeiro exegeta de profissão que sustenta, com erudição ampla, tal tese é F. M. Braun ; mas a aplicação mariana parece demasiado categórica e injustificadamente exclusiva, porque parece não ter na devida conta o género literário aplicado, o contexto imediato e mediato, e a respectiva tradição exegética. Censura igual não pode ser feita à recente obra de Bernard J. Le Frois, que depois dum largo exame à tradição, ao género apocalíptico, ao contexto e aos vários elementos do

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

texto, chega à conclusão que deveras se impõe : « Não alternativa ou exclusão entre o sentido individual e o colectivo, mas contemporaneidade e coexistência ». A Mulher é Maria, Mãe do Velho Encarnado, a qual por sua vez personifica a Igreja (o verdadeiro Israel, os cristãos).

As duas feras

Para conduzir a luta contra Cristo e os seus, Satanás (Dragão) — diz-se no cap. 13 — suscita na humanidade dois lugares-tenentes seus, duas feras, que constituem como que um anticristo permanente, representando uma a violência e a outra a sedução.

Como aliada de Satanás, emerge primeiro do mar (do ocidente, portanto) uma fera (θηρίον), vermelha, com dez chifres e sete cabeças, semelhante a um leopardo, com patas de urso e cabeça de leão. Satanás transmite-lhe o seu imenso poder e o « seu trono ». Ferida numa das cabeças, é curada prodigiosamente. Blasfema de Deus, afirma o seu domínio do mundo, faz-se adorar e aclamar como se fosse Deus, vence os cristãos e governa durante 42 meses, três anos e meio. Geralmente os exegetas modernos, B. Allo inclusive, descobrem neste símbolo o império romano, que residia nas « ilhas » e nas praias marítimas. Mas a mentalidade geral das primeiras gerações cristãs via com respeito, às vezes com veneração, a autoridade de Roma, factor de ordem na estabilidade da unificação, na paz, apesar do anticristianismo periòdicamente florescente, atribuído com justiça a fobias individuais e não à mãe dos povos, Roma. Tal sentimento é manifesto nos Evangelhos [60], em S. Pedro [61], em S. Paulo [62] e seus discípulos [63], até em Tertuliano. Em S. João é evidente : alguns anos depois de haver escrito o Apocalipse, também ele opôs o judaísmo a Roma, para exaltar esta [64]. Foi portanto muito justamente que J. Sickenberger reagiu contra a identificação em moda. Esta personificação tenebrosa da impiedade, que encerra em si os traços das quatro feras, símbolos de potências pagãs descritas em Dan. 7, 3-8, mas recorda principalmente a quarta dos dez chifres, da qual desponta o « pequeno chifre » de aspecto humano, que é o Anticristo [65], « foi e não é » [66], quer dizer, existia em determinado tempo mas já não existe, enquanto foi já descrita por Daniel como potência universal que suplantará as outras, e não existe já no tempo em que o vidente escreve. Entrará em cena depois, como oitavo rei, que desponta dos sete, ou então volta a sair do abismo, isto é, do conjunto de potências que teceram a história do mundo : é, portanto, o Anticristo da apostasia final.

Uma segunda fera, que surge na terra da parte leste (relativamente a Patmos) com dois chifres, é a contrafacção do Cordeiro. Orienta os homens para a primeira fera, seduzindo-os com a doutrina e prodígios impressionantes. Este símbolo da sedução, que auxilia a violência da fera vermelha, é chamado frequentemente « pseudoprofeta ». As duas feras, juntamente

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

com o Dragão, fazem sair das suas bocas outros três « espíritos » [67], que encaminham os homens para a perdição ; mas são finalmente precipitados no lago de fogo [68].

O número 666

Depois da descrição da fera que persegue a Igreja, dá-se no cap. 13, 18 o seu criptograma, segundo um processo chamado gematria, muito em voga, no séc. I, tanto nos ambientes greco-latinos como nos judaicos. « Aqui está a sabedoria ! Quem tem inteligência calcule o número da fera ; é um número de homem : o seu número é 666 (variante 616) ». Segundo as normas da isopsefia, o nome subentendido é revelado pela soma dos valores numéricos, incluídos nas letras que o compõem. Os intérpretes têm recorrido, por isso, a várias combinações de letras. A reconstituição mais difundida e mais convincente do nome daquele homem nefasto e קסר נרון, isto é, QSR NRON, « Kesar Neron » : a soma dos valores numéricos das sete letras hebraicas (100 + 60 + 200 + 50 + 200 + 6 + 50) dá exactamente 666. Tratar-se-ia de facto do nome dum homem, mas tornado sinónimo de cruel perseguidor. A identificação com Nero apoia-se ainda em 17, 8. 11 (« A fera que era já não é ; é um oitavo rei e faz simultâneamente parte dos sete »), onde se aludiria a Nero « redivivo » : segundo uma lenda popular, registada por Tácito e Suetónio, Nero não tinha morrido, mas devia retomar o império. Isto bem se pode aplicar a Domiciano, que Juvenal, Plínio e Tertuliano consideram uma reencarnação do cruel Nero.

Desde o séc. II, Santo Ireneu e depois Santo Hipólito esforçaram-se por resolver o enigma. Ireneu propunha três nomes gregos como transcrições do número misterioso : Εὐανθᾶς (hipótese que abandona), Λατεῖνος (proposta que julga verosímil), Τειτάν que lhe parece preferível. Também nestes casos a soma dos valores numéricos das letras — segundo o cômputo dos Gregos — dá 666 ; por exemplo Τειτάν = 300 + 5 + 10 + 300 + 1 + 50. Nome de reis e do mito grego da força orgulhosa, Τειτάν, « Titã », devia ser considerado pelos cristãos como o Anticristo, identificado com o deus Mitra ou Sol, portanto como a expressão mais completa da idolatria oficial do mundo greco-romano.

A título de curiosidade, recordemos outras identificações propostas pelos críticos : Tiamat, nome babilónico do caos-monstro do começo do mundo ; Nemrod ; as expressões : ἡ ἰταλὴ βασιλεία; ἡ λατίνη βασιλεία. Com base na lição 616 de poucos códices (em grego χξ ι em vez de χξ) pensou-se no nome Domiciano, e isto pela escrita (em latim !) DCXVI, que, indicando 616, nalgumas moedas (mas a leitura é duvidosa !) é sigla de D (omitianus) C (aesar, tribuniciae potestatis anno) XVI.

A Jerusalém nova celeste

R. H. Charles, que no entanto exclui de maneira geral a distinção das fontes no Apocalipse, opina que na passagem da nova Jerusalém caps. 21,

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

1-22, 5 João apresenta uma dupla imagem da Jerusalém futura : a primeira seria a Jerusalém terrestre do milénio ; a segunda, a cidade celeste do Além.

A maior parte dos comentadores recentes subtrai à descrição da Jerusalém celeste o trecho contido nos primeiros oito versículos do cap. 21, de que dão uma visão especial, tendo por argumento os céus novos e a terra nova. Mas quem isto admite, pára no primeiro versículo e despreza totalmente o conteúdo do resto da passagem.

O argumento de toda a secção é, ao invés, totalmente homogéneo e tem por tema único a Jerusalém nova. O aparecimento dum céu novo e duma terra nova forma a transição depois da visão precedente : desaparecimento do céu velho e da terra velha. Mas o cosmos novo é só anunciado, não descrito, porque é apenas o quadro em que é colocada a Jerusalém nova, o que constitui o centro de todo o tema ; na realidade o cosmos novo confunde os delineamentos com os da Jerusalém nova. Esta é o ponto terminal (τέλος) na sucessão dos eventos escatológicos, contraposto à lamentável catástrofe da titânica e tentacular Babilónia, cuja destruição se descreve pouco antes.

Da Jerusalém nova descrevem-se, em três partes [69], três aspectos fundamentais : o significado teológico, isto é, a nova aliança de que ela é a realização, depois a sua glória, finalmente a vida feliz e sobrenatural que aí se vive.

O Apocalipse termina, ilustrando sobretudo a mensagem com que o evangelho começa : a transfiguração messiânica tem por base a plena realização da aliança, sem limites de tempo e de espaço, na « cidade santa ». Apresentada a Jerusalém nova segundo o esquema de Is. 65, 17-19 (aparecimento do mundo novo, desaparecimento do mundo antigo, manifestação nova de Jerusalém), segue-se a imagem da esposa ataviada para as núpcias, também esta modelada sobre uma imagem de Isaías. O Apocalipse faz importantes retoques nos oráculos proféticos de Isaías, exigidos pela idade nova que deve exprimir ; de facto o « mundo novo » prometido por Jesus ultrapassa todas as esperanças da religião israelita.

A cidade santa, nova por sua natureza, quer dizer, sobrenatural, é transcendente pela sua origem celeste, pois que « desce do Céu, da sede de Deus ». João não diz ter visto uma cidade celeste, mas sim uma cidade nova, que aparece numa terra nova, no meio dum cosmos novo. Não é de modo algum resíduo do mundo antigo que lhe tenha sobrevindo ; mas é uma realidade inaudita, inédita, portentosa. A Jerusalém histórica, a cidade santa de Israel, testemunha da aliança com o seu templo e o seu culto, é agora uma imagem apenas, um símbolo. A nova Jerusalém confirma o desaparecimento da antiga, consumada, condenada, destruída ; suplantando-a, supera-a como o Céu supera a Terra.

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

E no entanto João insiste na continuidade com a antiga aliança: a Jerusalém nova é a anunciada pelos profetas antigos, que a entreviram só confusamente. Sendo Jerusalém o centro para o qual convergem a fé e a esperança de Israel, a proclamação da Jerusalém nova significava a conclusão (não restauração, mas criação) da Aliança nova, isto é, a eleição definitiva do genuíno «Israel de Deus» Tal significado teológico desta aliança e eleição é ao depois desenvolvido com a descrição da acção e presença de Deus, de que a Jerusalém nova é o centro exclusivo pela eternidade: os esponsais e a intimidade com Deus, a presença divina, a eleição, a herança e a adopção gloriosa de «quem tiver vencido» como «filho de Deus», tudo encerrado na sentença executiva do juiz divino: «Eis que faço novas todas as coisas!».

A mensagem ou «evangelho eterno» do Apocalipse

O estudioso deve perscrutar «debaixo do véu» dos símbolos o significado que lhe imprimiu o autor nas circunstâncias em que os exprimia, as referências históricas, as alusões ao ambiente e às vicissitudes colectivas. É a exigência primária e fundamental: o sentido literal. Mas maior alcance possui a ideia subjacente ao complexo das visões e dos símbolos que neles se concretizam.

O Apocalipse não é um escrito cuja mensagem se tenha desvanecido juntamente com os sucessos que lhe deram ocasião; é um livro que vale para todos os tempos, especialmente para os tempos mais agitados da liberdade do pecado e da impiedade [70], com a consequente perseguição das minorias heróicas dos fiéis de Cristo.

A história é um recomeçar incessante. O Apocalipse é a filosofia cristã da história de hoje, mais do que o foi no tempo em que Santo Agostinho desenvolvia os seus ensinamentos no livro XX da *De Civitate Dei*. A luta de Satanás contra a Igreja esteve sempre em acção, porém «nunca como hoje» [71]; as perseguições contra os cristãos dos tempos apostólicos, que ecoam como um grito dilacerante no Apocalipse, são figura, tipo das que se sucederam até ao cume do ateísmo, do materialismo, do laicismo, do relativismo céptico, que procuram fazer — e muitas vezes o conseguem — da humanidade hodierna uma massa de seres sem outras aspirações que não sejam as da vida fisiológica, espiritualmente bem mais abjectos que os pagãos da antiguidade. Este sentido mais amplo, universal e actual não difere do sentido primário, histórico, do Apocalipse: é a sua inteligência plena, *plenior*. É que o vidente, como todos os profetas, para além da alusão episódica, visava o Reino de Deus através da fé até ao martírio, na base dos valores morais, absolutos, que se impõem às almas de todos os tempos. Poderosa encenação do conflito terrestre irredutível entre o contingente e o eterno, entre a carne e o espírito, entre a sociedade do mundo e a sociedade orientada para o Céu, o Apocalipse chama a todos para o fim transcendente

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

e por isso preanuncia, inexorável, o fim deste cosmos viciado pela impiedade obstinada. Mensagem simultâneamente ameaçadora e reconfortante, ensina a escatologia, isto é, « o fim de toda a carne », o fim próximo (τέλος) dos tempos e de todas as coisas, em que se manifesta Aquele que é o alfa e o ómega, o primeiro e o último, o princípio e o fim (τέλος) de todas as coisas [72]. Mensagem de eternidade e de esperança suprema, o Apocalipse recorda aos tímidos e aos cobardes que, enquanto durar cá em baixo o conflito entre os dois reinos opostos e inconciliáveis, se está a tempo de tomar parte na luta e no martírio : e a quem combate com Cristo a vitória está assegurada. Os vencedores reinarão com Cristo, ao passo que aos cobardes, aos medrosos, aos sem fé, tocará a « morte segunda » inevitàvelmente.

Apesar dos desastrosos sucessos de Satanás, Jesus, o Verbo de Deus, Rei dos reis e Senhor dos senhores, reaparece como guerreiro irresistível [73] e como Esposo que alegra. Posto em expectativa, o fiel deve fugir do mundo da impiedade e de corrupção, implorando com a Igreja toda animada pelo Espírito, o regresso definitivo de Cristo. « E o Espírito e a Esposa dizem : Vem ! E o discípulo diz : Vem ! ». E o Fiel e o Verdadeiro, o qual confirma a « revelação » do livro, diz : « Sim, volto em breve ».

O fragor convulso do drama apocalíptico apazigua-se na suave e amorosa prece, que é o termo e o ancoradouro de toda a Bíblia : « Amém : Vem, ó Senhor Jesus ! ».

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

[1] Abr. 8. [2] 2 Cor. 3, 14. [3] Ex. 17, 14. [4] Deut. c. 31, 19. [5] Is. 8, 1; 30, 8; Hab. 2, 2; Jer. 36, Ex. c. 24, 2; Dan. 8, 26. [6] Deut. 18, 15-22. [7] Mi. 3, 6-7. [8] Mi. 3, 8. [9] Nm. 12, 6. [10] 2 Sam. 23, 2. [11] Os. 1, 1-2; Mal. 1, 1. [12] Jer. 15, 19; Is. 30, v. 2; etc. [13] Jer. 1, 9; Is. 6, 6. [14] 1 Mac. 12, 9; 2 Mac. 8, 23. [15] Lc. 1, 70. [16] Hbr. 2, 4; 3, 7, etc.; [17] 2 Pe. 1, 20-21. [18] 2 Pe. 3, 16. [19] Rom. 15, 4. [20] 1 Cor. 9, 10. [21] Mt. 4, 4; Jo. 10, 34; etc. [22] *Ench. Bibl.* 1927. N. 110. [23] 2 Sam. 24, 1. [24] 1 Crón. 21, 1. [25] Basta mencionar o caso do sacrifício humano em Juízes, 11, 29-40 e 2 Reis 21, 6 e 14; cfr. também Ez. 20, 25-26 e o do extermínio dos adoradores de Baal em 2 Reis 10, 30 e Os. 1, 4 s. [26] Mi. 6, 8. [27] Sab. 13, 1-9; Rom. 1, vv. 18-21; cfr. Actos 14, 17; 17, 24-27. [28] Ex. 3. [29] Actos 10, 19-23. [30] Mt. 16, 16-17. [31] Cfr. Jo. c. 2, 22; 6, 65; 7, 39; etc. [32] Jo. 1. 14, 18. [33] Gál. c. 1, 12; Ef. 3. 3.

I. L. MORALDI, *NO PRINCÍPIO*

Os estudos católicos sobre o Pentateuco poderiam enumerar-se segundo um conjunto muito variado, desde uma posição de extrema direita, que se caracteriza pela defesa e conservação de antigas posições, até uma extrema esquerda, a qual negando os pressupostos ideológicos daquela, mantém a clássica hipótese documental.

Devem inscrever-se na extrema direita por exemplo : A. Bea, *De Pentateucho*, 2.ª ediç., Roma 1933 ; Id., *Der Heutige Stand der Pentateuchfrage* em « Biblica » 16 (1935) 177-199 ; J. Steinmüller, *A companion to Scripture Studies. Special Introduction to the Old Testament*, Nova Iorque, 1942. Devem colocar-se na extrema esquerda, por exemplo : J. Chaine, *Le Livre de la Genèse*, Paris 1948, que recalca as antigas posições da crítica welhausiana de há 50 anos : posições já ultrapassadas — mesmo no campo não católico — para todo aquele que tenha presente os resultados das escavações e os mais autorizados estudos contemporâneos. Constitui uma orientação construtiva centrista, que há tido muito êxito, a do célebre exegeta alemão P. Heinisch e que expõe em suas obras : *Das Buch Genesis, Das Buch Exodus, Das Buch Leviticus, Das Buch Numeri*, Bona 1930-35 ; refuta a hipótese documental e explica os duplicados e os anacronismos como acrescentos posteriores à obra de Moisés, acrescentos que quantitativamente superam o escrito primitivo. Uma posição que poderíamos denominar de centro-esquerda é a que reconhece um progressivo crescimento e evolução legal, religiosa, histórica, redaccional e a existência de fontes, documentos e tradições diversas, que por comodidade terminológica, negando de modo claro e explícito qualquer adesão à hipótese documental, denomina com as costumadas letras J E D P ; assim, por exemplo : A. Clamer, *Lévitique, Nombres, Deutéronome*, Paris 1946 ; o mesmo autor é mais claro na sua última obra : *Genèse*, Paris 1953 ; J. Rinaldi, *Pentateuco* em « Enciclopedia Cattolica » IX (1952) 1140-1153. Com as mesmas directrizes, porém com algumas posições mais avançadas em várias passagens, fundadas especialmente na importância, antiguidade e evolução das tradições orais entre os Semitas, encontra-se um número cada vez maior de estudos católicos, embora com matizes diversos, assim, por exemplo : J. Coppen, *Histoire Critique des Livres de l'Ancien Testament*,

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Bruxelas 1942 ; as introduções aos livros do Pentateuco na nova versão francesa da Bíblia (*La S.te Bible traduite en français sous la direction de l'Ecole Biblique de Jérusalem*) devidas a B. Couroyer, H. Cazelles e R. de Vaux, cuja síntese é significativa ; dá a entender a mesma corrente em vários artigos : *Lévitique (organisation)* e *Loi israélite* en « Dict. de la Bible, Supplém » V (1952 s.), 389-397 e 497-528, devidos, respectivamente, a A. Lefèvre e H. Cazelles.

Quanto aos não católicos, além dos estudos citados no curso do presente artigo, recordaremos entre os mais amplos e recentes : R. H. Pfeiffer, *Introduction to the Old Testament,* Nova Iorque 1948 ; A. Lods, *Histoire de la Littérature Hébraïque et Juive,* Paris 1950 ; ambas se mantêm dentro das linhas clássicas da hipótese welhausiana ; W. F. Albright, *From the Stone Age to Christianity,* Baltimore 1946 ; H. H. Rowley, *The Growth of the Old Testament,* Londres 1950, que seguem uma posição intermédia, embora mantendo sempre, nas linhas gerais, os quatro documentos ; com notáveis variantes pertencem à Escola de Upsala ; J. Pedersen, *Israel : Its life and Culture,* 2 vol. Londres 1946 s., e A. Bentzen, *Introduction to the Old Testament,* 2 vol. Copenhaga 1948 s. Alemanha, pátria das múltiplas formas da hipótese welhausiana, e por meio de H. Gunkel e Gressmann, também parcialmente do movimento de Upsala, move-se lenta mas sensìvelmente contra os princípios ideológicos e a determinação das datas dos documentos da hipótese welhausiana ; além dos citados Von Rad e Weiser, as novas tendências se notam especialmente nos estudos de M. Noth, *Uberlieferungsgeschitliche Studien,* I, Halle-Saale 1943 ; e mais ainda em *Uberliefe-rungsgeschichte des Pentateuch,* Estugarda, 1948, do mesmo autor ; em menor escala, as mesmas tendências se notam nos estudos de O. Eissfeldt (actual mestre da crítica documental), *Geschichtschreibung Alten Testament,* Gota, 1948 e *Die Neuste Phase in der Entwicklung der Pentateuchkritik,* em « Theologische Revue » 18, 1950, 179-215.

[1] Veja-se Ex. 1, 18; 3, 1; 4, 18. [2] Ex. 20, 22-23, 19. [3] Ex. 34, 10, 27. [4] Jo. 1, 45. [5] 2 Cor. 3, 15. [6] 2 Re. 22, 1. [7] *The Old Testament Problem with two other Essays,* Manchester 1950. [8] *Deuteronomium-Studien,* Gotinga 1948 e *Das erste Buch Mose: Genesis Kap.* 1-12 em « Das Alte Testament Deutsch» I, Gotinga, 1949. [9] *Einleitung in das Alte Testament,* Gottinga 1949. [10] *Gamla Testament, En Traditionshisto-risk inledning,* Estocolmo 1945 s. [11] W. F. Albright, *Archeology of Palestine,* Londres 1949, p. 224. [12] *Enchiridium Biblicum,* nn. 174-176. [13] *Acta Apostolicae Sedis* 40 (1948) 45-48. [14] W. Eichrodt. *Theologie des Alten Testaments,* 4.ª ed., Berlim, 1950; O. Procksch, *Theologie des Alten Testaments,* Gütersloh, 1950; W. A. Irwin em *The Intellectual Adventure of Ancient* Man, 2.ª ed., Chicago, 1848, pp. 223-360; W. F. Albright, *From the Stone Age to Christionity,* Baltimore 1946. [15] *Pentateuchal Criticism* em «The Old Testament and Modern Study. A. Generation of Discovery and Research», Oxford 1951, pp. 48-83. [16] *La Genèse* em *La Sainte Bible (de Jérusalem),* Paris 1951, pp. 7--24. [17] Gen. 2, 4b s. [18] Respectivamente o c. 34 e os cc. 21, 22, 23 do Êxodo. [19] Gen. 4, 7. [20] Gen. 9, 5 ss. [21] Gen. 9, vv. 20 ss. [22] Gen. 2, 24. [23] Ex. 24, 1-18; cfr. 19, vv. 1-20. [24] Jer. 31, 31 s. [25] Ez. 34, 25; 37, 26. [26] Is. 55, 3 s. [27] Guillet, *Thémes Bibliques,* Paris 1950, pp. 9 s. [28] Ex. 15, 25. [29] Deut. 8, 2. [30] Ex. 17, 2-7. [31] Nm. 14, 2-20. [32] Salm. 95, vv. 8 s. [33] Hbr. 3, 13. [34] Deut. 8, 3. [35] Sab. 16, v. 26. [36] Rom. 5, 12. [37] Deut. 32, 5, 20. [38] Rom. c. 5, 20 s. [39] Mt. 5-7. [40] Mc. 18, 28-34. [41] Rom. 13, 10. [42] 1 Jo. 4, 8-16.

II. P. DE BENEDETTI, *SEIS DIAS PARA UM MUNDO*

As interpretações defendidas aqui há tempos que se vão difundindo embora com ligeiras variantes entre os estudiosos especialistas em Sagrada Escritura. São, por exemplo, as que admite Ch. Hauret, *Origines, Genèse* I-II, Paris 1952 (trad. ital. *Le Origini,* Turim, 1953). Entre os trabalhos especiais, mencionaremos : G. Rinaldi, *La Creazione nei testi biblici* em *I Misteri di Dio,* Milão 1951, págs. 161-181 ; E. Galbiati-A. Piazza, *Il Racconto biblico della creazione e la scienza* em *Pagine difficili dell'Antico Testa-*

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

mento, Génova 1952, págs. 63-100 ; F. Salvoni, *La Creazione* em « Il Simbolo » I, Assis 1941, págs. 159-192, e *Il problema cosmologico* em Gen. 1, 1-2,4, em « Questioni bibliche alla luce dell'Enciclica *Divino Afflante Spiritu* » I, Roma 1949, págs. 141-168. Um estudo de pura divulgação é o de M. Valentini, *Il racconto della Creazione* Colle don Bosco (Asti) 1946.

[1] «Gospel Advocate» (1952) 789. [2] Gen. 2, vv. 9, 19. [3] Job. 38, 6 s. [4] Salm. 104, 2: Job. c. 39, 19. [5] Salm. 18, 16. [6] Cfr. Gen. 8, 12; Is. 15, 6; Salm. 37, 2. [7] Cfr. Ex. 7, 28; 8. 12 s. [8] *Enúma Élish* tab. IV, 1-30, trad. Furlani. [9] *Ibid.*, tab. IV. [10] Salm. 33, 6. [11] Prov. 8, 22-31; e especialmente os vv. 23, 24; 2 Mac. 7, 28. [12] J. Rinaldi *I Misteri di Dio,* Milão 1951, p. 171. [13] Ex. 20, 11; Cfr. Ex. c. 31, 17.

II. P. SCOTTI, *MUNDOS HABITADOS ?*

A principal obra sobre este tema é, até hoje, a citada no texto, de G. Pohle, *Die Sternenwelten und ihre Bewohner,* Colónia 1884 ; a última edição apareceu em 1922. Cfr. ainda : Card. Maffi, *Nei Cieli,* Turim, 1928 ; Stein e Testore, *Abitabilità dei mondi* em « Enciclopedia Cattolica » I, (cidade do Vaticano 1949) ; G. Cecchini, *Il Cielo,* Turim 1953.

O recente debate foi discutido entre F. Connel (« Catholic Standard », 8 de Agosto de 1952), A. Gemelli (« Oggi », 18 de Setembro 1952) ; P. Scotti (« Oggi », 25 de Setembro de 1952) ; D. Grasso (« Civiltà Cattolica », 25 Outubro, 1952).

Para a questão relacionada com a precedente, dos habitantes dos Antípodas, cfr. P. Scotti, *Lineamenti di Geografia,* Génova 1945 ; C. Testose, *Antipodi* em « Enciclopedia cattolica » I (Roma 1949). Com o mesmo título de *Antipodi* escreveu também Almagiá na « Enciclopedia Italiana », mas com informações e apreciações menos actualizadas.

[1] Sum. Theol. 1, q. 1, a. 2. [2] III *Sent.,* dist. I, q. 2, a. 5. [3] *Die Sternenwelten und ihre Bewohner,* Colónia, 1884.

III. J. MORELLI, *PARAISO TERRESTRE E PECADO ORIGINAL*

A bibliografia sobre este tema é, em parte, comum à dos estudos do Génesis deste mesmo livro (Chaine, Bea, Hauret, etc.).

Recordaremos aqui só algumas coisas particulares :

Sobre os primeiros capítulos do Génesis : P. Heinisch, *Problemi di storia primordiale,* Bréscia, 1946 ; P. Ceuppens, *Quaestiones selectae ex historia primaeva,* 3.ª ediç. Turim 1953 ; E. Galbiati e A. Piazza, *Pagine difficili del Vecchio Testamento,* Génova 1951.

Sobre a teologia da elevação e do pecado original, óptimas considerações em M. J. Scheeben, *I misteri del cristianesimo,* Bréscia, 1953, caps. III, IV, e A. Verriele, *Il soprannaturale in noi e il peccato originale,* Milão 1936.

Estudos de carácter monográfico, recordados em parte no curso deste estudo : J. Feldmann, *Paradies und Sündenfall,* Münster 1913 ; F. Ceuppens, *De prophetiis messianicis in Antiquo Testamento,* Roma 1935, págs. 16-42 ; J. Guitton, *Développement des idées dans l'Ancien Testament,* Aix-en-Provence, 1947 ; J. Coppens, *La connaissance du bien et du mal et le péché du Paradis,* Paris 1948 ; A. Vaccari, *Il soprannaturale in Gen.* 2-3 e G. Rinaldi, *Osservazioni letteraie su Gen.* 2-3, em « Questioni bibliche », Roma 1949 ; A. Robert P. S. S., *La S.te Vierge dans l'Ancien Testament,* em « Maria : Études sur la S.te Vierge », I, Paris 1949 ; A. Vaccari,

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Occhio al commento ! A proposito de « *Ipse* » *ou* « *Ipsa* » em « Colligite fragmenta », Beuron 1952, págs. 34-39.

[1] Gen. 2, 7. [2] Cfr. Vasccari, *Il soprannaturale in Gen.* 2-3 em « Questioni bibliche » I, Roma 1949. [3] Gen. 2, 19. [4] Gen. 2, 24. [5] Cfr. Mt. 19, v. 48. [6] Ez. 31, 8. [7] Gen. 2, 9 e 3, 22; cfr. Rom. c. 5, 12 ss. [8] Deut. 1, 39. 2 Sam. 19, 36; Is. 7, 1. [9] 2 Sam. 14, 17. [10] 2 Sam. 14, 20. [11] Outros exemplos em Gen. 24, 50; 31, 24-29; 2 Sam. 13, 22; 19, 35; Deut. 1, 39. [12] Gen. 3, 5. [13] Gen. 2, 25. [14] Gen. c. 3, 7; 3, 21. [15] Gen. 2, 15. [16] Gen. 3, 7. [17] Gen. c. 3, 16. [18] Ecli. 17, 6. [19] Rom. 5, 2-19; 1 Cor. c. 15, 21-22. [20] Cfr. Col. 3, 9-10; Rom. 5, 10-19. [21] Gen. 1, 28. [22] Gen. 3, 19. [23] Gen. 3, 22. [24] Gen. c. 2, 10-17. [25] Cfr. Sab. 2, 23-24. [26] Cfr. Rom. 5, v. 12. [27] Gen. 3, 1. [28] Gen. 3, 5. [29] Sab. 2, 24. [30] Jo. 8, 44. [31] Apoc. 12, 9; 20, 2. [32] *De Gen. ad. litt.* XI, 41; P. L. 34, 452. [33] Gen. 1, 28; 2, 25. [34] Gen. 4, 1. [35] Gen. 3, 6. [36] Gen. 3, 16. [37] Gen. c. 3, 14. [38] Cfr. Is. 49, 23; 65, 25; Mi. 7, 17. [39] Cfr. *Discesa de Istar agli Inferi*, lin. 8 em Gressmann, *Altorientalische Texte zum Alten Testament*, p. 107; cfr. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, p. 107. [40] Gen. 3, 15. [41] Cfr. Mt. 25, 44. [42] Rom. 16, 20. [43] Gal. 3, 16. [44] Gen. c. 3, 16. [45] Gen. 3, 17-19.

IV. V. MARCOZZI, *A PALAVRA DUM BIÓLOGO*

Sobre as questões tratadas neste estudo podem ler-se com utilidade : J. C. Carles, *L'unité de l'espèce humaine* em « Arch. de Philos. » XVII (1948) : importante artigo de um naturalista que é também bom filósofo, sobre o valor dos caracteres diferenciais dos diversos grupos humanos. Pode lê-lo mesmo quem não possua uma preparação específica nas ciências da natureza. — V. Marcozzi, *Poligenesi ed evoluzione nelle origini dell'Uomo* em « Gregorianum » XXIX (1948) : examina-se aqui, debaixo do aspecto científico, os principais argumentos pró e contra da evolução e poligenismo, concluindo, com uma certa probabilidade, a favor do evolucionismo finalístico-teístico, com referência ao corpo humano e excluindo o poligenismo específico ; está escrito para filósofos e teólogos e para pessoas cultas, em geral. O mesmo autor publicou o amplo trabalho : *L'Uomo nello spazio e nel tempo. — Lineamenti di Antropologia*, Milão, 1953. Embora esteja dirigido a um público especializado, os especialistas doutras disciplinas podem seguir o livro, especialmente para aprofundar os problemas. Cada capítulo leva uma rica bibliografia. As provas anatómicas do monogenismo podem encontrar-se em H. V. Vallois, *Les preuves anatomiques de l'origine monophylétique de l'homme* em « L'Anthropologie » 39 (1929). Vallois é director da revista « L'Anthropologie » e do « Musée de l'homme » de Paris ; é um especialista sobre o tema tratado no artigo.

Outra breve exposição dos problemas do evolucionismo, raça, etc., é a de G. Vandebroek, *L'origine dell'uomo e le recenti scoperte delle scienze naturali en Dio, l'uomo e l'universo*, publicado debaixo da direcção de Jacques de Bivort de la Saudée, trad. ital., Turim 1952, págs. 137-202. Há trad. portuguesa (Tavares Martins).

[1] O. Schlaginhaufen, *Ein Melanesierschädel von ungewöhnlich kleiner Kapazität* em « Bulletin der Schweizerischen Gesellschaft für Anthropologie und Ethnologie » 27 de Jan. 1950-51. [2] A. V. Vallois. *Les groupes sanguins des Fuégins* em « L'Anthropologie » 51 (1947). [3] W. Koppers, *Der Urmensch und sein Weltbild*, Viena 1949. [4] Cfr. V. Marcozzi, *Il senso della vita umana*, 3.ª ed. 1952. [5] V. Suk, *On the question of human Races on the Basis of the precipitin. Test and Isoagglutination* em « Acta Soc. Sc. Nat. Moraviae » 8 (1933). [6] Z. K. Jazuta, *Neandertaloide Merkmäle an den Schädeln des gegenwärtigen Menschen* em « Ucen. Sapis Rostow Gos. Univ. Lief. » 1, 44, 62, 1935. [7] A. de Quatrefages e E. T. Hamy, *Crania Ethnica*, Paris 1882. [8] Cfr. especialmente F. Weidenreich, *The Skull of Sinantropus pekinensis:* em Palaeontologia Sinica » N. S. D. 10 (1943) 298. [9] P. Leonardi, *Note paleontologiche sul Pitecantropo* em « Pont. Acad. Scientiarum, Commentationes » 7 (1943). [10] G. Montandon, *L'ologenèse humaine*, Paris 1928; Id., *L'ologénisme ou l'ologenèse humaine* em « L'Anthropologie » 39 (1929). [11] Para um estudo mais amplo veja-se o nosso artigo *Transformazione progressiva o regressiva nella famiglia umana* em « La Scuola Cattolica » (1951), ou ainda, *L'uomo nello spazio e nel tempo*, Milão 1953.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

IV. J. C. BOLOGNESI, *A PALAVRA DUM LINGUISTA*

Sobre o método comparativo cfr. Meillet, *La méthode comparative en linguistique historique,* Oslo 1925.

É fundamental para os problemas da reconstrução o artigo de E. Hermann, *Über das Rekonstruieren* em « Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen » 41 (1907) 1-64. São também muito bons os artigos de V. Pisani, *La ricostruzione dell'indeuropeo* em V. Pisani, *Linguistica Generale e indeuropea,* Milão 1947, págs. 27-53 ; G. Bonfante, *On reconstruction and Linguistic Method* em « World » I (1945) 83-94 ; 132-161.

Para a classificação genealógica das línguas, cfr. E. Kieckers, *Die Sprachstämme der Erde,* Heidelberga, 1931 ; *Les langues du monde par un groupe de linguistes sous la direction de A. Meillet et M. Cohen,* 2.ª ed. Paris 1952.

Sobre o parentesco linguístico, cfr. *Atti del III Congresso Internazionale dei Linguisti,* Florença 1935, págs. 321 e seguintes ; V. Pisani, *Parentés linguistiques* em « Revue des Etudes anciennes » 36 (1934) 223 e seguintes ; Id. *La question de l'indo-hittite et le concept de parenté linguistique* em « Archiv Orientalní » XVII (1949) 251 e seguintes ; Id. *Parenté linguistique* em « Lingua » III (1952), págs. 1 e seguintes.

Em particular sobre o parentesco indo-europeu semítico, cfr. H. Möller, *Vergleichendes indogermanisch-semitisches Wörterbuch,* Gotinga 1911 ; A. Cuny, *Etudes prégrammaticales sur la domaine des langues indo-européennes et chamito-sémitiques,* Paris 1924 ; Id., *Invitation à l'étude comparative des langues indo-européennes et des langues chamito-sémitiques,* Bordéus 1946 ; P. Meriggi, *Il problema della parentela dell'Indoeuropeo col Semitico* em « Festschrift Meinhof », Hamburgo 1927, págs. 416 e seguintes ; L. Heilmann, *Camito-Semitico e Indoeuropeo,* Bolonha 1949.

Para a teoria da monogénese da linguagem, cfr., principalmente, A. Trombetti, *L'unità d'origine del linguaggio,* Bolonha 1905 ; Id., *Come si fa la critica di un livro,* Bolonha 1907, Id., *Elementi di glottologia,* Bolonha 1922.

[1] *Brevis designatio meditationum de orig. gent. ductis potiss. ex. indicio linguarum,* Berlim 1710. [2] «Indogermanico» disse F. von Klaproth desde 1823; «indeuropeo» Bopp em 1833. [3] Cfr. J. Schmidt, *Die Verwantschaftsverhältnisse der indogermanischen Sprachen,* Weimar 1872. [4] Cfr. H. Schuchardt, *Der Vokalismus des Vulgärlateins* III, 1868. [5] Cfr. C. C. Uhlenbeck, *Oer-indogermaansch* em *Oer-indogermanen* em «Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen», Adeeling Letterkunde, 77A, 4, 1935. [6] Tratamento de *s, mē* proibitivo, etc. [7] Cfr. J. Vendryes, *La comparaison en linguistique* em «Bulletin de la Société de Linguistique de Paris» 42 (1946) 6. [8] Cfr. V. Pisani. *Glottologia e antropologia* em «Paideia» 5 (1950) 25.

V. E. GALBIATI, *NOS UMBRAIS DA HISTÓRIA*

Enumeramos por ordem cronológica os estudos mais recentes sobre os temas tratados aqui, com atenção especial ao contributo novo de cada um deles.

Obras gerais : P. Heinisch, *Das Buch Genesis,* Bona 1930 : tem o mérito de haver posto em evidência o carácter de « documento », explìcitamente citado, inerente às genealogias e a não objectividade dos números contidos nele ; A. Bea, *Praehistoria et exegesis libri Genesis* em « Verbum Domini » 18 (1939) 344-437, 360-366 : enfrenta directamente o difícil problema da cultura « neolítica », apresentada pelo Génesis já nos alvores da humanidade e distingue com finura entre a cor neolítica, devida ao quadro literário, e a realidade histórica que é indiscutível ; F. Ceuppens, *Quaestiones selectae ex historia primaeva,* 3.ª ediç. Turim 1953 : examina a fundo as diferentes secções (falta o problema de Gen. 4) com todas as interpretações possíveis ; falta uma linha unitária sobre o carácter dos capítulos em questão.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Depois da carta da Comissão Bíblica ao Card. Suhard (16-1-1948), os tratados particulares tornaram-se cada vez mais numerosos ; mencionaremos alguns dos mais interessantes : G. Castellino, *Generi letterari in Gen.* 1-11, no volume « Questioni Bibliche alla luce dell'Enciclica *Divino Afflante Spiritu* », Roma 1949, págs. 31-61 (conferência realizada no Instituto Bíblico em 1947) : enfrenta precisamente o problema dos capítulos 4-11 em relação com a pré-história e demonstra que a pré-história não é história, mas ciência, e como tal, é estranha ao ensino bíblico. Tem o mérito de ter especificado o processo literário de Gen. 1-11 no conexão imediata de notícias obtidas pela revelação (criação, pecado original) com as mais antigas notícias que nos dá a tradição (genealogias, etc.) ; Cz. Jakubiec, *Prehistoria biblijna* (Génesis 1-11) : *jej pochodzenie i rodzaj literacki* (Pré-história bíblica, sua origem e género literário) em « Collectanea Theologica » 21 (Varsóvia 1949) 259-283, 533-554. Contributo original : Gén. 1-11 é uma espécie de historiosofia religiosa, dado que as ideias predominam sobre os acontecimentos ; e, sem embargo, é inegável o fundo e o sentido histórico de tais narrações ; J. Renié, *Les origines de l'humanité d'après la Bible : Mythe ou Histoire* ?, Paris 1950 : divulgação muito perfeita e prudente ; P. Heinisch, *Problemi di storia primordiale biblica* (tradução de A. Paredi), Bréscia, 1950. Na obra original, do ano de 1947, falta a determinação do género literário ; suprem-no as notas do tradutor e os apêndices, nos quais se encontra também o texto completo do dilúvio babilónico. Obra indispensável para ampliar o presente tratado ; E. P. Arbez, *Genesis I-XI and Prehistory,* em « The American Eclesiastical Review » 123 (1950) 81-92, 202-213 : põe em evidência as dificuldades para fazer concordar o Génesis e a pré-história, porém abstém-se de dar uma solução ; E. Galbiati-A. Piazza, *Pagine difficili dell'Antico Testamento,* 2.ª ediç. Génova 1952 : tem a finalidade de conduzir gradualmente o leitor a que se convença da existência de géneros literários verdadeiramente históricos, sem que sejam história no sentido moderno. Na solução dos problemas dos cc. 4-11 tende a uma visão quanto possível harmonizada com os dados da pré-história ; R. A. F. Mackenzie, *Before Abraham was,* em « The Catholic Biblical Quarterly » 15 (1953) 131-140 : faz ressaltar as analogias entre o género literário da pré-história científica e o género literário da « pré-história religiosa », enquanto ambas se interessam por factos « típicos », mais que por factos individuais ; A. Clamer, *Genèse* em *La Sainte Bible,* iniciada pelo malogrado L. Pirot, Paris 1953 ; é o mais completo comentário católico do Génesis, publicado depois de quase vinte anos de investigações e descobertas.

Para ter uma ideia exacta dos dados arqueológicos e literários referentes a tradições babilónicas, devem consultar-se as seguintes obras : G. Contenau, *Le déluge babylonien, Isthar aux enfers, La Tour de Babel,* Paris 1952 ; A. Parrot, *Déluge et Arche de Noé,* Neuchâtel 1952 ; Id., *La Tour de Babel,* Neuchâtel 1953 ; J. de Fraine, *De regibus sumericis et patriarchis biblicis,* em « Verbum Domini » 25 (1947) 43-53.

Para o que se refere à pré-história científica, pode obter-se uma visão suficiente até ao começo do Neolítico na obra dirigida por R. Biasutti, *Razze e popoli della terra,* vol. I, Turim 1941, págs. 130-181. Um esboço desde o Mesolítico até à Idade do Ferro encontra-se na história do monoteísmo do ilustre W. F. Albright, *De l'âge de la pierre à la chrétienté,* trad. de Barrelet-Clémentel, Paris 1951, págs. 91-145. Quanto à vida espiritual na pré-história, cfr. P. Barocelli, *Guida allo studio della Paleontologia,* Roma 1948.

Para o problema teológico suscitado pela paleantropologia veja-se G. Vanderbroek, *L'origine dell'uomo e le recenti scoperte delle scienze naturali in Dio, l'uomo e l'universo,* publicado sob a direcção de J. de Bivort de la Saudée, trad. ital. Turim 1952, págs. 137 e seguintes. Tradução portuguesa de Agostinho Veloso, S. J., Porto, 1950, Tavares Martins.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Sobre o método do radiocarbono veja-se Y. Oshima, *Détermination de l'âge des objects archéologiques par le radiocarbone* ^{14}C em « Revue des questions scientifiques » 67 (1954) 62-74. Muito recentemente o Dr. J. R. Arnold elaborou um método mais perfeito, que serve para datar coisas encontradas até 44 000 anos de antiguidade, com o possível erro de sòmente 37 anos. Cfr. « Biblica » 35 (1954) 408.

[1] Mt. 21, 33-41. [2] Mt. 22, 2-14. [3] Jos. 24, 2 s. [4] Gén. 4-11, excepto 11, 27-31. [5] Gén. 5. [6] Gén. c. 11, 10-26. [7] Gén. 25, 7. [8] Gén. 35, 29. [9] Gén. c. 47, 28. [10] Gén. 50, 22. [11] Deut. 34, 7. [12] Gén. c. 3, 19. [13] Gén. 4, 11. [14] Gén. 3, 16. [15] Gén. 4, vv. 6-7. [16] Gén. 4, 10. [17] Gén. 4, 20. [18] Gén. 4, v. 21. [19] Gén. 4, 22. [20] Gén. 4, 23. [21] Ex. 21, vv. 23-25. [22] Cfr. Gén. 4, 15. [23] Gén. 4, 24. [24] Gén. 15, 19; Nm. 24, 21-22. [25] Jz. 1-16. [26] Jz. 4, 11. [27] 1 Cron. 2, 55; Jer. 35, 6-19. [28] 2 Re. 10, 15-23. [29] Gén. 4, 16. [30] Gén. 4, 17-18. [31] Gén. 6-9. [32] Mt. 24, 37-39. [33] Gén. 10. [34] Gén. 8, 21. [35] Gén. 8, 20. [36] 2 Re. 19, 37; Is. 37, 38; Jer. 51, 27. [37] Gén. 9, 2-7. [38] Gén. 4, v. 4. [39] Gén. 1, 30. [40] Is. 11, 6-7. [41] Gén. 10, vv. 2-5. [42] Gén. 10, 6-7, 13-20. [43] Gén. 10, 22--23, 31. [44] Gén. 10, 21, 24-30. [45] Gén. 10, 8-11. [46] Gén. 10, 7. [47] Gén. 10, 24-30. [48] Col. 3, 11. [49] Gén. 11, 6. [50] Gén. 11, 4. [51] Gén. 11, 4. [52] Cfr. Dante, *Inf.* XXXI, 77 s.

VI. J. C. BOLOGNESI, *OS INDO-EUROPEUS*

Encontrar-se-á abundante material sobre este tema nos numerosos comentários sobre o Génesis, entre os quais especialmente os de Dillmann, Gunkel, Heinisch e König.

Ocupam-se de modo especial da « tabula gentium » bíblica os seguintes estudos : A. Knobel, *Die Völkertafel der Genesis,* Giessen 1850 (antiquado) ; Th. Arldt, *Die Völkertafel der Genesis, und ihre Bedeutung für die Ethnographie Vorderasiens,* em « Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes » 3 (1917-18) 264-317 ; A. Hermann, *Die Erdkarte der Urbibel, mit einem Anhang über Tartessos und die Etruskerfrage,* Brunswick 1935 ; G. Hölscher, *Drei Erdkarien. Ein Beitrag zur Erdkenntnis des hebräischen Altertums,* Heidelberga 1949, em « Sitzungsberichte der Heidelb. Akad. der Wiss. Philosophisch-historische Klasse », 1944-48, 3.

Estão dedicados em especial à descendência de Jafet os seguintes trabalhos: Fr. Schmidtke, *Die Japhetiten der biblischen Völkertafel,* em « Breslauer Studien zur historischen Theologie » VII, Breslau 1926 ; E. Dhorme, *Les peuples issus de Japhet d'après le chapitre X de la Genèse* em « Syria » 13 (1932) 28-49 e em « Recueil Edouard Dhorme. Etudes bibliques et orientales », Paris 1951, 167-189.

Quando o presente estudo havia sido já composto, apareceu o interessante trabalho de W. Brandenstein, *Bemerkungen zur Völkertafel in der Genesis* em « Sprachgeschichte und Wortbedeutung. Festschrift Albert Debrunner », Berna 1954, 57-83. Este autor sustenta também que não pode descobrir-se sobre a base da geneologia bíblica um princípio racial e linguístico, mas ùnicamente geográfico integrado por um critério histórico-político. Em particular o autor identifica os Citas com Magog ; quanto a Elisha ressuscita com novos argumentos a tese de que se trata de Chipre, e, portanto, procura alhures o correspondente de Kittim (= a Hititas) ; por Tarsis entende Tarso da Cilícia e considera os Moski (= Meshek) de origem irânica.

[1] Gén. 10, 2-5. [2] Cfr. G. Bonfante, *Who were the Philistines?* em « American Journal of Archaelogy » 50 (1946) 251 ss. [3] *Il.* 8, 479; *Theog.* 507. [4] Gén. 10, 21. [5] Gén. 9, 27. [6] Ez. 38, 6. [7] Cfr. por exemplo Euseb., *Chron Armen.* I, 95. [8] As citações de Flávio José no presente estudo referem-se todas a *Ant. Jud.* I, 6, 1. [9] Cfr. Homero, *Il.* 2. 863; 13, 792; Strab. 12, 564; 14, 680; Plin., *Nat. Hist.* 5, 144; Steph. Byz. s. v. *askania.* [10] Cfr. Heródoto 7, 73. [11] Para maior informação linguística armero frígia, cfr. G. Bonfante, *Armenians and Phrygians* em « Armenian Quarterly » 1 (1946) 82 ss. [12] Com o termo *'Ashkenazim* se designam agora os hebreus alemães e polacos, enquanto que os espanhóis e portugueses são chamados *sefardins.* [13] Cfr. Is. 13, 17; 21, 2; Jer. 51, 11; 51, 28. [14] Cfr. *Sil. Itálico* I, 81. [15] Cfr. Heródoto I, 163; IV, 152. [16] Ep. 37, 2 *ad Marcellam.* [17] Is. 23, 1, 6, 10, 14; Ez. 27, 12. [18] Cfr. Is. 23, 1, 6, 10, 14. [19] Is. 60, 9; 66, 19. [20] Cfr. também Is. 23, 1, 12. [21] 1 Mac. 1, 1; 3, 5. [22] Gén. 10, 14; 1 Crón. 1, 7. [23] Cfr. Nm. 24, 24; Ez. 27, 6; Dan. 11, 30.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

VI. J. CASTELLINO, *OS CAMITAS*

Th. Ardlt. *Die Völkertafel der Genesis und ihre Bedeutung für die Ethnographie Vorderasiens* em « Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes » 3 (1917-1918) 264-317, trabalho sério ; A. Hermann. *Die Erdkarte der Urbibel, mit einem Anhang über Tartessos und die Etruskerfrage,* Brunswick 1935, que deve ler-se com prudência ; A. Perbal, *La race nègre et la malédiction de Cham* em « Rev. Univ. de Ottawa » 10 (1940) 156-177.

Para os dados arqueológicos e históricos, v. Brunton-Caton-Thompson, *The Badarian Civilization,* Londres 1948 : relação das escavações e discussão ; A. Scharff, *Altertümer der Vorund Frühzeit Ägyptens,* I, Berlim 1931, págs. 17 e seguintes : tem um esboço sobre a cultura de Badâri e Negâde I ; ibid., págs. 24 e seguintes : breve esboço sobre a cultura de Negade II. Veja-se também do mesmo autor : *Ägypten und Vorderasien im Altertum,* Mónaco 1950, págs. 9 e seguintes.

Para a estrutura e composição do Egipto v. E. Zyhlarz, *Ursprung und Sprachcharakter des Altägyptischen* em « Zeitschr. für Eingeborenen-Sprachen » 23, págs. 1 e seguintes. O. Rössler, *Verbalaufbau und Verbalflexion in den Semito-hamitischen Sprachen* em « Zeitschr. der Deutschen Morgenl. Gesellschaft » 100 (1950) 461-514 ; L. Heilmann, *Camilo-Semitico e Indeuropeo, teorie e orientamenti,* em « Studi e ricerche II », Bolonha 1949.

Para os dados etnológicos, v. Sergi, *Africa antropologica della stirpe camitica* 1897 ; C. Meinhof, *Die Sprachen der Hamiten,* Hamburgo 1912 ; W. Schmidt, *Sprachfamilien u. Sprachenkreise der Erde,* Heidelberga 1927. Vejam-se ainda os vários estudos de Cerulli sobre as diversas línguas da Etiópia.

[1] Cfr. Urias, heteu, no tempo de David.

VI. D. BALDI, *OS SEMITAS*

Além dos comentadores do Génesis e dos estudos de Th. Arldt e de A. Hermann, citados anteriormente, v. G. Hölscher, *Drei Evelkarten : ein Beitrag zur Erdkenntnis des hebräischen Altertums* em « Sitzungsber. der Heidelb. Akad. der Wiss » 1944-48, N. 3, Heidelberga 1949 ; S. Moscati, *Storia e civilità dei Semiti,* Bari 1949 ; G. Rinaldi. *Le lingue semitiche,* Turim 1954.

[1] Gén. 10, 21-31. [2] Gén. 25, 18; 1 Sam. 15, 7. [3] Gén. 10, 6, 15. [4] Gén. 31, 47; Jer. 10, 11; Esd. 4, 8-6, 18; Dan. 2, 4-7, 28.

VII. S. SCACCINI, *OS PATRIARCAS*

A matéria tratada neste estudo pode ampliar-se ulteriormente com as leituras seguintes : W. F. Albright, *From Stone Age to Christianity,* 2.ª ediç. Baltimore 1946 e principalmente : R. de Vaux, *Les Patriarches hébreux et les découvertes modernes* em « Revue biblique » 53 (1946) 321-348 ; 55 (1948) 321-347 ; 56 (1949) 5-36. Estes artigos de informação ampla e segura, especialmente no campo histórico e arqueológico, são fundamentais para qualquer estudo moderno sobre o tema dos Patriarcas e neles se inspira, no seu conjunto, o nosso trabalho. H. H. Rowley, *Recent Discovery and the Patriarchal Age* em « Bull. of the J. Rylands Library » 32 (1949-50) 44-79. Esta conferência, publicada também num volume de ensaios bíblicos do autor, representa

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

uma boa achega, baseada nas mais recentes descobertas arqueológicas, para a solução moderada do problema da historicidade dos Patriarcas.

São dedicados a questões especiais os artigos : R. de Vaux, *Israël (Histoire d')* em « Dict. de la Bible, Supplément » IV, Paris 1947, 731-735 ; G. Messina, *Aramei* em « Enc. Catt. » I (Roma 1948) 1766-67 ; R. Follet, *Habiru* em « En. Catt. » VI (Roma 1951) 1324-25.

[1] Gén. 12, 2. [2] Gén. 12. [3] Gén. 32. [4] De Vaux, *Israël* em «Dict. de la Bible. Suppl.» IV, 731. [5] Gén. 39, 14, 17; Ex. 1. 16. 19; etc. [6] Gén. 39, 14; 1 Sam. 14, 11; 29, 3. [7] Ex. 21, 2; Deut. c. 15, 12. [8] Deut. 26, 5; Gén. 25, 20. [9] Ez. 16, 3. [10] Jz. 6, 5; 7, 12. [11] De Vaux, *La Genèse*, p. 34. [12] Rom. 4, 18.

VII. P. COLELLA, *A LEI MOISAICA E AS LEGISLAÇÕES DO ANTIGO ORIENTE*

Códigos orientais. Para uma visão de conjunto pode ver-se G. Furlani, *Leggi dell'Asia Anteriore Antica,* Roma 1929 : faltam, naturalmente, os últimos códigos ; A. Götze, *Mesopotamian Laws and the Historian* em « Journal of the American Oriental Society » 69 (1949) 115-120.

Sobre o código de Ur-Nammu : E. Szlechter, *À propos du code d'Ur-Nammu* em « Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale » 47 (1953) 1-10 ; P. Nober, S. J., Codex Ur-Nammu em « Verbum Domini » 31 (1953) 65-69.

Código de Bilalama : A. Götze, *The Laws of Eshnunna discovered at Tell Harmal* em « Sumer » 4 (1948) 63-102 : cópias e fotografias das duas tabuinhas foram reproduzidas com transliteração de A. Pohl em « Orientalia » 18 (1949), Tab. X-XX ; M. San Nicolò, *Rechtsgeschichtliches zum des Gesetz Bilalama von Eshnunna,* em « Orientalia » 18 (1949) 258-262.

Código de Lipit-Ishtar : F. Rue Steele, *The Code of Lipit-Ishtar* em « American Journal of Archaeology » 52 (1948) 425-450 : artigo fundamental com as cópias das tabuinhas, e além disso uma sinopse com o código de Hamurabi ; A. Falkenstein, *Das Gesetzbuch Lipit-Istar von Isin* em « Orientalia » 19 (1950) 103-111 ; M. San Nicolò, *Das Gesetzbuch von Istar von Isin* em « Orientalia » 19 (1950) 111-118.

Código de Hamurabi : A. Pohl, S. J. R. Follet, S. J., *Codex Hammurabi, transcriptio et versio latina,* 3.ª ediç., Roma 1950. A bibliografia sobre Hamurabi é imensa e encontra-se em qualquer dicionário bíblico e orientalista.

Leis assírias : G. R. Driver-J. C. Miles, *The Assyrian Laws, edited with Translation and Commentary,* Oxford 1935 : continua sendo todavia o trabalho mais completo sobre o tema.

Hititas : E. Neufeld, *The Hittite Laws Translated into English and Hebrew with Commentary,* Londres 1951 : trabalho de conjunto com uma introdução geral sobre os Hititas ; foi muito criticado, no entanto continua a ser um reportório rico de bons materiais, úteis pra estudos ulteriores.

A tradução melhor e mais recente dos mencionados códigos (excepto o de Ur-Nammu) encontra-se na obra monumental : James B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament,* Princeton 1950 : neste livro estão colocados juntos todos os textos numa magnífica tradução inglesa, feita por especialistas na matéria.

Códigos moisaicos : As passagens mencionadas foram tiradas da tradução do Instituto Bíblico, *La Sacra Bibbia tradotta dai testi originali. Il Pentateuco,* Florença 1942-XXI. Para uma visão de conjunto sobre a bibliografia dos códigos moisaicos, veja-se o artigo de Cazelles, *Loi israélite* em « Dictionnaire de la Bible, Supplément »,

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Paris 1952-1953. As tábuas sinópticas de A. Jirku, *Das weltliche Recht im Alten Testament,* Gütersloh 1927, são preciosas para o confronto dos diversos códigos. R. Follet em « Verbum Domini » 32 (1954) 280 e seguintes está a publicar uma interessante resenha, *De novis legum Babylonicarum investigationibus.*

[1] Deut. 34, 10. [2] Introdução ao *Pentateuco* em *la Bible de Jerusalém,* pp. 19-20. [3] Gén. 16. [4] Gén. c. 30, [5] «Syria» 19 (1938) 117.

VIII. J. DE FRAINE, *ISRAEL NA SUA HISTÓRIA*

Sobre o sentido da história bíblica, veja-se a obra católica de J. Obersteiner, *Biblische Sinndeutung der Geschichte,* Viena 1946 ; e as obras não católicas, ricas em observações : W. F. Albright, *The Biblical Period,* Oxford 1952 ; B. W. Anderson, *Rediscovering the Bible,* Nova Iorque 1951 ; F. Thieberger, *Die Glaubensstufen des Judentums,* Estugarda 1952 ; G. E. Whright, *The Old Testament against its Environment,* Londres 1950. Para questões especiais, indicadas neste estudo, veja-se D. Baldi, *Giosuè,* Turim 1952, págs. 85 e seguintes ; A. George, *Le sacrificie d'Abraham. Essai sur les diverses intentions de ses narrateurs,* em « Bibliothèque de la Fac. cath. de Théol. de Lyon » 1948.

Quem deseje aprofundar os seus conhecimentos sobre a história de Israel e seus problemas, pode encontrar diversas obras boas adequadas à dita finalidade. A melhor exposição detalhada da história bíblica é a de G. Ricciotti, *Storia d'Israele,* 2 vols. 4.ª ediç. Turim 1949. O autor procede em geral por meio de três degraus : 1. Exposição dos dados adquiridos da história geral do Oriente, no que podem contribuir para conhecimento de Israel ; 2. Narração dos factos bíblicos referentes aos dados referidos ; 3. Problemas e dificuldades diversas propostas pela crítica. Em certo sentido, o complemento desta obra é o volume de I. Schuster e G. B. Holzammer, *Manuale di Storia biblica : Il Vecchio Testamento,* trad. do alemão de A. Arrò, Turim 1942. Os autores concentram a sua atenção sobre o valor sagrado e teológico da história do povo escolhido, com uma posição que é, por tendência, prudente, às vezes até excessivamente.

Uma exposição sintética da história israelita (que é, porém, abundante no que se refere à reconstrução do ambiente, por exemplo, da idade patriarcal), muito louvável pela posição sumamente crítica, é o artigo de R. de Vaux, O. P., *Histoire d'Israël,* em « Dictionnaire de la Bible, Supplément » IV, Paris 1949, 729-777. É fundamental para o período helenístico a grande obra de F. M. Abel, O. P., *Histoire de la Palestine depuis la conquête d'Alexandre jusqu'à l'invasion arabe,* I : *De la conquête d'Alexandre jusqu'à la guerre juive,* Paris 1952. O autor faz uma revisão a fundo de um período, sobre o qual temos notícias que nos chegaram através de numerosos escritos com carácter de tese : possuem carácter sereno sobre questões e figuras muito controvertidas, como os Selêucidas e Herodes-o-Grande.

Mencionaremos as seguintes obras alemãs : P. Heinisch, *Geschichte des A. T.,* Bona 1949, 2 vols. O autor esboça o quadro em que se desenrolou a revelação do Antigo Testamento, ou melhor, a maneira como o povo, efectivamente, recebeu e viveu o ensinamento dos livros sagrados. Grande parte da atenção está dirigida aos textos, porém o livro é de algum modo escasso no recurso à arqueologia. Está-se publicando a segunda edição, três anos depois da primeira publicação da obra de M. Noth, *Geschichte Israels,* Gotinga 1953 : obra pessoalíssima e rica em sugestões ainda que, demasiado atenta à crítica das tradições literárias, acabe por descurar os textos e não faça justiça nem sequer a alguns dados seguros da arqueologia.

Em inglês : W. F. Albright, *From the Stone Age to Christianity,* 2.ª ediç., Baltimore 1946. (Existe também a tradução alemã e francesa). O autor expõe, prèvia-

 https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

mente a crítica dos sistemas precedentes, sobretudo os evolucionistas, o desenrolar da fé monoteísta da humanidade no quadro e ambiente próprio, segundo as novas aquisições da ciência arqueológica, de que é autorizado representante. H. H. Rowley, *From Joseph to Joshua,* em « Schweich Lectures 1948 », Londres 1950 : trabalho de uma informação impecável (veja-se bibliografia págs. 165-188), embora em relação ao Êxodo, se permita algumas reconstruções demasiado audazes.

São obras de carácter geral as seguintes : J. Pedersen, *Israel, Its Life and Culture,* Copenhaga, I-II (1926 ; 1946, 2.ª ediç.) ; II-IV (1940 ; 1947, 2.ª ediç.) : outro trabalho original, válido na crítica que faz de sistemas que estiveram em voga e muitas vezes óptimo nas suas interpretações próprias. As quatro partes contêm : I. Estudo psicológico da concepção hebraica da pessoa (« alma ») humana, acentuando o lado totalitário do grupo ; II. Ideias fundamentais de « aliança, justiça, fidelidade, vida e morte » ; III. Conceito de « santidade » (reis, profetas, sacerdotes, coisas sagradas, templo, arca) ; IV. A renovação da fonte de santidade (passagem da religião natural à religião « pessoal ») e o conhecimento de Javé ; G. Contenau, *Les civilisations du Proche Orient,* Paris 1945 : excelente iniciação para o conhecimento do Médio Oriente Antigo, junto a outras obras do mesmo autor sobre os Fenícios, etc. que poderiam mencionar-se ; Ch. Jean, *Le milieu biblique avant J. Ch.,* 3 vols., Paris 1922, 1923 e 1935. Os três volumes contêm abundantes informações, respectivamente sobre a história, as literaturas, as ideias religiosas e morais.

[1] Salm. 33, 11. [2] *Der Herr* 390 [3] *Peshahin* X, 5b. [4] 1 Re. 18, 21. [5] Gén. 12, 3. [6] Am. 3, 2. [7] Salm. 77, 12-14. [8] Deut. 7, 7-8. [9] Salm. 44, 2. [10] Deut. 4, 35. [11] Is. 44, 6. [12] Gén. 50, 20. [13] Is. 26, 12. [14] Hbr. 1, 14. [25] Gén. 16. [16] Salm. 78, 12, 43. [17] Ex. 1, 8. [18] Gén. 14, 18; Salm. 57, 3. [19] Ex. 21-23. [20] Jos. 11, 21 e 14, 13. [21] Jz. c. 1, 10. [22] Jos. 9. [23] Jos. 21, 2. [24] Jos. 24, v. 1. [25] Cfr. Jz. 4-5; neste segundo « capítulo » o livro dos Juízes contém o célebre « Canto de Débora » que vários indícios fazem remontar a 1125 a. C. aprox. [28] Jz. 6. [27] 1 Sam. 4. [28] Jz. 12-30. [29] Cfr. 1 Par. 14, 7 e 2 Sam. c. 5, 16. [30] Ex. 32. [31] 2 Re. 10, 15. [32] 2 Re. 10, vv. 13-14. [33] Esd. 7, 7 fala, em consequência duma haplografia, do 7.º ano. [34] 1 Re. 16, 23, 28. [35] Deut. 32, 39-40. [36] Ex. 15, 11. [37] Jz. 11, v. 24. [38] 1 Sam. 26, 19. [39] 2 Re. 19, 12-13. [40] Ex. c. 5, 6. [41] Jo. 22. [42] Gén. 12, 4. [43] Jz. 3, vv. 7, 12; 4, 1, etc.; 1 Sam. 4-6; 1 Re. 13, 33. [44] Jl. 3, 5 (2, 32). [45] Is. 64, 3. [46] Salm. 110, 1. [47] Salm. 77, 15-16. [48] Salm. 115, 3; 135, 6. [49] 1 Re. 18: Elias; Is. 7. [50] Cfr. Ex. 12, 13. [51] Gén. 9, 15-16. [52] Nm. 11, 31. [53] 2 Re. 4, 25, 27; 5, 20; 6, 6-10; 7, 8; 8, 4. [54] 2 Re. 2 16. [55] 2 Re. 4, 40. [56] 2 Re. c. 6, 1-7. [57] Hbr. 1, 1-2. [58] 2 Cor. 3, 14. [59] Col. c. 2, 17. [60] Rom. 5, 14. [61] Jo. 3, 14. [62] 1 Cor. c. 10, 11. [63] Ex. 8, 6; cfr. Ex. 8, 15; 8, 18; 9, 16; 9, 29. [64] Ex. 10, 1-2. [65] Ex. 14, 21-22. [66] 1 Sam. 25, 16. [67] Cânt. 8, 9. [68] Jos. 6, 20. [69] Jos. c. 2, 15. [70] Jos. 6, 22. [71] Jos. 8, 2. [72] Jos. 8, v. 21. [78] Jos. 10, 12-15. [74] Jos. 10, 11. [75] Jos. 10, 7; são uns 35 kms. [76] Mi. 6, 6-8. [77] 1 Re. 16, 34. [78] 2 Re. 3, 27. [79] Gén. 22, 1. [80] Gén. 22, 12.

IX. A. MASSART - R. FOLLET, *ISRAEL NA HISTÓRIA DO ANTIGO ORIENTE*

História. O leitor desejoso de completar os seus conhecimentos, junte à leitura de algum manual da história do Antigo Oriente a de obras que se referem às fontes historiográficas, como T. E. Peet, *Egypt and the Old Testament,* Liverpool 1922 ; C. F. Jean e B. Van de Walle, *Inscriptions et autres textes concernant l'histoire biblique,* em « Dict. de la Bible, Supplément » IV, 384-482.

Textos. A obra fundamental é *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament,* editada por J. B. Pritchard, Princeton 1950. Os textos egípcios estão traduzidos por J. A. Wilson, os acádicos por A. L. Oppenheim, os semíticos norte-ocidentais, arameus, etc. por H. L. Ginsberg, os hebreus por W. F. Albright. Esta antologia será completada por K. Galling, *Textbuch zur Geschichte Israels,* Tubinga 1950, que contém textos egípcios traduzidos por E. Edel, textos acádicos por L. Rapp e outros textos semíticos e gregos editados por K. Galling, porém sem tradução.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Apesar das últimas publicações, continua sendo indispensável a obra de H. Gressmann, *Altorientalische Texte zum Alten Testament,* 2.ª ediç. Leipzig 1926.

[1] Gén. 12, 10. [2] Gén. 37 ss. [3] Gén. 41, 45. a sua unção como rei em 1 Re. 19, 16; 2 Re. 40. [7] 1 Re. 9, 16. [8] 1 Re. 14, 25-26. [9] Is. 19, 2. [10] 1 Re. 16, 29 ss. [11] 2 Re. 8, 7-15. [12] Veja-se a sua unção como rei em 1 Re. 19, 16; 2 Re. 9, 1. [13] 1 Re. 16, 23. [14] 2 Re. 3, 4. [15] 2 Re. 13, 4 e 24 ss. [16] Lista Real babilónica A, col. IV. [17] 2 Re. 16, 5. [18] 2 Re. 17; 18, 9. [19] 2 Re. 17, 23. [20] 2 Re. 19, 9. [21] 2 Re. 20, 12. [22] 2 Crón. 33, 22. [23] 2 Re. 24, 8; 2 Crón. 35, 5 ss. [24] *Ant. Jud.* XI. [25] Jo. 4, 20. [26] *Ant. Jud.* XI e XII, em grego. [27] Flávio José, *Ant. Jud.* XII.

X. J. DE FRAINE, *A ESPERANÇA MESSIÂNICA*

Seria extremamente difícil enumerar, ainda que de modo incompleto, os numerosos estudos que apareceram nestes últimos anos sobre o tema do messianismo. Eis uma bibliografia selecta, que referente ao conjunto do tema.

Entre as obras católicas recentes convém assinalar : J. Obersteiner, *Die Christusbotschaft des A. T.,* Herder 1947, e A. Vaccari, *Babilonismo e Messianismo* em « Scritti di Erudizione » 1952, págs. 25-42. Pode consultar-se ùltimamente : F. S. Porporato, *Il « Trono eterno » nella sua preparazione e nel suo avveramento* em « Civiltà Cattolica » 100 (1949, III) 130-139 e 265-274 ; e também J. Coppens, *Où en est le problème du messianisme ?* em « Ephem. Theol. Lovan. » 27 (1951) 82-91.

Quanto à literatura católica mais antiga é necessário recordar obras como as de M. J. Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs,* Paris 1909, e *Le Judaïsme avant J. Ch.,* Paris 1931 ; L. Dürr, *Ursprung und Ausbau des israelitisch-jüdischen Heilandserwartung* (comparação com as ideias mesopotâmicas), Berlim 1925 ; F. Ceuppens, *De prophetiis Messianicis,* Roma 1935.

As obras não católicas importantes e recentes são as seguintes : A. Bentzen, *Messias-Moses redivivus-Menschensohn,* Zurique 1948 e A. G. Hebert, *The Throne of David,* Londres 1941.

É indispensável recorrer várias vezes às obras não católicas seguintes : W. Eichrodt, *Die Hoffnung des ewigen Friedens im Alten Israel,* Gütersloh 1920 ; H. Gressmann, *Der Messias,* 1929 ; W. Staerk, *Die Erlösererwartung (Soter),* Gütersloh 1933 ; M. Buber, *Königtum Gottes,* 2.ª ediç. 1936, e H. W. Wolff, *Herrschaft Jahwes und Messiasgestalt im A. T.* em « Zeitschr. f. die altt. Wiss. » 13 (1936) 168-202.

[1] Is. 45, 22. [2] Deut. 33, 29. [3] Salm. 98, 2-3; Is. 52, 10; Lc. 3, 6. [4] Is. 25, 9. [5] Sof. 3, 16-17. [6] Am. 9, 13. [7] Is. 11, 6-8. [8] Is. 33, 22. [9] Nm. 23, 31. [10] Salm. 99, 4. [11] Salm. 48, 15. [12] Deut. 31, 8. [13] Jz. 4, 14. [14] Is. 48, 17. [15] Mi. 2, 13. [16] Os. 3, 5. [17] Ne. 8, 10. [18] Os. c. 7, 5. [19] Deut. 16, 13. [20] Lv. 23, 21. [21] Gén. 3, 15. [22] Gál. 4, 4. [23] Jo. 12, 31; Mt. 3, 7; 12, 29. [24] Jo. 8, 44. [25] 1 Jo. 3, 8. [26] Rom. 16, 20. [27] Gén. 9, 25-27. [28] Gén. 10, 21. [29] Gén. 14, 13. [30] Gén. 12, 3. [31] Gén. 12, 1-3; 18, 18; e 22, 16-18. [32] Act. 3, 25-26. [33] Gál. 3, v. 18. [34] Lc. 1, 54-55. [35] Lc. 1, 72. [36] Gál. 3, vv. 13-14. [37] Mi. 5, 4. [38] Nm. 24, 17. [39] Apoc. c. 22, 16. [40] Jer. 30, 9. [41] Salm. 110, 4. [42] 1 Sam. 2, 10. [43] Mt. 3, 12. [44] Salm. 72, 13. [45] Os. 3, 5. [46] Zac. 4, 8; 7, 12. [47] Jer. 33, 15-16. [48] 2 Sam. 7, 12-16. [49] 2 Sam. 7, 19, 26. [50] Jer. 33, 22. [51] Apoc. 22, 16. [52] Lc. 1, 32. [53] Cfr. Act. 15, 16. [54] Cfr. Act. 13, 34. [55] Is. 7, 14. [56] Mi. 5, 2. [57] Mi. 5, 1. [58] Mt. 2, 4-6. [59] Jo. 7, 42. [60] Is. c. 28, 29. [61] Mi. 5, 4; Ef. 2, 14. [62] Is. 32, 18. [63] Is. 11. [64] Salm. 2, 7. [65] Salm. 45, 7. [66] Salm. 72, vv. 2-3, 11, 17. [67] Salm. 110, 1-2. [68] Is. 53, 11. [69] Zac. 9, 9. [70] Cfr. Is. 53, 4. [71] 1 Pe. 2, 21-25. [72] Mt. 8, 17. [73] Mc. 15, 28 e Lc. 22, 37=Is. 53, v. 12. [74] Is. 42, 1-4; 49, 1-6; 50, 4-9; 52, 13-53, v. 12. [75] Como em Ez. 28, 25 ou Jer. 30, 10. [76] Cfr. Is. 41, 8-9; 43, 10; 44, 21; 45, 4; 48, 20. [77] Cfr. Is. 20, 3; 2 Re. 15, 25. [78] Lc. 1, 54. [79] Cfr. Mt. 12, 17-21. [80] *Liturgie di Tammuz,* editada em 1935 pelo franciscano Mauro Witzel, professor no Pontifício Instituto Bíblico. [81] Cfr. Is. 53, 2. [82] Cfr. Is. 53, 5. [83] Is. 53, 6. [84] Is. 53, 9. [85] Is. 52, 14. [86] Jo. 18, 37. [87] Mt. 27, 46. [88] Jo. 19, 37. [89] Zac. 12, 10. [90] Is. 53, 10. [91] Dan. 7, 13-14. [92] Dan. 7, 18. [93] Mt. 26, 64. [94] Cfr. em Daniel, o plural: Dan. 2, 38 e 5, 21. [95] Livro de Henoc 37-71. [96] Mt. 24, 15. [97] Cfr. Dan. 11, v. 31 e 12, 11; veja-se ainda 1 Mac. 1, 51.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

O tema tratado nas páginas precedentes é demasiado vasto para que se possa dar do mesmo uma bibliografia completa. Por isso, só indicaremos as obras mais acessíveis e que podem servir para uma boa iniciação à arqueologia bíblica.

Sobre o método e a disciplina que exige a arqueologia quase todos os livros citados mais abaixo dão alguns prospectos sucintos. Sem embargo, ocupam-se especialmente da questão : W. F. Badé, *A manual of Excavation in the Near East,* Berkeley 1934 : um pequeno volume em que o autor expõe o método seguido por ele mesmo nas escavações de Tell en-Nasbeh (Maspha) ; R. du Mesnil du Buisson, *La technique des fouilles archéologiques,* Paris 1934. O autor tornou-se famoso com as escavações de Mishrifeh (Qatna) na Síria.

Citaremos também três livritos que se lêem com gosto : C. H. Gordon, *The Living Past. The Why and How of Archaeology as seen through the Mounts of Western Asia,* Nova Iorque 1941 ; K. M. Kenyon, *Beginning in Archaelogy,* Londres 1952 ; L. Woolley, *Digging up the Past. An Introduction to Archaeology...* Middlesex 1930 (reeditado em 1952 em « Pelican Books »). Deve recomendar-se sobretudo o primeiro.

Quanto à parte histórica das escavações na Mesopotâmia, referir-nos-emos de bom grado de ora em diante ao trabalho claro, bem ilustrado e de fácil leitura de A. Parrot, *Archéologie Mésopotamienne,* I, « Les Etapes », Paris 1946, onde poderá encontrar-se toda a bibliografia sobre o tema. Em 1953, o autor publicou o segundo volume : *Technique et Problèmes,* no qual trata antes de mais dos métodos seguidos pela arqueologia, desde a simples exploração da superfície até às investigações aéreas e o exame por meio do Carbono 14. A segunda parte do livro é dedicada à narração histórica da proto-história babilónica e à cronologia do período de Hamurabi. Da mesma maneira que no primeiro volume, a bibliografia está actualizada e é muito ampla. Está anunciada a publicação dum terceiro livro, que se intitulará : *Précis chronologique e synoptique.* Este trabalho é notável em todos os seus pontos e pode dispensar a leitura de muitos outros, ao menos por quem não toma como especialidade própria a arqueologia mesopotâmica, mas quer, como deve querer qualquer exegeta do Antigo Testamento, estar informado com exactidão sobre este tema. Uma obra de maior amplitude técnica e menos manejável é a de Ch. Schaeffer, *Stratigraphie comparée et Chronologie de l'Asie Occidentale,* Oxford 1949, que oferece uma exposição de conjunto das escavações e a correspondência estratigráfica dos diversos fossos, entre os quais ocupam um bom lugar os da Palestina. Para o conjunto da civilização oriental, citaremos sòmente o *Manuel d'Archéologie orientale* de G. Contenau, 4 vols., Paris 1927-1947.

Para o que se refere às relações da Bíblica com a arqueologia, assim como as da arqueologia com a Palestina, citaremos só alguns trabalhos básicos. Em particular : J. Finegan, *Light from the Ancient Past. The archaeological Back-ground of the Hebrew-Christian Religion,* Princeton 1946, trabalho de carácter divulgador mas muito bem informado e que dedica uma grande parte da obra ao Novo Testamento e ao Cristianismo até ao período constantiniano. Dá-nos uma visão de conjunto, com grande domínio, dos resultados das investigações arqueológicas da Palestina, o livro de W. F. Albright, *The Archaeology of Palestine. A Survey of the Ancient Peoples and Cultures of the Holy Land,* Middlesex 1949, em « Pelican Books ». Indispensável, juntamente com este, é a obra do mesmo autor : *Archaeology and the Religion of Israel,* 2.ª ediç. Baltimore 1946, e *From the Stone Age to Christianity,* 2.ª ediç. ibid. 1946. Este último foi também traduzido em alemão (Berna 1949) e em francês (Paris 1951). Também se encontrará um compêndio muito exacto das etapas da cultura da Palestina no livro

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

de Ch. C. Mc Cown, *The ladder of Progress in Palestine,* Nova Iorque 1943. Faz uma apresentação das principais escavações da Palestina, escolhidas a propósito para ilustrar as diferentes épocas da sua história até às Cruzadas (com numerosas ilustrações sugestivas). Para quem deseje dar-se conta da actividade arqueológica da Palestina, deve consultar o trabalho, especialmente completo e preciso, de L. Hennequin, *Fouilles et champs de fouilles en Palestine et en Phénicie* em « Dictionnaire de la Bible, Supplément » III, 318-524. Sob o título : *La Bible et les Recherches récentes,* nós mesmo traçámos um quadro sucinto das diversas publicações, trabalhos e descobertas, desde 1939 até 1951, em « Studii Biblici Franciscani Liber. Annuus I (1950-1951) », Jerusalém 1951, onde se pode encontrar uma bibliografia mais completa que a presente.

Tentou-se repetidas vezes apresentar os resultados obtidos, porém bastará citar aqui alguns dos trabalhos mais recentes : desde 1933, C. Watzinger, num trabalho bastante denso, *Denkmäler Palästinas : eine Einführung in die Archäologie des Heilingen Landes,* 2 vols., Leipzig 1933 e 35, analisava todo o material arqueológico descoberto e que tivera algum valor para a história da Palestina, sobretudo no ponto de vista monumental e artístico ; merece especial menção o lugar reservado à época helenística e romana, frequentemente esquecido em outros trabalhos. O *Biblisches Reallexicon* de K. Galing em « Handbuch zum Alten Testament » publicado por Otto Eissfeldt, Tubinga 1937, oferece um bom instrumento de trabalho e um meio rápido de informação, porém discretamente indigesto. Enfim, cremos que o livro de que não poderá jamais prescindir o estudioso da Bíblia e que ficará como obra « clássica » durante largo tempo, é o de A. G. Barrois, *Manuel d'Archéologie Biblique,* 2 vols., Paris 1939 e 1953. Só será necessário pô-lo em dia seguindo de perto alguma revista ou publicação, como « Revue Biblique », « Biblica », etc. A este propósito é oportuno assinalar, por causa do seu carácter fácil e bem informado, a boa revista « The Biblical Archaeologist », publicada em New Haven desde 1938. Pertence ao mesmo tipo, ainda que com processo mais vasto, a colecção « Cahiers d'archéologie biblique », que está a ser editada por Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, sob a direcção de A. Parrot, que, além dos cinco primeiros « Cahiers » publicou, à maneira de introdução, o interessantíssimo trabalho : *Découverte des mondes ensevelis,* 1952.

[1] Jos. 4, 20-22. [2] Is. 20, 1. [3] Is. 22, 15 s. [4] Deut. 32, 7. [5] Gén. 3. [6] Gén. 1, 28. [7] Gén. c. 6, 4. [8] Tob. 11, 9. [9] Act. 17, 26 s. [10] Deut. 1, v. 28. [11] Deut. 3, 4 s. [12] Jos. 15, 21 ss. [13] 2 Re. c. 18, 13. [14] *Egloga* I, 19 s. [15] Jz. 17, 6; 18, 1; 21, 34. [16] Ex. 40, 6-14. [17] 1 Re. 16, 34. [18] 1 Re. c. 14, 17. [19] 1 Re. 10, 26. [20] 1 Re. 10, 28. [21] 1 Re. c. 9, 26. [22] Jz. 1, 12 s. [23] 1 Sam. 25, 2. [24] Js. 3, 16 s. [25] 1 Sam. 25, 33. [26] Jz. 8, 14. [27] Is. 5, 25. [28] 2 Re. 3, 4 s. [29] 2 Re. 10, 32. [30] 2 Re. 20, 20; Ecli. 48, 17. [31] Nm. 24, 23. [32] Ne. 2, 10 s. [33] 1 Mac. 13, 54. [34] 1 Mac. c. 13, 43 s., onde se lê Gazara, portanto, não é possível Gaza. [35] Gén. 23, 16. [36] Gén. 37, v. 28. [37] 2 Re. 12, 10 s. [38] Mc. 12, 42. [39] Esd. c. 8, 27. [40] Esd. 2, 69 e Ne. 7, 70-72. [41] 1 Mac. c. 15, 6. [42] Jo. 19, 13. [43] Lc. 19, 40. [44] Cfr. 2 Re. 24, 12. [45] 2 Re.; 2 Crón.; Jer.; Esd.

XII. A. T. SERVENTI, *AS LÍNGUAS DA BÍBLIA*

Sobre as línguas semitas em geral, v. P. Dhorme, *Langues et écritures sémitiques,* Paris 1930 ; H. Fleisch, *Introduction à l'étude des langues sémitiques. Eléments de bibliographie,* Paris 1947 ; I. Nougayrol, H. Capelles, I.-G. Février, G. Ryckmans, *Langues et écritures sémitiques* em « Dict. de la Bible, Supplément » V, Paris 1952, 257-334 ; G. Rinaldi, *Le lingue semitiche,* Turim 1954.

Sobre a origem da língua hebraica, W. F. Albright, *The Archaeology of Palestine,* Harmondsworth 1951, págs. 177-203.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Sobre os problemas actuais : A. M. Honeyman, *Semitic Inscriptions ond Hebrew Philology* em « Old Testament and Modern Study », Oxford 1952, págs. 264-282 ; C. Brockelmann, *Das Hebräische* em « Handbuch der Orientalistik herausg. von B. Spuler » III, Leida 1953, págs. 59-69 ; G. Rinaldi, *Recenti studi sulle lingue semitiche,* em « Rivista Biblica » I (1953), 25-54.

Iniciação às línguas principais : R. Jestin, *Abrégé de grammaire sumérienne,* Paris 1951 ; G. Furlani, *Grammatica babilonese e assira,* Roma 1951 ; A. Carrozzini, *Grammatica della lingua ebraica,* Turim 1953.

[1] Dan. 2-7. [2] Esd. 6, 8-18; 7, 12-26. [3] Jer. 10, 11: talvez acrescento posterior. [4] Salm. 74 (75), 1. [5] Cfr. Deut. 26, 5. [6] Jz. 5. [7] Jz. 12, 6.

XIII. J. RINALDI, *A LITERATURA HEBRAICA BÍBLICA*

Não temos ainda um grande tratado da história literária do Antigo Testamento, escrito por um autor que pretenda conservar e ter em consideração as opostas exigências, com uma documentação sólida sobre os textos transmitidos e da sua revisão feita com o conhecimento directo dos textos, junto com a objectividade e independência de juízo e também sensibilidade que demonstra por exemplo, G. Gabrieli em *Storia della letteratura araba,* Milão 1952. A obra de A. Lods, *Histoire de la littérature hébraïque et juive,* Paris 1950, foi muito inferior ao que podia esperar-se. A última grande história literária hebraica é a de J. Hempel, *Althebräiche Literatur,* Postdam 1934, que é, contudo, uma obra feita com espírito de inovação. O mesmo autor tem um interessante artigo sobre a origem das formas em « Record and Revelation », Oxford 1938 (nova edição em 1951), págs. 28-73. Em geral, hoje tratam destes problemas literários os autores de introduções ao Antigo Testamento, como O. Eissfeldt (1934), A. Weiser (1939, 2.ª ediç. 1949), A. Bentzen (1948).

Veja-se a história das questões críticas em J. Coppens, *Histoire critique des livres de l'A. T.,* Lovaina 1942.

Sobre os problemas especiais indicados no artigo, em diversos pontos, veja-se : G. Rinaldi, *Alle origini della letteratura profetica,* em « Aevum » 19 (1945), 195-228 ; S. Mowinckel, *Prophecy and Tradition : the prophetical Books in the Light of the Study and History of the Tradition,* Oslo 1947 ; A. Lindblom, *Einige Grundfragen der alttestamentlichen Wissenschaft* em « Festschr. A. Bertholet », Tubinga 1950, págs. 325-337, G. Castellino, *Schola exegetica anglo-scandinava* em « Verbum Domini » 30 (1952), 361-363 ; vários capítulos de C. R. North, N. H. Smith, O. Eissfeldt, A. A. R. Johnson, W. Baumgartner em « The Old Testament and Modern Study. Essays edited by H. H. Rowley », Oxford 1952.

Sobre a conexão das questões histórico-literárias com as religiosas, veja-se Pio XII, Encíclica « *Divino Afflante Spiritu* », em « Acta Apostolicae Sedis » 35 (1943) 297-326 ; Pont. Commissione Bíblica, *Carta al Card. Suhard* em « Acta Apostolicae Sedis » 40 (1948) 45-48. — Estudos : M. J. Lagrange, *La méthode historique,* Paris 1903 ; A. Bea, *De Scripturae Sacrae inspiratione,* 2.ª ediç. Roma 1953, págs. 100-115 ; A. Robert e L. Venard, *Historique (genre)* em « Dict. de la Bible, Supplém. » IV, 7-32 ; S. Lyonnet, *Generi letterari* em « Enc. Cattolica » V, 2002-2004.

[1] Cfr. R. de Vaux em *Congress Volume Copenhagen, Suppl.*[10] « Vetus Testamentum », 1953, pp. 182-199. [2] V. ùltimamente H. Junker, Die *Entstehungszeit des Ps. 78 und des Deuteronomiums* em « *Biblica* » 34 (1953) 487-500. [3] Cfr. J. J. Van Dijk, *La sagesse suméro-accadienne,* Leida 1953. [4] Am. 3, 3-6; c. 6, 12; Is. 5, 1-7; 10, 15; etc. [5] A fábula de Jotham é da época dos Juízes, Jz. 9. [6] v. J. de Fraine, *L'aspect religieux de la royauté israélite,* Roma, 1954. [7] Ex. 17, 14. [8] Jos. 10, 13. [9] Deut. 31, 19. [10] Is. 8, 16. [11] Is. 30, 8. Do mesmo modo Hab.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

2, 2. [12] Jz. 5, 11. [13] Ex. 2, 15 ss. [14] Gén. 21, 25 ss.; 29, 18 ss. [15] Nm. 21, 17. [16] Gén. 1. [17] Gén. c. 15, 1. [18] 2 Sam. 1, 3 ss.; 18, 19 ss.; 2 Re. 9, 17 ss. [19] Sura 74, 33. [20] Nm. 21, 17-18. [21] Gén. 16, vv. 11-12. [22] Gén. 24, 60. [23] Gén. 4, 23-24. [24] Jz. 11, 34 s.; 1 Sam. 18, 6 s.; Salm. 68, 12; 87, 7. [25] Ex. 15, 20-21. [26] Jz. 5. [27] Gén. 23, v. 18; cfr. E. Vogt em «Biblica» 34 (1953) 558-559 sobre Gn. 23 e a lei dos Hititas [28] 1 Re. 18, 21. [29] Cfr. R. A. Johnson, *The Cultic Prophet in Ancient Israel,* Oxford 1944; Eissfeldt, *The Phophetic Literature* em «The Old Testament and modern Study», Oxford 1952, pp. 115-161. [30] Veja-se G. Rinaldi, *I profeti minori,* vol. I, Turim 1953, p. 198. [31] Cfr. Oseias.

XIV. A. CALDERINI, *OS PAPIROS*

Não existindo todavia um catálogo geral ou uma obra de conjunto sobre os papiros bíblicos, deverá consultar-se para as informações propedêuticas o volume de A. Calderini, *Papyri,* Milão 1944, que contém ainda dados sobre as descobertas dos novos textos aparecidos, tanto no Egipto, como em outros sítios ; e ainda, os artigos do mesmo autor, *Beatty, Egerton, Papiri,* em « Enciclopedia Cattolica » (Roma 1947 e seguintes).

Remetemos aqui, de maneira geral, ainda para as rubricas *Testi recentemente publicati e Bibliografia metodica* da revista « Aegyptus », Milão, de 1920 em diante. Vejam-se também as revistas « Chronique d'Egypte : Bulletin périodique de la Fondation Égyptologique Reine Elisabeth », Bruxelas, desde 1926 em diante, e para os anos anteriores à segunda guerra mundial, o « Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete », Leipzig, que começou em 1901.

Para as colecções de papiros a que temos aludido frequentemente, recordo as seguintes, com as abreviaturas que se empregam para citá-las :

Berl. kl. Texte = *Berliner Klassikertexte aus den Staatl Museen zu Berlin Griechische Urkunden,* especialmente os volumes VI (1910) e VIII (1939).

Catal. litt. pap. Milne = *Catalogue of the literay Papyri in the British Museum,* ed. N. J. M. Milne, Londres 1927.

Heid. Veröffl. = *Veröffentlichungen aus Heidelberger Papyrussammlung :* I, *Die Septuaginta Papyri und andere altchristlische Texte,* publicado por Ad. Deissman, Heidelberga 1905 ; II, *Acta Pauli,* publicado por C. Schmidt, Leipzig 1904, reeditado pelo mesmo autor, junto com W. Schubart, em Hamburgo em 1936.

PAberdeen = *Catalogue of Greek and Latin Papyri and Ostraka in the possession of the University of Aberdeen,* publicado por E. G. Turner, Aberdeen 1939.

PAmh. = *The Amherst Papyri,* publicado por Grenfell, Hunt, Londres I (1900), II (1901).

PChester Beatty = *The Chester Beatty Biblical Papyri,* publicado por F. G. Kenyon, Londres I (1933), II (1933), III (1936), IV (1934-36), V (1935), VI (1937).

PGenève = *Textes grecs inédits de la collection papyrologique de Genève,* publicado por J. Nicole, Genebra 1909.

PJews = *Jews and Christian in Egypt,* publicado por H. I. Bell, Londres 1924.

PMich = *Michigan Papyri,* publicado por Edgar, Boak, Winter, Youtie, III, Ann Arbor (1936).

PMin. Proph = *The minor Prophets in the Freer Collection,* publicado por H. A. Sanders, C. Schmidt, Nova Iorque, 1927.

POxy. = *The Oxyrhynchus Papyri,* publicado por Grenfell, Hunt, Bell e outros, Londres I (1898)... XXI (1952).

PRyl. = *Catalogue of the Greek Papyri in the J. Rylands Library,* publicado por C. H. Roberts, Manchester I (1911)... IV (1952).

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

PRyl. bibl. = *Two biblical Papyri in the J. Rylands Library,* publicado por C. H. Roberts, Manchester 1936.

PRyl. Gosp. = *An unpublished fragment of the fourth Gospel in the J. Rylands Library,* publicado por C. H. Roberts, Manchester 1935.

PSI. = *Papiri greci e latini* (publicado pela Sociedade Italiana para a investigação dos papiros gregos e latinos no Egipto), editado por Vitelli, Norsa, etc., I (1912)... XII (1952).

Em Stud. Pal. (= *Studien zur Paläographie und Papyruskunde,* publicado por C. Wessely), Leipzig IX, XI, XII, XV, XVIII (1910-17) foram publicados *Griechische und Koptische Papyri Theologischen Inhalts,* I, II, III.

O papiro Nash foi publicado em *Proceeding of the Society of Biblical Archaelogy,* 1903, págs. 34 e seguintes. Veja-se também Sanders, *The Old Testament manuscripts,* Nova Iorque 1937.

Sobre manuscritos encontrados junto do mar Morto há uma primeira orientação no livro de S. Moscati, *I manoscritti ebraici del deserto de Giuda,* em « Publicazioni dell'Istituto per l'Oriente », N. 51, Roma 1955 (veja-se a bibliografia do capítulo XVIII da presente obra).

Para o Novo Testamento veja-se também Sanders, *The New Testament Manuscripts in the Freer Collection,* Nova Iorque 1918.

Para os papiros Egerton : Bell, Skeat, *Fragments of an Unknown Gospel and other early Christian Papyri,* Londres 1935.

Os papiros de Nessana foram publicados por Casson, Hettich, *Excavations at Nessana II,* Princeton 1950.

Para o pastor de Hermas veja-se especialmente C. Bonner, *A Papyrus codex of the Shepherd of Hermas,* Ann Arbor 1934.

Para os textos coptas, além dos já citados, vejam-se em especial : J. Krall, *Koptische Texte,* em « Corpus Papyrorum Raineri », II, Viena 1895 ; W. E. Crum, *Theological texts from Coptic Papyri,* Oxford 1913 ; H. Thompson, *The Coptic Version of the Acts of the Apostles and the Pauline Epistles in the Sahidic Dialect,* Cambridge 1932 ; W. Grossouw, *The Coptic Versions of the Minor Prophets,* Roma 1938, que compreende as publicações precedentes sobre este tma ; W. H. Worrell, *Coptic Texts in the University of Michigan Collection,* Ann Arbor 1942.

Estudos mais gerais sobre a literatura cristã no Egipto são : A. Deissmann, *Licht vom Osten : Das Neue Testament und die neuendeckten Texte der Hellenistischrömisch Welt,* Tubinga 1923 ; C. Wessely, *Les plus anciens monuments du Christianisme écrits sur papyrus,* em « Patr. Orient. » 4 (1907) 95-210 ; 18 (1924), 345--508 ; G. Ghedini, *I risultati della papirologia per la storia della Chiesa,* em « Münch. Beitr. » 19 (1934) 264-280.

Estudos sobre a organização e a vida prática da Igreja e dos cristãos no Egipto : L. Antonini, *Le chiese cristiane in Egitto dal IV al IX secolo secondo i documenti dei papiri greci,* em « Aegyptus » 20 (1940), 129-208 ; P. Barison, *Ricerche sui monasteri dell'Egitto bizantino ed arabo secondo i documenti dei papiri greci,* em « Aegyptus » 18 (1938) 29-148 ; C. del Grande, *Liturgiae, preces, hymni Christianorum e papyris collecti,* 2.ª ediç. Nápoles 1934 ; G. Ausenda, *Contributo allo studio dell'omiletica cristiana nei papiri greci dell'Egitto* em « Aegyptus » 20 (1940), 43-47 ; G. Ghedini, *Lettere cristiane dai papiri greci del III e IV secolo,* Milão 1923 ; Id., *Paganesimo e Cristianesimo nelle lettere papiracee greche dei primi secoli d. C.,* em « Atti IV Congresso Papirologia » 1937, págs. 333-350 ; M. T. Cavassini, *Lettere cristiane nei papiri greci d'Egitto,* em « Aegyptus » 34 (1954), fasc. 2 (em curso de impressão).

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

XV. J. CASTELLINO, *POESIA E RELIGIÃO DOS SALMOS*

As opiniões dos antigos sobre o ritmo hebraico são discutidas em J. Castellino, *Il ritmo ebraico nel pensiero degli antichi,* em « Biblica » 15 (1934) 505-516.

Sobre o carácter « acentual » da poesia hebraica, vejam-se os estudos fundamentais de J. Ley, *Die Metrischen Formen der hebr. Poesie,* 1886 ; Id., *Leitfaden der Metrik der hebr. Poesie,* 1887 ; E. Sievers, *Metrische Studien,* 1901.

Sobre estrofe, veja-se D. H. Müller, *Strophenbau u. Responsion* em « Biblische Studien » II, III, IV, 1904. 1907. 1908 : estuda também a poesia oriental, não sòmente a hebraica ; e H. Möller, *Strophenbau der Psalmen,* em « Zeitschr. für Alttest. Wiss. », 32 (1932) 240-256 ; C. F. Kraft, *The Strophic Structure of Hebrew Poetry as ilustrated in the First Book of the Psalter,* Chicago 1938.

Sobre a expressão poética em geral, veja-se Ed. Köning, *Stilistik, Rhetorik, Poetik in Bezug auf die biblische Literatur komparativisch dargestellt,* Leipzig 1900 : tratado clássico, de um perfeito e competentíssimo conhecedor do Antigo Testamento.

Sobre os géneros literários nos Salmos, veja-se H. Gunkel, *Einleitung in die Psalmen,* Gotinga ; Id., *Die Psalmen,* Gotinga 1933. Nestas obras dão-se também as respectivas indicações bibliográficas.

Para as relações da literatura hebraica com as literaturas orientais antigas, veja-se J. Castellino, *Le Lamentazioni individuali e gli Inni in Babilonia e Israele,* Turim 1940, onde se encontra toda a bibliografia sobre este tema, no que se refere aos Salmos e à literatura mesopotâmica ; E. Blackman, *The Psalmists,* 1926, págs. 177-197, compara os Salmos com a literatura egípcia, volume interessante também nos outros capítulos ; R. de Langhe, *Les Textes de Ras Shamra Ugarit et leur Rapport avec le milieu Biblique de l'A. T.,* 2 vols., 1945 : obra sólida e fundamental ; P. Gilbert, *La poésie Égyptienne,* 1949 ; A. Falkenstein e W. von Soden, *Sumerische u. Akkadische Hymen u. Gebete,* Zurique-Estugarda 1953 : dão traduções precisas e seguras do melhor da literatura acádica que pode interessar ao estudioso da poesia hebraica.

As passagens citadas dos Salmos estão de acordo com a versão de J. Castellino, *I Salmi* em *La Sacra Bibbia,* Turim 1954.

[1] Deut. 32. [2] Salm. 114, 1. [3] Salm. 20, 8 s. [4] Prov. 10, 1, 5-25; 15, 1. 2, 4; Ecli. 4, 34 (Vg. 36). [5] Salm. 113, 2-3. [6] Cfr. Salm. 25; 34; 145. [7] Salm. 111 e 112. [8] Salm. 3. [9] Salm. 119, que se compõe igualmente de 22×8=176 versos. [10] Cfr. Salm. 9; 10; 37; Lam. 1, 2, 4. [11] Salm. 107. [12] Por exemplo aquela de J. Hempel, 1934. [13] Sobre este ponto permitimo-nos remeter o leitor a quanto dissemos em *Questioni Bibliche alla luce dell'enciclica « Divino afflante Spiritu »*, Roma, 1949, P. I. pp. 31-61, e em « Salesianum », 13 (1951) 334-360. [14] Hbr. 1. [15] Cfr. Salm. 8. [16] Salm. 110 (109). [17] Salm. 2. [18] Salm. 87 (86). [19] Salm. 72 (71). [20] Salm. 97 (96). [21] Veja-se o dito a propósito do Salm. 104 (103).

XVI. A. PIAZZA, *OS SÁBIOS DE ISRAEL*

Os textos citados no nosso trabalho foram tirados de A. Vaccari, *I libri didattici,* Florença 1949-50, que constituem os vols. IV e V da « S. Biblica tradotta dai testi originali », sob a direcção do mesmo autor.

Oferecem boas traduções actualizadas os diversos fascículos dedicados aos livros didácticos na tradução francesa publicada sob a direcção da « École biblique de Jérusalem » e chamada *Bible de Jérusalem,* Paris 1948 e seguintes. Para as exposições doutrinais deve-se recorrer aos volumes da *Sainte Bible* dirigida por Pirot-Clamer, Paris 1946.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Tratados de conjunto : H. Duesberg, *Les Scribes inspirés : introduction aux livres sapientiaux de la Bible,* Paris 1939 ; dois grossos volumes, que constituem o trabalho mais amplo nesta matéria que apareceu nos últimos anos. Está cuidada com especial esmero a comparação com a literatura sapiencial mesopotâmica e egípcia. O único reparo que se pôs à obra de Duesberg refere-se à tese, tratada muito amplamente pelo autor, do destino dos livros sapienciais ao círculo dos escribas da corte, secretários, empregados : os livros sapienciais são tão variados e airosos, que não podem considerar-se destinados a um grupo único de homens, que para mais era tão restrito e tinha características tão peculiares. A. M. Dubarle, *Les sages d'Israël,* Paris 1946 : reduz ao mínimo todas as questões introdutórias e preocupa-se antes com pôr em relevo o pensamento dos livros sapienciais, fundido numa síntese clara e completa, e em realçar a evolução doutrinal. É uma verdadeira teologia dos livros sapienciais.

Para o confronto com os escritos sapienciais do Amigo Oriente, cfr. os textos magnìficamente recolhidos no volume *Ancient Near Eastern Texts,* por J. B. Pritchard, citados na pág. 556 e as monografias de J. Plessis, *Babylon et la Bible,* em « Dict. de la Bible, Supplément » I, 824-834, e L. Spelleers, *Égypte,* id. II, 870-880.

[1] Sab. 6, 24. [2] 2 Sam. 13, 5; 20, 16, 22. [3] Nm. c. 11, 11-17. [4] 1 Re. 4, 30-34. [5] Jer. 8, 7-9. [6] Prov. 1, 20, 21. [7] Prov. 3, 19; Ecli. 33, 7-14. [8] Sab. 7, 25-26. [9] Prov. 3, 33-35. [10] Prov. 6, vv. 6-10. [11] Prov. 25, 21. [12] Prov. 26, 20. [13] Prov. c. 2, 17. [14] Prov. 18, 22. [15] Prov. 11, 22. [16] Prov. c. 27, 22. [17] Prov. 1, 7. [18] Prov. 12, 28; 23, 18; 15, 24. [19] Prov. 8, 20-30. [20] Cfr. por exemplo Prov. 22, 17-24. [21] Salm. 36 (37), 25. [22] Job. 1, vv. 1-3. [23] Job. 1, 7-8. [24] Job. 1, 21. [25] Job. c. 2, 10. [26] Job. 3, 3. [27] Job. 3, 20, 23. [28] Job. c. 6, 2-4. [29] Job. 21, 7 ss.; 7, 7-10, 19; 13, 20-26. [30] Job. 38-41. [31] Job. 40, 4. [32] Job. 42, 2-6. [33] Job. 42, 7-17. [34] Cfr. Ecl. 12, 9. [35] Ecl. c. 1, 2, 3. [36] Ecl. 3, 10-11. [37] Ecl. 12, 13. [38] Ecl. 9, 1. [39] Cfr. Ecl. 12, 7. [40] Ecl. 3, vv. 18, 21. [41] Cfr. por exemplo Ecl. 2, 13-14; 7, 11-12; 8, 1; 9, 13; 10, 2, 12. [42] Ecli. 39, 1-3. [43] Ecli. 34, 9-10. [44] Ecli. 39, 5-6. [45] Ecli. 19, v. 21. [46] Ecli. 1, 12. [47] Ecli. 1, 14. [48] Ecli. c. 1, 16. [49] Ecli. 1, 18. [50] Ecli. 2, 1-16; Cfr. Ecli. 22, 22-27. [51] Ecli. 34, 21-22. [52] Ecli. 15. vv. 14-17. [53] Ecli. 25, 24. [54] P. L. 34, 948. [55] Cfr. Sab. 7. [56] Sab. 1-5. [57] Sab. 6-9. [58] Sab. 10-19. [59] Cfr. Prov. 23, 17-18; Is. 14, vv. 3-21; Ez. 32, 17-32; Salm. 48 (49), 15-16; 72 (73), vv. 13, 14, 24-26. [60] Cfr. Is. 26, 19-21. [61] Dan. c. 12, 2-3. [62] 2 Mac. 7, 9-14. [63] Sab. 3, 1-5. [64] Sab. 5, 15-19. [65] Sab. 7, 25-26; 9, 9-10. [66] Sab. c. 10, 1-4. [67] Sab. 11, 22-24. [68] Sab. 13, 1-9. [69] Jo. 1, 18. [70] Mt. 5, 17. [71] Jo. 1, 4, 5, 9. [72] Mt. 12, 42.

XVII. F. SPADAFORA, *OS ARAUTOS DE DEUS*

O leitor encontrará uma exposição sintética do tema com rica bibliografia nos dois vocábulos *Profeta-Profetismo e Messias-Messianismo,* escritos para a « Enciclopedia Cattolica », pelo autor deste capítulo. O tema está tratado nas Histórias de Israel, entre as quais recordaremos especialmente : L. Desnoyers, *Histoire du peuple hébreu* I, Paris 1922, págs. 246 e seguintes ; III, 1930, páginas 165-183, 296-328, contributo notável ao messianismo do período que vai desde Samuel a David ; nas Teologias bíblicas, entre as quais, P. Heinisch, *Teologia del Vecchio Testamento,* tradução do alemão, Turim 1950 ; nas « Introduções » gerais e particulares ao Antigo Testamento, em que se distinguem : L. Dennefeld, *Les grands prophètes* em *Sainte Bible* (ediç. L. Pirot-A. Clamer, VII), Paris 1947, págs. 7-12, introdução breve, porém exacta e notável ; A. Girotti, *Il libro l'Isaia,* em *La S. Bibbia* de M. Sales, VII, Turim 1942, págs. 5-102 : muito material, exposição vasta ; J. Rinaldi, *I profeti Minori. Int. gen. sul profetismo. Amos* em *La S. Bibbia,* ediç. S. Garofalo, Turim 1953, págs. 1-120 : notável contributo para atenta consideração de todos os diversos aspectos do profetismo e sua literatura profética respectiva.

Podem encontrar-se outras ideias em F. Spadafora, *Collettivismo e Individualismo nel Vecchio Testamento,* Rovigo 1953, especialmente nas págs. 230-289, nas quais

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

se estuda o profetismo no ambiente histórico-social, em relação com o passado e o futuro, ou seja, em relação com o antigo javismo e a comunidade judaica do período posterior ao desterro.

Sobre a natureza do influxo sobrenatural nos profetas, veja-se P. Synave-P. Benoit, *La Prophétie* (Saint Thomas, *Somme Théologique*), Paris-Roma 1947.

Afinidades e relações entre « profetismo » estático e manifestações do mesmo tipo nos demais povos ; absoluta diferença com o profetismo « verdadeiro », sobrenatural : H. Bacht, *Wahres und falsches Prophetentum,* em « Biblica » 53 (1951) 237-262.

Estudos exclusivos sobre o argumento em geral : M. A. van Den Oudenrijin, *Nebû'â : de prophetiae charismate in populo israelitico,* Roma 1926 ; E. Tobac-J. Coppens, *Les prophètes d'Israël,* 2.ª ediç., Malinas 1932 ; J. Chaine, *Introduction à la lecture des Prophètes,* Paris 1932 : útil porque ambienta a actividade de cada profeta dentro da história contemporânea do mesmo profeta.

Entre os não católicos, recordaremos a A. Lods, *Les prophètes d'Israël,* Paris 1935.

[1] Hbr. 1, 1. [2] Pról. 1, 52. [3] E. Dhorme, *Les religions de Babylonie et d'Ass.* em « Mana » II (1945) 258-282, 290-296. [4] Ez. 21, 26. [5] 2 Re. 1, 2. [6] Deut. 18, 19-22; Nm. 23, 23. [7] Deut. 18, 18. [8] 1 Sam. 9, 9. [9] 1 Re. 18, 21. [10] Is. 7, 3; 8, 3. [11] Is. 6. [12] Jer. 1, 1-10. [13] Mt. 11, 9 s.; Jo. 1, vv. 21, 45. [14] Act. 11, 27, etc.; 19, 6; cfr. *Didaqué* 11, 7-12; Hermas, *Mand.* 11. [15] Nm. 11, 25-29. [16] 1 Sam. 19, 20-24. [17] Spadafora, *I Pentecostali,* pp. 22-28. [18] *Aethiopica* IV, 17. [19] A. Neher, *Amos,* p. 177. [20] *Aen.* VI, 45-51, 77-80. [21] *Phars.* V, 161 ss. [22] *Aen* VI, 45-51. [23] *Aen.* VI, 77-80; trad. U. Moricca. [24] Am. 7, 14. [25] Ez. 13. [26] Cfr. Jer. 28. [27] Jer. 20, 7 ss. [28] Am. 3, 8. [29] Ez. 1, 3; 3, 22, etc. [30] *Sum. Theol.* II-II qq, 171-174. [31] Cfr. para São José, Mt. 1, 20; 2, 13. [32] 1 Re. 11, 29 ss. [33] Ez. 12. 21-25. [34] 2 Cron. c. 28, 22-25. [35] Am. 5, 18. [36] Jer. 2, 2 s.; Ez. c. 16, 47; cfr. Am. 5, 25; Ez. 16. 6-9, 43. [37] Cfr. Os. 2, 17b-25. [38] Jer. 35. [39] Jer. 7, 23; 31, 1; 32, 38; Ez. 11, 20; 37, 23, 27; Zac. 2, 11; 8, 7. [40] Os. 2, 7b; Jer. 2, 2; Ez. 16. 8-13. [41] Is. 17, vv. 4 ss. 9-11. [42] Is. 48, 9 ss. [43] Cfr. Rom. 4, vv. 13-16; Gál. 3, 16-29. [44] L. Dennefeld, *Les grands prophètes* 11.

XVIII. J. T. MILIK, *OS MANUSCRITOS DO MAR MORTO*

O presente estudo não é mais que um resumo feito pelo director da obra, de uma monografia completa sobre o argumento de J. T. Milik, *Dieci anni di scoperte nel deserto di Giuda,* vol. 2 da colecção « Sintesi dell'Oriente e della Bibbia : monografie dirette da G. Rinaldi », Turim 1957. Quem quiser conhecer melhor os dados e problemas deste argumento, além da bibliografia escolhida, pode consultar a obra mencionada.

Os manuscritos serão publicados na série « Discoveries in the Judaean Desert » editada em Oxford : saiu (1955) o vol. I : *Qumran Cave I,* que contém o material da primeira gruta. Outras edições parciais estão indicadas no citado trabalho de Milik, *Dieci anni di scoperte.*

Está em preparação uma tradução completa dos manuscritos em língua italiana, sob a direcção de G. Rinaldi.

[1] Cfr. « Rev. Bibl. » 63 (1956) 54. [2] Cfr. « Rev. Bibl. » 63 (1956), fascículo de Julho. [3] S. Schechter, *Fragments of a Zadokite Work* em « Documents of Jewish Sectaries, I ». Cambridge 1910. [4] Plínio o Velho, *Nat. Hist.* V, 17, 73. [5] Nos manuscritos lê-se *Jerusalém,* erro evidente, porque a menção dos « palmares » não pode referir-se senão a Jericó. [6] Flávio José, *Antiquitatis Iud.* XV, 15, 121-147, Id.; *Bellum Iud.* I, 19, 370-380. [7] *Bellum Iud.* III, 9, 412; IV, 8, 450-477. [8] *Comm. ad Habacuc* XI, 4-8; cfr. « Biblica » 32 (1951) 549-563. [9] Por ex. o *Comm. ad Habacuc.* VIII, 16; IX, 2. [10] Cfr. *Comm. ad Habacuc.* IX, 9-12 e XI, 12-15. [11] *Docum. de Damasco* 8, 21-19, 35; 20, 14. [12] *Comm. ad Habacuc.* II, 5. [13] *Docum. de Damasco,* 1, 10 s. [14] A identidade com Chasidim, « *Pii* » e Essénio (de etimologia incerta; talvez, como o nome grego dos « terapeutas », duma palavra de origem mesopotâmica que

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

significa «médico») resulta dum texto inédito de publicação próxima. [15] *Comm. ad Habacuc* VIII, 16; IX, 2; IX, 9-12. [16] Cfr. *Comm. ad Hbacuc* VII, 7 s. 10-14. [17] *Bellum Iud.* VIII, 119-161 passim, mas particularmente 160 s. [18] Filon, *De vita contempl.* 21, 90 (ediç. L. Cohn. S. Reiter VI, 51-71) e Eusébio, *Hist. Eccl.* 2, 17 (ediç. Th. Mommsen 142-153). [19] Cfr. *Regra da com.* II, 21 s. [20] Cfr. *Regra da com.* VI, 13, 23 (também V, 1 ss.; VII, 18-21) e Flávio José, *Bellum Iud.* II, 8, 137-139. [21] Cfr. Flávio José, *Vita* 11. [22] *Regra da com.* VI, 25; *Docum. de Damasco* 14, 20. [23] *Regra da com.* VI, 7. [24] Cfr. o texto talmúdico do Talmude de Jesus, *Nedarim* VII, 1: «A quem quer que haja feito o voto de não tocar o *tirosh* está-lhe proibido todo o «doce», é-lhe, porém, permitido beber vinho. A expressão de Flávio José (*Bellum Iud.* II, 8, 133) «sobre sobriedade perpétua» parece aludir à abstenção do vinho fermentado. [25] Veja-se o primeiro anexo à *Regra da comunidade* II, 11-22. [26] Lc. 22, 16-18. [27] Cfr. *Docum. de Damasco*, cc. 1-8; 19-20. [28] Cfr. também Flávio José, *Bellum Iud.*, II, 8, 141. [29] Cfr. *Regra da com.* I, 7; II, 19. [30] Cfr. Deut. 27, 12-14. [31] Veja-se *Regra da com.* III, 13; IV, 1 e cfr. «espírito da verdade e espírito do erro» em 1 Jo. 4, 6 (também *Test. Judá* grego XX, 1); «espírito da luz» em *Docum. de Damasco* 5, 18 (em oposição a Belial); cfr. «Anjo da luz» em 2 Cor. 11, 14 (em oposição a Satanás). [32] *Regra da com.* III, 13; IV, 1; *Didaqué* I, 1 ss.; *Ep. Barnabae* XVIII--XIX. Cfr. J.-P. Audet em «Rev. Bibl.», 59 (1952) 219-238. [33] *Regra da com.* XIV, 14-17, com correcções e acrescentos dos fragmentos inéditos de Qumran. [35] *Himn.* IV, 29-33, 35--38. [36] *Himn.* III, 19-23. [37] *Docum. de Damasco* 15, 15-17 citado; frag. 28a II, 8 s.; cfr. 1 Cor. 11, 10; Mt. 18, 10. [38] Cfr. *Himn.* III, 28-36. A crença essénia na conflagração do universo menciona-a Hipólito, *Elenchus* IX, 27. [39] Veja-se o livro de F. Nötscher, *Zur theologischen Terminologie der Qumrân — Texte* em «Bonner Biblische Beiträge» 10 (Bona 1956).

XIX. BELARMINO BAGATTI, *ONDE VIVEU JESUS*

Não existe sobre este tema uma bibliografia verdadeira e própria ; contudo, para os usos e costumes pode ver-se G. Dalman, *Arbeit und Sitte in Palästina* I-III, Gütersloh 1928-1933. Para o que respeita aos santuários : D. Baldi, *Enchiridion Locorum Sanctorum. Documenta S. Evangelii loca respicientia,* 2.ª ediç., Jerusalém 1955. Para as relíquias : B. Bagatti, *Eulogie palestinesi* em « Orientalia Christiana Periodica » XV (1949) 126-166. Para os edifícios : J. W. Crowfoot, *Early Churches in Palestine,* Londres 1941 ; A. Barluzzi, *La nuova architettura dei Santuari di Terra Santa* em « Custodia di Terra Santa 1842-1942 », Jerusalém 1951, págs. 97-116. Para a história : D. Baldi, G. Devries e B. Bagatti, *Palestina,* em « Enciclopedia Cattolica » IX 611-626.

[1] Jo. 1, 46. [2] Mc. 1, 17; Mt. 4, 19. [3] Mt. 11, 21-23; Lc. 10, 13-15. [4] Mt. 6, 26. [5] Mt. 24, 2; Mc. 13, 2; Lc. 21, 6. [6] Mt. 23, 27-30. [7] Jo. 9, 6. [8] Mc. 11, 10. [9] Act. 9, 5.

XX. R. GIACHINO, *A MENSAGEM AOS POBRES*

Os textos em que se baseia a delineação do ensinamento de Jesus estão contidos principalmente nos livros do Novo Testamento.

Edição crítica do texto original grego : A. Merk e S. Lyonnet, *Novum Testamentum graece et latine,* Roma 1951. Para dar-se conta das completas investigações mediante as quais nos esforçamos por alcançar o significado primitivo das palavras do Senhor, pode ver-se : L. Vaganay, *Le problème synoptique,* Paris 1954, e R. Thibaut, *Le sens des paroles du Christ,* Bruxelas 1940 ; J. Dupont, *Les Beatitudes. Le problème littéraire. Le message doctrinal,* Bruges, 1954.

As « vidas » de Cristo mais notáveis são, entre as mais recentes : M. J. Lagrange, *L'Evangelo di Gesù Cristo,* Bréscia 1932 ; J. Lebreton, *La vita e l'insegnamento di Gesù Cristo,* Bréscia 1934 ; F. Prat, *Gesù Cristo. Vita, dottrina e opera,* Florença 1948 ; G. Ricciotti, *Vita di Gesù Cristo,* Milão 1940 (mais, outras edições em Milão, e logo em Roma) ; Daniel-Rops, *Gesù Cristo nel suo tempo,* Florença 1949.

Sobre a pessoa e sobre a obra de Cristo em vários aspectos há estudos de : C. Ceccheli, *Mistero del Cristo,* Roma 1943, com ampla bibliografia crítica ; L. de

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Grandmaison, *Jésus-Christ,* 2 vol., Paris 1928. Tradução da edição compendiada por J. Huby, Bréscia 1932 ; C. Adam, *Gesù il Cristo,* Bréscia 1935 ; L. Tondelli, *Il primo pensiero cristiano :* II, *Gesù Cristo nei primi Vangeli,* 3.ª ediç., Turim (1947) ; L. Tondelli, *Gesù secondo San Giavanni,* Turim 1943 ; R. Guardini, *La figura di Gesù Cristo nel N. T.,* Bréscia 1950 ; R. Guardini, *L'essenza del Cristianesimo,* Bréscia 1950 : R. Guardini, *Il Signore,* Milão 1949 ; M. Schmaus, *Vom Wesen des Christentums,* Ettal 1954. Quem queira conhecer as actuais posições racionalistas sobre este ponto, pode ver : M. Goguel, *Jésus,* Paris 1950 (crítico protestante racionalista).

Para a doutrina de Jesus, em geral, pode ver-se : M. Meinertz, *Theologie des Neuen Testamentes,* 2 vols. Bona 1950, especialmente I, págs. 15-211 : é a mais profunda análise actual sobre a matéria ; J. Bonsirven, *Les enseignements de Jésus-Christ,* Paris 1946 ; J. Bonsirven, *Teologia del N. T.,* Turim 1952 ; J. Lebreton, *Lumen Christi, la doctrine spirituelle du Nouveau Testament,* Paris 1947.

Sobre a esperança messiânica : *L'Attente du Messie* de Cerfaux e outros, Paris 1954 : é a última palavra sobre esta questão ; A. Gelin, *Les pauvres de Yahvé,* Paris 1953 : sugestivo e bem informado.

Sobre as parábolas : M. Hermaniuk, *La parabole évangélique. Enquête éxégetique et critique.* Lovaina 1947. Sobre o ensinamento de Jesus : F. Salvoni, *Pedagogia del Vangelo,* Milão 1946 ; S. Garofalo, *Gesù Maestro,* Roma 1954.

Sobre o Reino de Deus : F. M. Braun, *Nuovi aspetti del problema della Chiesa,* Bréscia 1943.

Sobre a moral cristã : A. Descamps, *Les justes et la justice dans les évangiles et le christianisme primitif,* Lovaina 1950 ; *Morale chrétienne et requêtes contemporaines,* de Braun e outros, Tournai 1954, especialmente nas págs. 27-84 ; *I. Giordani, Il messaggio sociale di Gesù,* 2.ª ediç., Milão 1938 ; A. Nygren, *Erôs et Agape* I, Paris (1944) : protestante. Põe em relevo o centralismo e originalidade da doutrina do ágape : V. Warnach, *Agape. Die Liebe als Grundmotiv der neutestamentlichen Theologie,* Dusseldórfia 1951 : poderosa elaboração católica da função unificadora e salvadora do ágape no Cristianismo ; R. Schnackenburg, *Die Sittliche Botschaft des Neuen Testamentes,* Munique 1954, especialmente págs. 1-112.

[1] *Salmos de Salomão,* Salm. 17, 17 ss. [2] Jer. 20, v. 13. [3] Salm. 149, 4. [4] Salm. 9, 13. [5] Salm. 10, 17. [6] Salm. 69. 33-34. [7] Is. 61, 1. [8] Lc. 1, 46-55. [9] Mt. 3, 2. [10] Mt. 3, 9 s. [11] Mt. 3, 13-17. [12] Cfr. Mt. 4, 1-13. [13] Jo. 1, 19-27. [14] Jo. 1, 29. [15] Mt. c. 5, 3. [16] Mc. 1, 14-15. [17] Lc. 12, 49, [18] Mc. 1, 22. [19] Mt. 5, 21 s. 38 s. 43 s. [20] Jo. 14, 6. [21] Mc. 9, v. 40. [22] Mt. 12, 30. [23] Jo. 5, 39 s. [24] Lc. 10, vv. 29-37. [25] Lc. 12, 16-21. [26] Mt. 5, 39, 42. [27] Lc. 10, 29-37. [28] Jo. 13, 16-20. [29] Lc. 4, vv. 16-22. [30] Mt. 5, 1; Lc. 6, 20 ss. [31] Mt. 13, 1 s.; Mc. 4, 1. [32] Mt. 10, 29 s. [33] Mt. 13, 34. [34] Mt. c. 7, 24. [35] Mt. 9, 17. [36] Mt. 13, 10-15; Mc. 4, vv. 10 ss.; Lc. 8, 9 s. [37] Mt. 10, 34-37 ss. [38] Mt. c. 5, 17 ss. [39] Salm. 110, 1-3, 5-7. [40] Is. 9, 5 s. [41] Is. 2, 2-4. [42] Zac. 9, 9. [43] Is. 53, 11. [44] Is. 42, 6. [45] Dan. c. 7, 13 s. [46] Mt. 3; Mc. 1, 14. [47] Lc. 8, 10; cfr. Mc. 4, 11 e Mt. 13, 11. [48] Mt. 5, 3-12. [49] Mt. 5, v. 20. [50] Mc. 9, 42 s.; cfr. Mt. 5, 29 s.; 18, 7 s. [51] Mt. 8, 11 ss.; Lc. 13. 29 ss. [52] Mt. 20, 30. [53] Mt. 25, 1 ss. [54] Mt. 25, 31. [55] Mt. 26, 29; Mc. 14, 25. [56] Mt. 22, 30. [57] Mt. 13, 43. [58] Mt. c. 5, 34 s.; Lc. 6, 20 s. [59] Mt. 12, 28; Lc. 11, 20. [60] Lc. 7, 28 e 16, 16. [61] Lc. 17, 20 s. [62] Mt. 6, v. 10; Lc. 11, 2. [63] Mt. 13, 3-9; 18-23. [64] Mc. 4, vv. 26-29. [65] Mt. 13, 31 s. [66] Mt. 13, 33. [67] Lc. c. 15, 3-7. [68] Lc. 15, 8-10. [69] Lc. 15, 11-32. [70] Mt. 20, 1-16. [71] Lc. 7, 36-56. [72] Lc. 18, 9-14. [73] Mt. 22, 1-10. [74] Mt. 21, 28-32. [75] Lc. 16, vv. 19-31. [76] Mt. 21, 33-41. [77] Mt. 13, 24-30, 36-42. [78] Mt. 13, 47-50. [79] Mt. 16, 18. [80] Mt. c. 12, 25 ss.; Mc. 3, 23 ss.; Lc. 10, 18; Jo. 12, 31; 16, 11; etc. [81] Jo. 13-17. [82] Mt. 16, 19. [83] Mt. c. 18, 18. [84] Lc. 22, 31 s. [85] Lc. 22, 19. [86] Mt. c. 28, 18 ss. [87] Jo. 20, 21 s. [88] Jo. 21, 15 ss. [89] Mt. 8, 12. [90] Mt. 15, 24. [91] Mt. 10, 5 s. [92] Lc. 1, 79; 2, 32. [93] Mt. 28, 19. [94] Jo. 10, 16. [95] Mt. 26, 13. [96] Mt. 8, 11. [97] Mc. 1, 15. [98] Mc. 16, 16. [99] Mt. 19, 30-20, 1-16. [100] Mt. c. 9, 13. [101] Lc. 18, 9-14. [102] Mt. 21, 31. [103] Lc. c. 15, 7. [104] Mt. 5, 3 ss. [105] Mt. 19, 23-26. [106] Mt. 6, 33. [107] Mt. 5, 17. [108] Mt. 6, 22 s. [109] Mt. 15, 10, 18 s. [110] Mt. 6, 1. [111] Mt. 18, vv. 1-4. [112] Lc. 7, 34. [113] Mt. 10, 8. [114] Jo. 13, v. 34. [115] Mc. 12, 29 s. [116] Mt. 7, 21. [117] Mc. c. 3, 35. [118] Jo. 4, 34. [119] Jo. 8, 42. [120] Jo. 16, v. 27. [121] Jo. 14, 23 s. [122] Jo. 13, 15. [123] Mt. c. 22, 37 ss. [124] Gál. 6, 9. [125] 1 Jo.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

2, 9. [126] Cfr. 1 Jo. 3, 11-18 e passim. [127] Jo. 17, 21-23. [128] Mt. 18, 21 s. [129] Lc. 10, 36 s. [130] Mt. 5, vv. 43-48. [131] Mt. 7, 12; Lc. 6, 31. [132] Mc. 1, 15. [133] Jo. 2, 25. [134] Mt. 15, 19. [135] Gál. 5, 10. [136] Rom. 14, 15; cfr. 1 Cor. 8, 15. [137] 1 Jo. 3, vv. 16 ss.; cfr. Sant. 2, 15 s. [138] Mt. 25, 31-46. [139] Mt. 10, 32. [140] Mt. 18, 20; Jo. 15, 1-16; 16, v. 23. [141] Lc. 7, 47. [142] Jo. 15, 9 s. [143] Mt. 10, vv. 38 s. [144] Mt. 19, 21. [145] Mt. 5, 48. [146] 1 Pe. c. 5, 5. [147] Fil. 2, 7. [148] Lc. 1, 38. [149] 1 Jo. 4, 1-16. [150] Jo. 10, 30. [151] Mt. c. 11 27. [152] Jo. 4, 34; 8, 50, 54; 16; 17. [153] Jo. c. 3, 16 s.; cfr. 1 Jo. 3, 1, 16. [154] Ef. 1, 3-6. [155] Mt. 6, 25 ss.; 7, 7 ss.; 21, 22 ss.; Lc. 15. [156] Jo. c. 10, 1-16; 15, 13; Mc. 2, 17; etc. [157] Rom. 5, 6, 8. [158] Mc. 8, 12; cfr. Salm. 95, 9 ss. [159] Lc. 19, 41 ss. [160] Mt. 17, 9-11. [161] Lc. 22, 40-46. [162] 2 Cor. 5, v. 21. [163] Mt. 4, 1-11. [164] Jo. 12, 31. [165] Jo. c. 8, 12; 12, 46. [166] Jo. 6, 35. [167] Jo. 5, 24. [168] Jo. 14, 16-17. [169] Jo. 16, 12-15. Cfr. os capítulos 14-16 onde está a doutrina sobre a personalidade e a acção do Espírito Santo. [170] Jo. 3, 5. [171] Jo. 6, 47. [172] Jo. 15, 4. [173] Jo. 6, 53 s. [174] Jo. 3, 16.

XXI. J. JUDICA CORDIGLIA, *UM MÉDICO LÊ O EVANGELHO*

[1] 2 Re. 19, 35. [2] Como Jeremias 17, 14. [3] Is. c. 38, 10-12, 16. [4] Dante, *Purg.* 29, 137. [5] Lc. 2, v. 40. [6] Lc. 2, 52. [7] 3, 51. [8] Act. 10, 38. [9] Nm. 12, 13. [10] Lc. 22, 44. [11] Jo. 19, 25. [12] Mc. 5, 39. [13] Lc. 5, 31. [14] Ecli 38, 1.

XXI. ALBERTO VACCARI, *«SÍNDONE», LIGADURAS E SUDÁRIO NA SEPULTURA DE CRISTO*

[1] É interessante como a versão africana do Evangelho (códice Bobiense, que está agora na Biblioteca Universitária de Turim), evitando o exótico «síndone» o traduz com a palavra latina *palla,* ou seja, o manto amplo das damas romanas. [2] Nonnios, XI, 173; XX, 30. [3] G. Luzzi, principal autor daquele Novo Testamento, na sua última *S. Biblia* num único volume (sem notas), divulgada pela Soc. Bíbl. Britânica (1938), substitui a palavra por «panos». [4] W. Bauer, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments,* 1.ª ediç. 1910, 4.ª ed. 1952. [5] Fr. Zorell, *Lexicon graecum Novi Testamenti,* 2.ª ed. Paris, 1931. A observação da «vis diminutivi oblitterata» é válida, mas não necessária; a língua grega forma muitos outros substantivos de outros substantivos com o sufixo *iov,* sem valor de diminutivo (Blass-Debrunner, *Gramm. d. neut. Griechische,* § 111, 4); eu diria que *othone* significava pròpriamente na sua origem a matéria «fio de linho» (cfr. *Pap. Oxyrhinchus* 1414, 11; 1428, 2-6), *othonion,* um produto feito com esta matéria. Que além disso *othone* receba às vezes (Actos 10, 11; 11, 5) este segundo sentido é por uma manifesta metonímia. [6] Bastará citar as mais recentes publicações católicas, nas quais se encontraram muitas citações e bibliografias de predecessores; S. Mailhete, *L'ensevelissement de Jésus* em «Année théologique» 9 (1948) 21-43; J. Blinzler, *Das Turiner Grablinnen und die Wissenschaft,* Etall, 1952. [7] Mailhet, *ob. cit.,* p. 36; Blinzler, *ob. cit.,* p. 25. [8] J. Rennié em «Rev. Apol.» 64 (1937) 320. [9] *De consensu Evangelistarum,* I, 3, c. 23, final. [10] *Catalogue of the Greek and Latin Papyri in the John Rylands Library Manchester,* vol. IV, edited by C. H. Roberts... and E. G. Turner, Manchester University Press 1952. [11] Precisamente com este latinismo e a mesma transcrição traduzem o grego *keiréai* em S. João, 11, 44 todas as traduções aramaicas (a palestina, *faskian,* a siríaca, *feskiata*). Recordemos que na antiguidade a língua latina não tinha o nosso som chi. No papiro de Berlim (Mos. Pap. 10582) um fragmento de manual de conversação em três línguas (latim, grego, copta), em caracteres gregos, o grego *onk oida,* «não sei», fazer corresponder o latim *neskio,* ou seja, *nescio:* a *kai mathe,* «e aprende», o latim *et diske,* ou seja, *et disce;* anàlogamente, para o nosso som *ki: dikite, dicite; akkendite loukernas, accedite lucernas,* etc. Cfr. «klio» 13 (1913) 29 e seguintes. E pensar que tanto os coptas como os sírio-palestinenses tinham nas suas respectivas línguas uma letra especial para indicar o som *chi.* [12] Blinzler, *ob. cit.,* pág. 22. Mailhet traduz umas vezes «hier» outras, «entourer», que é muito diferente. [13] Lc. 1, 64; 2, 22.

XXII. S. GAROFALO, *O EVANGELHO E OS EVANGELHOS*

Todas as *Vidas de Jesus e as Introduções ao Novo Testamento* se ocupam, com maior ou menor amplitude, dos Evangelhos. Pela sua riqueza de dados, mesmo bibliográficos, é particularmente aconselhável a *Introductio in N. T.* de H. Hoepel-B. Gut-

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

-A. Metzinger, Roma 1949 ; o último manual católico deste género é, pelo que conhecemos, o de A. Wikenhauser, *Einleitung in das N. T.* Friburgo 1953.

Entre as « palavras » das Enciclopédias bíblicas merecem especial menção *Luc* de L. Cerfaux e J. Cambier em « Dict. de la Bible, Supplément » XXVI (1953) 545-594, e *Jean* de E. B. Allo, ibid., XXI (1948) 815-843.

As introduções de Lagrange aos comentários de cada Evangelho (*Math.*, 1927 ; *Marc.*, 1929 ; *Luc.*, 1927 ; *Jean* 1927) são todavia um vasto arsenal de dados e achegas críticas ; são também notáveis as suculentas introduções a *Math.* e *Jean* nos fascículos de *La Sainte Bible* chamada de Jerusalém (respectivamente de P. Benoît, Paris 1950, e D. Mollat-F. M. Braun, ibid. 1953). Há um ensaio da história da exegese moderna na obra do protestante Ph-H. Menoud, *L'évang. de Jean d'après les recherches récentes,* 2.ª ediç., Neuchâtel-Paris, 1947.

Entre as apresentações de conjunto inspiradas numa sólida divulgação podem citar-se : E.B. Allo, *Évangiles et Évangelistes,* Paris 1944 ; Id. *L'Évangile spiritual de St. Jean,* Paris 1944 ; L. Cerfaux, *La voix vivante de l'Évangile au début de l'Eglise,* Lovaina 1946 ; J. Huby, *L'Évang. et les Évangiles,* Paris 1954, nova edição sob a direcção de X. Léon-Dufour.

Entre os livros italianos do mesmo género : L. Tondelli, *I Vangeli,* Turim 1946 ; Id., *Gesù secondo san Giovanni,* Turim 1944 ; S. Garofalo, *Dall' Evangelo agli Evangeli,* Roma 1953 ; G. Mortari, *Le testimonianze della vita di Cristo,* Roma 1954.

Sobre algum ponto particular tocado nas páginas precedentes, veja-se : L. Cerfaux, *Témoins du Christ d'après le livre des Actes* em « Angelicum » 20 (1943) 166-183 ; J. A. E. Van Dodewaard, *Jésus s'est-il servi Lui-meme du mot Evangile ?* em « Biblica » 35 (1954) 160-173 ; E. Florit, *Il metodo della « storia delle forme »* Roma 1935 ; P. Benoît, *Réflexions sur la « Formgeschichtliche Methode »* em « Revue Biblique » 53 (1946) 482-512 ; M.-J. Lagrange, *Le réalisme historique de l'év. selon saint Jean* em « Revue Biblique » 46 (1937), 321-421 ; J. Bonsirven, *Les aramaïsmes de Saint Jean l'évangeliste* em « Biblica » 30 (1949) 405-431 ; E. Osty, *Les points de contact entre le récit de la Passion dans St. Luc et dans St. Jean* em « Recherches de science religieuse » 39 (1951) 146-154 ; cfr. J. Levie, *L'évangile araméen de St. Matthieu est-il la source de l'év. de St. Marc ?* em « Nouv. Rev. Théologique » 86 (1954) 669-715 ; 812-843, crítica parcial da tese de Vaganay.

O livro de L. Vaganay é : *Le problème synoptique. Une hypothèse de travail,* Paris-Tournai 1954, com vasta bibliografia.

[1] *Apol.* I, 66. [2] Mc. 8, 35; 10, 29. [3] Mc. 13, 10; 14, 9; 16, 15. [4] Cfr. Rom. 1, 1, [5] Cfr. Rom. 1, v. 9. [6] Gál. 2, 2-10. [7] Act. 9, 15; Gál. 1, 12; 2, 7. [8] Cfr. Jo. 14, 6. *Adv. Haer.* IV, 34, 1. [10] Cfr. Rom. 10, 12. [11] Act. 10, 36-42. [12] Act. 2, 22. [13] Act. 26, 26. [14] Act. 1, 8. [15] Act. 1, 22. [16] Act. c. 13, 30-32. [17] Lc. 1, 1, 4. [18] Jo. 21, 25. [19] Act. c. 20, 35. [20] Mt. 13, 11. [21] Act. 2, 42. [22] 2 Jo. v. 10. [23] Gál. 1, 6-9. [24] *Hist. Eccles.* III, 24, 3-5. [25] Eusébio, *ob. cit.,* III, 39, 4. [26] 1 Cor. 15, 1-3. [27] Gál. 1, 18. [28] Gál. 2, 2. 9. [29] Act. 14, 24-28. [30] 1 Cor. 1, 12. [31] Rom. 10, 17. [32] Act. 20, 32. [33] Lc. 1, 2. [34] Act. 2, 36. [35] Jo. 5, 39. [36] Lc. c. 24, 25. [37] Act. 8, 35. [38] Act. 17, 11. [39] Mt. c. 7, 28; 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1. [40] Mt. 4, 17; 11, 20; 16, 21. [41] Mt. 2, 1. [42] Mt. 14, 13-19. [43] Act. 21, 18. [44] Mc. 14, 51-52. [45] Act. 12, 12-17. [46] 1 Pe. 5, 13. [47] *Hist. Eccles.* III, 39, 15. [48] Mc. 10, 42; 15, 16. [49] Mc. 10, 12. [50] Mc. 15, v. 21. [51] Rom. 16, 13. [52] Act. 1, 21-22. [53] Mc. 1, vv. 1-13. [54] Mc. 1, 14; 9, 30. [55] Mc. 10, 1-13, v. 37. [56] Mc. 14, 1-16, 20. [57] *Hist.* IX, 1. [58] Cfr. Lc. 1, 80 e 3, 19-20. [59] Lc. 15, 1-32. [60] 1 Cor. 11, 23-25. [61] Lc. 2, 19, 51. [62] Cfr. Lc. 8, 3. [63] Cfr. Lc. 24, 18 e Act. 13, 1; 20, 16; c. 21, 8. [64] Lc. 3, 1-9, 50. [65] Lc. 9, 51-21, 38. [66] Lc. 22, 1-23, 56. [67] Lc. 24. [68] Cfr. Eusébio, *História Eccles.* III, 39, 15-16. [69] Cfr. Papias. [70] Jo. c. 1, 14. [71] Jo. 1, 29, 30, 35, 43; 2, 1. [72] Jo. 1, v. 46. [73] Jo. 4, 9. [74] Jo. 21, 25. [75] Jo. 16, 25. [76] Jo. 16, 12 s.; 14, 26.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

XXIII. NICOLAU PALMARINI, *OS APÓSTOLOS*

Sobre os Apóstolos em geral, A. Médebielle oferece-nos um estudo completo na palavra *Apostolat* em « Dict. de la Bible, Supplém » I, 533-588 : nele se enquadra de maneira precisa o apostolado, utilizando o material abundante do Novo Testamento e a relativa bibliografia. Cuidadosamente científicas, ainda que breves, são as palavras que aparecem em *Bibel-Lx.* de Haag, em vias de publicação: *Apostel, Johannes, Johannis-briefe, Johanis-Evangelium, Judas Iskariot, Judas Thaddüs, Judas-brief.* Estão feitos com especial competência os artigos correspondentes da « Enciclopedia Cattolica » : especialmente útil *Pietro* de P. de Ambroggi e outros. É notável a obra de Hophan, *Gli Apostoli,* trad. de Scattolon, Turim 1950. Depois de uma primeira parte dedicada aos Apóstolos em geral, o autor passa revista a cada Apóstolo, incluindo neles a Paulo, Marcos, Lucas e Bernabé.

Sobre os Evangelistas, são sempre de grande importância as introduções aos comentários de Lagrange, a que devem acrescentar-se os de Buzy (*Mateus*) ; Braun (*João*) ; de Mollat e Braun (*João* na *Bible de Jérusalem*) ; de Huby (*Marcos*).

Assinalemos para S. Paulo : as vidas muito conhecidas de Holzner, Ricciotti e as obras consagradas ao seu pensamento por Prat, Tondelli, Bonsirven, Amiot. Um sólido artigo de Colon, *Paul* em « Dict. Théol. Cath. », dá uma boa síntese da teologia do Apóstolo. Meinertz, *Theologie des N. Testamentes,* Bona 1950, consagra a S. Paulo todo o seu segundo volume. É uma obra de estudo extenso e ponderado.

Para Bartolomeu-Natanael, é fundamental o artigo de Holzmeister, *Nathanael fuitne idem ac S. Bartholomaeus ?* em « Bíblica » 21 (1940) 28-39.

[1] Is. 8, 16. [2] Act. 19, 1 ss. [3] Mc. 1, 7. [4] Jo. c. 11, 47 ss. [5] Lc. 10, 24. [6] Lc. 6, 13 ss. [7] Cfr. 1 Cor. 15, 5 texto gr. [8] Lc. 10, 1. [9] Mt. 19, 28. [10] Act. 1, 16 ss. [11] Jo. 6, 66. [12] Lc. 22, 3 e em outra parte. [13] Lc. 6, 17. [14] Mc. 6, 7. [15] Lc. 10, 1. [16] Apoc. 21, 14; 18, 20. [17] Act. 14, 4, 14. [18] Jo. c. 3, 16 s. [19] Mc. 3, 14; Lc. 9, 2. [20] Jo. 17, 18. [21] Jo. 4, 35. [22] Mc. 1, 16--20 e par. [23] Mc. 1, 17. [24] Mt. 9, 9 e par. [25] Lc. 6, 12 s. [26] Mc. 3, 13 s. [27] Mt. 10, 2 ss.; Mc. 3, 16 ss.; Lc. 6, 14 ss. [28] Act. c. 1, 13, 16. [29] Jo. 21, 2 s. [30] Cfr. Jo. 6, 67 etc. [31] Mt. 16, 17, 19; Lc. 22, 31 s.; Jo. 21, 15 ss. [32] Mt. 10, 1 ss. [33] Mt. 10, 5 e par. [34] Lc. 6, 20-8. [35] Mt. 10 s. 14. [36] Lc. 12, 32. [37] Jo. 20, 21 ss. [38] Mt. 28, 18 ss. [39] Mc. 16, vv. 15 s. [40] Lc. 24, 46 ss. [41] Act. 5, 32. [42] Jo. c. 14, 47. [43] Mt. 28, 20. [44] Mt. 10, 40. [45] Mc. c. 16, 20. [46] Jo. 17, 20 ss. [47] 1 Cor. 4, 1. [48] 2 Cor. c. 5, 20. [49] Mt. 19, 27. [50] Act. 4, 13. [51] Cfr. Mt. 26, 73. [52] Jo. 1, 42. [53] Mc. 5, 17. [54] Mt. 17, 24 ss. [55] Mt. 14, 25 ss. [56] Mc. 14, 20. [57] 2 Pe. 1, 16 ss. [58] Mt. 16, 18. [59] Act. 1, 15. [60] Gál. 1, 18. [61] Act. 5, 15. [62] Act. 12, 17. [63] Rom. 1, 8; 16, 19. [64] Suetónio, *Vida de Cláudio,* 25. [65] Gál. 2, 11-14. [66] 1 Cor. 1, 12. [67] Eusébio, *Hist. Eccle.* 2, 25. [68] Jo. 21, 8 ss. [69] Eusébio, *Hist. Eccl.* 2, 25. [70] 2 Pe. 3, 4. [71] 2 Pe. 3, 8. [72] Jo. 6, 9; Mc. c. 13, 3; Jo. 12, 20. [73] Eusébio, *Hist. Eccl.* 3, 1. [74] Jo. 1, 41. [75] Mc. 1, 19 s. [76] Mc. 3, 17. [77] Lc. c. 9, 54. [78] Act. 12, 1 s. [79] Jo. 13, 23, etc. [80] Gál. c. 2, 9. [81] Apoc. 1, 9. [82] Jo. 21, 25. [83] Jo. 9. [84] Jo. 6. [85] Jo. 6, 5 s.; 12, 20 ss.; 14, 8 ss. [86] Act. 1, 13. [87] Jo. 1, 45 ss. [88] Cfr. Jo. 21, 2 ss. [89] Eusébio, *Hist. Eccl.* 5, 10, 3. [90] Mt. 9, 9. [91] Mc. 2, 14. [92] Lc. 5, 29. [93] Mt. 7, 28; 11, 1; c. 14, 53; 19, 1; 26, 1. [94] Jo. 21, 3. [95] Cfr. Jo. 11, v. 16; 14, 4 s. [96] Jo. 20, 28. [97] Jo. 21, 1 ss. [98] Mc. 15, 40. [99] Mt. 13, 55. [100] Act. 12, 2; Gál. 1, 19. [101] Act. 12, 17; Gál. 2, 9. [102] 1 Cor. 9, v. 5. [103] 1 Cor. 15, 7. [104] Act. 21, 18 ss. [105] Eusébio, *Hist. Eccl.* 2, 1, 3; 2, 23, 4. [106] Flávio José, *Antiq.* 20, 9, 1. [107] Jo. 14, 22. [108] Lc. 6, 16. [109] *Hist. Eccl.* 3, 11, 32; 4, 22. [110] Cfr. «Biblica» 35 (1954) 405 e 165 *, H. Ingholt propôs outra interpretação, relacionando este nome com um nome palmirâmico semelhante, que significa mais ou menos «o vermelho» e na forma grega em *-otes:* «o da região vermelha»; cfr. «Verb. Dom.» 32 (1954) 299. [111] Jo. 12, 6. [112] Jo. 13, 10b, 18-20; Mt. 26, 21-24; Jo. 13, 21 s. [113] Jo. 13, 26. [114] Act. 1, 18 s. [115] *Stromata* 3, 4. [116] Mc. 14, 51 s. [117] Col. 4, 10. [118] 2 Pe. 5, 13. [119] Tim. 4, 11. [120] *Dial. c. Trifone,* 106, 3. [121] Col. 4, 10-14. [122] 2 Tim. 4. 11. [123] Lc. 1-2. [124] Lc. 3-9, v. 50. [125] Lc. 9, 51, etc. [126] Gál. 2, 11-14. [127] Rom. 15, 24. [128] Cfr. 2 Cor. 11, 23-29. [129] Hebr. 13, 8. [130] 1 Cor. 15, 10.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

XXIV. J. OGGIONI, *O MISTÉRIO DA NOSSA SALVAÇÃO*

Entre os estudiosos do dogma da redenção ocupa um lugar à parte J. Rivière (1878-1946) ; durante toda a sua vida, desde a tese de doutoramento em 1905 até à sua morte (veja-se a obra póstuma *Le dogme de la Rédemption dans la théologie contemporaine,* Albi 1948, págs. XIX-549), seguiu sempre os problemas soteriológicos, dedicando-lhes a maior parte do seu tempo e dos seus estudos. A sua obra serviu para fazer reflectir sobre o valor moral da satisfação, a qual nasce do amor de Deus e se realiza na obra de Cristo, que é, antes de mais, obra de amor para com o Pai e para com os homens. Entre os seus estudos recordaremos, porque é o que mais vale sob um ponto de vista sintético : 1) *Le dogme de la Rédemption. Essai d'étude historique,* Paris 1905 : é a publicação da sua tese doutoral e nela trata da doutrina da redenção na Sagrada Escritura, nos Padres gregos, nos Padres latinos, na Idade Média e, por último, se detém sobre a questão dos direitos do demónio. 2) *Le dogme de la Rédemption. Étude théologique,* Paris, 1914 : retoma e completa as informações de carácter positivo do estudo anterior, adrescentando do mesmo um tratado sobre a explicação católica do mistério e uma discussão sobre as deformações protestantes. 3) *Rédemption,* em « Dict. de Théologie catholique » XIII (1937) 1912-2004.

Para um estudo dos textos escriturísticos deverão antes de mais consultar-se os comentários exegéticos ; os gerais e os especiais (como, por exemplo, os estudos que se encontram em *Études bibliques,* especialmente obras de M.-J. Lagrange, que são comentários de cada Evangelho e de algumas cartas paulinas). O estudo dos livros de teologia bíblica servirá de guia para uma elaboração doutrinal dos dados oferecidos pela Sagrada Escritura. Neste ponto os auxílios não são tão abundantes. Recordaremos, como mais fáceis : P. Heinish, *Teologia del Vecchio Testamento,* trad. do alemão, Turim 1950 (a sistematização é um tanto exterior, porém a informação é segura) ; G. Bonsirven, *Teologia del Nuovo Testamento,* trad. do francês, Turim 1952. São, em resumo, mais numerosas as « teologias » sobre o pensamento de S. Paulo : recordaremos a de F. Prat, *Teologia di S. Paolo,* trad. do francês, Turim ; a mais recente de G. Bonsirven, *Il Vangelo di S. Paolo,* trad. do francês, Alba 1951 ; e, finalmente, o estudo de L. Cerfaux, *Le Christ dans la Théologie de Saint Paul,* Paris 1951, que se distingue por uma aderência interior ao pensamento de S. Paulo.

Para aprofundar a teologia da redenção servirão, antes de mais, os textos escolares. Eis aqui alguns dos mais significativos : J. B. Franzelin, *De Verbo Incarnato,* 4.ª ediç., Prato 1893 ; L. Billot, *De Verbo Incarnato,* 4.ª ediç., Roma 1904 ; Ch. Pesch, *Prael. dog.,* t. V, *De Verbo Incarnato,* 5.ª ediç., Friburgo de Br. 1922 ; nesta edição o autor introduz atenuantes essenciais ao sistema da satisfação penal que havia defendido nas edições anteriores ; A. D'Alès, *De Verbo Incarnato,* Paris 1930 aceita favoràvelmente a ideia de uma satisfação por reparação moral ; P. Galtier, *De Incarnatione ac Redemptione,* 1.ª ediç., 1926 ; 2.ª, Paris 1947 : é aliás o primeiro dos manuais escolares que tratou com amplitude de documentação e com viva sensibilidade o problema da satisfação, fundando decididamente o valor da mesma mais no acto de amor de Cristo, que em seu sofrimento ; P. Parente, *De Verbo Incarnato,* 4.ª ediç., Turim 1953 ; B. Bartmann, *Manuale di Teologia dommatica,* trad. do al., Alba 1949 ; Vol. II, págs. 97-155 ; J. Solano, *De Verbo Incarnato* em *Sacrae Theologiae Summa,* Madrid 1950, págs. 218-286.

Finalmente, transcrevemos aqui o título de algumas monografias : E. Hugon, *Il mistero della Redenzione,* trad. do francês, Turim 1932 ; a primeira edição francesa é do ano 1910 ; A. D'Alès, *Rédemption,* em « Dictionnaire Ap. de la Foi » IV, Paris 1922, col. 541-582 ; L. Richard, *Le dogme de la Rédemption,* Paris 1932 : é uma das

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

melhores vulgarizações do dogma da redenção ; E. Masure, *Le Rédempteur,* em « Le Christ, Encyclopédie populaire de connaissances christologiques » (Paris 1935) 518--551 : estudo breve, que recolhe, não obstante, observações interessantes e intuições profundas ; P. Parente, *Redenzione* em « Enciclopedia Cattolica » (Cidade do Vaticano 1953) 615-624.

Uma bibliografia importante sobre os problemas da redenção é a que J. Rivière põe na sua obra póstuma *Le dogme de la Rédemption dans la théologie contemporaine,* Alba 1948, págs. V-XIX, que reproduz, com poucas novidades, a que o mesmo autor publicou em « Dict. Théol. Cath. », XIII, 1922-2004. Está dividida em três grupos : 1) *Fontes* para uma teologia da redenção ; 2) *Estudos positivos,* de carácter geral, de carácter monográfico e sobre pontos particulares : especialmente importante esta última secção, na qual estão recolhidos os mais importantes estudos sobre a doutrina da redenção na Sagrada Escritura, nos Padres, nos autores da Idade Média e no período moderno ; 3) *Estudos sistemáticos,* nos manuais e nas monografias : ao enumerar as monografias, o autor tem o cuidado de recolher os trabalhos por secções, nas quais se vê o desenrolar das interpretações, tanto entre os protestantes, como entre os católicos. Esta bibliografia não é sòmente uma informação actualizada (até 1943) dos estudos essenciais sobre este tema, mas é ainda, mais, um guia precioso pelo juízo essencial que dá das obras mais importantes, e pela clara sistematização que apresenta das obras e dos estudos sobre o tema.

[1] Salm. 73, 12. [2] 1 Cor. 2, 3. [3] 1 Cor. 1, 23-25. [4] 1 Cor. 15, 3. [5] Is. 42, 1-7; 49, 1-9; 50, 4-9; c. 52, 13-53, 12. [6] Mt. 27, 46. [7] Por exemplo Mt. c. 8, 17; Mc. 15, 28; Jo. 12, 38; etc. [8] Mc. 9, 11; Lc. 18, 31. [9] 1 Cor. 15, 3. [10] Mt. 16, 21-23. [11] Lc. 19, 10; Mc. 2, 17. [12] Mc. 10, 45. [13] Is. c. 53, 10. [14] Mt. 26, 27. [15] Lc. 24, 44-47. [16] Act. 4, 10-12. [17] 1 Pe. 2, 24. [18] 1 Pe. 1, 18-19. [19] 1 Pe. 2, 21. [20] Act. 7, 55. [21] Act. 9, 11. [22] Act. 9, 1-5. [23] Act. 9, 15. [24] Act. 26, 16-18. [25] Rom. 1-2. [26] Rom. 1, 16. [27] Rom. 1, 17. [28] Rom. 5, 5. [29] Rom. 3, 9, 22. [30] Rom. 1-3. [31] Rom. 3, 21. [32] Rom. 3, 25. [33] Rom. 3, 25. [34] Rom. 3, 25. [35] Rom. 6, 1-11. [36] Rom. 5, 8-10. [37] Rom. 4, 25. [38] Cfr. Rom. 6, 1-11. [39] 1 Cor. c. 15, 45. [40] Rom. 5, 14. [41] Rom. 3, 25. [42] Rom. c. 3, 24. [43] Ef. 5, 2. [44] Mt. 20, 28. [45] Veja-se Isaías. [46] Jo. 13, 15. [47] Col. 1, 24. [48] Ef. 1, 9-10. [49] Ef. 1, 4-6. [50] Ef. 1, 7-9. [51] Ef. 1, 11-14. [52] Rom. 5, 7. [53] Fil. 2, 5-9. [54] Rom. 5, 19. [55] Gál. 2, 20; cfr. Ef. 5, 25. [56] Hbr. 7, 26-28. [57] Hbr. 10, 5-7, cita-se o Salm. 39, 7 ss. [58] Jo. 3, vv. 14--17. [59] Jo. 10, 10-11, 15. [60] Por exemplo Jo. 12, 24-34. [61] 1 Jo. passim Apoc. 1, 5; 5, 6. [62] Jo. 12, 23, 27, 31-32. [63] Jo. 12, 27-28. [64] Jo. c. 1, 1-18. [65] Jo. 1, 12, 14, 18. [66] Rom. 4, 25. [67] Jo. 3, 15. [68] Jo. 13, 1. [69] Jo. 15, 13. [70] Is. c. 53, 7. [71] Mc. 1, 15. [72] Fil. 2, 8. [73] 1 Jo. 4, v. 16. [74] Rom. 5, 8; cfr. Ef. 2, 4. [75] Veja-se Concílio de Trento. Denzinger 807. [76] Jo. 15, 13. [77] *Adv. Haereses* V, Praef. [78] *Ad. Adelph.* 4. [79] Denzinger 86. [80] *Orat.* 45, 28. [81] E. Mersch, *La Théologie du Corps Mystique* I, Bruxelas 1949, pág. 379.

XXV. A. ROMEO, *A REVELAÇÃO DO APOCALIPSE*

Os principais comentários recentes, que recordámos no começo deste estudo, são, por ordem cronológica : 1) *Católicos* : E. B. Allo, *L'Apocalypse* em « Études Bibliques », Paris 1921, 3.ª ediç., 1933 ; J. Sickenberger, *Erklärung der Johannesapokalypse,* Bona 1940, 2.ª ediç., 1942 ; A. Gelin, *L'Apocalypse traduite et commentée* em « La Sainte Bible », XII, Paris 1946 ; A. Boismard, *L'Apocalypse de St. Jean* em « Verbum Salutis », XVI, Paris 1951, 2) *Protestantes* : R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary of the Revelation of St. John,* 2 vols. Edimburgo 1920 ; Th. Zahn, *Die Offenbarung des Johannes,* Leipzig-Erlanger 1924-26 ; E. Lohmeyer, *Die Offenbarung Johannes* em « Handbuch zum N. T. », Tubinga 1926 ; à parte, está o trabalho documental de L. H. Strack e P. Billerbeck, *Die Briefe des N. T. und die Offenbarung*

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

Johannis, que é o volume III do célebre *Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch,* Mónaco 1926.

Sobre o género apocalíptico veja-se A. Romeo, *Apocalittica* em « Enciclopedia Cattolica » I, (1948) 1614-26.

Entre os estudos gerais, recordaremos : G. Bardy, *Les prières du Nouveau Testament* na « Revue Apologétique » de 1 de Julho de 1925 ; A. Wikenhauser, *Der Sinn der Apokalypse, des hl. Johannes,* Munique 1931 ; H. E. Hill, *Mystical Studies in the Apocalypse,* Londres 1932 ; R. Schütz, *Die Offenbarung des Johannes und der Kaiser Domitian,* Gotinga 1933 ; P. Touilleux, *L'Apocalypse et les cultes de Domitien et de Cybèle,* Paris 1935.

Estudos sobre passagens particulares : W. M. Ramsay, *The Letters to the seven Churches of Asia,* Londres 1904 ; D. Haugg, *Die Zwei Zeugen* (Apoc. 11, 13) em « Neut. Abhandl. » XI, 3, Munique 1936 ; F. M. Braun, *La Mère des fidèles. Essai de Théologie johannique,* em « Cahiers de l'actualité religiuse », Tournai-Paris 1953, cap. V ; B. J. Le Frois, *The woman Clothed with the Sun* (Apoc. 12) : *Individual or Collective ? An Exezetical Study,* Roma 1954.

[1] Ef. 1, 10; Ireneu, *Adv. Haer.* [2] *Adv. Haer.* V, 30, 3. *De viris illustr.* 9. [4] *Hist. Eccl.* III, 20, 9. [5] Jo. 20, 31; cfr. 1 Jo. 5, 13-20. [6] Eusébio, *Hist. Eccl.* III, 39, 7; *Const. Apost.* VII, 46, 7; etc. [7] Apoc. 22, 9. [8] 1 Cor. 14. [9] Mt. 24 = Mc. 13. [10] Cfr. 4 Esd. 14, 42-47. [11] Apoc. 1, 9; c. 22, 8-9. [12] Apoc. 22, 10. [13] Por exemplo Apoc. 9, vv. 17-19. [14] Por exemplo Apoc. 6, 12-16. [15] Apoc. 1, 20. [16] Por exemplo a gematria de Apoc. 13, 18. [17] Apoc. 2-3. [18] Jo. 1, 14; cfr. 1 Jo. 1, 1-3. [19] Jo. 19, 35. [20] Apoc. 21, 9-10; 22, 1. [21] Apoc. cc. 4-20. [22] Apoc. 21, 1-22, 5. [23] Cfr. Jo. 3, v. 12. [24] Assim também Mt. 24-25 e paralelos; Jo. cc. 14-17; 1 Cor. 15, 17-28. [25] Apoc. 1-20. [26] Apoc. 19, 11-20, 15. [27] Apoc. 11, 15-18. [28] Apoc. 19-20. [29] Jo. 1, 9-13. [30] Apoc. 6, 12--17; 14, 6-11. [31] Apoc. 4-5; cfr. Hbr. 7, 26; 9, 24. [32] Apoc. 1, 10. [33] Apoc. 21, 1-8, 9-27; 22, 1-5. [34] Apoc. 1, 10 e 4, 2. [35] 1 Cor. 2, 1-7; Col. 2, 2. [36] E todo o c. 20. [37] Apoc. 13, 1-18. [38] Apoc. c. 15, 2-4. [39] Apoc. 16, 2-21. [40] Apoc. 21, 1-22, v. 5. [41] Apoc. 22, 3-5. [42] *De Civ. Dei,* XX, 8. [43] Mt. 10, 16-39; Lc. 10, 1-24; 17, 20-37; 18, 7-8; cfr. Jo. 15-17. [44] *De Civ. Dei,* XX, 17. [45] Na 9.ª edição de R. Cornely, *Compendium Introd. in S. Script. libros.* Paris 1927, pp. 794-798; e em « Verb. Dom. » 8 (1928) 211--217. [46] Apoc. 22, vv. 7 e 20. [47] Apoc. 20, 3-4. [48] Mt. 24; Mc. 13; 2 Tess. 2. [49] Apoc. 8, 2-11, 18. [50] Apoc. 15-16. [51] Filón, *De opif. mundi* 99-127. [52] Apoc. 5, 12. [53] Lc. 12, 8-9. [54] Apoc. 1, 19. [55] Apoc. 1, 19. [56] Mt. 17, 3-4. [57] Apoc. 13, 8. [58] Ef. 1, 4. [59] Apoc. 12, 5. [60] Lc. 20, 22-23; Mt. 22, 18-19. [61] Act. 3, 1-36 e especialmente 1 Pe. 2, 13, 17, este escrito em tempo de perseguição. [62] Rom. 13, 1; Tit. 3, 1. [63] Act. 21, 20-28, 31. [64] Jo. 19, 11-12. [65] Apoc. 7, 7-8. [66] Apoc. 17, 8. [67] Apoc. 16, 13. [68] Apoc. 19, 20. [69] Apoc. 21, 1-8; 21, 9-27; 22, vv. 1-5. [70] Apoc. 20, 7. [71] Pio XII, 7 de Abril de 1947. [72] Apoc. 1, 8; 21, 6; 22, 13. [73] Apoc. 19, 11-16.

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

11 **Deus fala ao homem** POR J. RINALDI

I. NAS ORIGENS

39 **No princípio** POR L. MORALDI
69 **Seis dias para um mundo** POR P. DE BENEDETTI
82 **Mundos habitados?** POR P. SCOTTI
89 **Paraíso terrestre e pecado original** POR J. MORELLI
105 **A palavra dum biólogo** POR V. MARCOZZI
112 **A palavra dum linguista** POR J. BOLOGNESI
119 **No limiar da história** POR H. GALBIATI
153 **Os Indo-europeus** POR J. BOLOGNESI
160 **Os Camitas** POR J. CASTELLINO
165 **Os Semitas** POR D. BALDI

II. ISRAEL

175 **Os Patriarcas** POR S. SCACCINI
183 **A lei moisaica e as legislações do Antigo Oriente** POR P. COLELLA
197 **Israel na sua história** POR J. DE FRAINE
235 **Israel na história do Antigo Oriente** POR A. MASSART — R. FOLLET
263 **A esperança messiânica** POR J. DE FRAINE
289 **A palavra viva e as vozes sepultadas** POR P. LEMAIRE

III. AS VOZES ETERNAS

325 **As línguas da Bíblia** POR A. T. SERVENTI
343 **A literatura hebraica bíblica** POR J. RINALDI
373 **Os papiros** POR A. CALDERINI
387 **Poesia e religião dos Salmos** POR J. CASTELLINO
419 **Os sábios de Israel** POR A. PIAZZA
449 **Os arautos de Deus** POR F. SPADAFORA
479 **Os manuscritos do mar Morto** POR J. T. MILIK

IV. NA PLENITUDE DO TEMPO

513 **Onde viveu Jesus** POR B. BAGATTI
533 **A mensagem aos pobres** POR R. GIACHINO
565 **Um médico lê o Evangelho** POR J. JUDICA CORDIGLIA
577 **«Síndone», ligaduras e sudário na sepultura de Cristo** POR A. VACCARI
583 **O Evangelho e os evangelhos** POR S. GAROFALO
617 **Os Apóstolos** POR N. PALMARINI
651 **O mistério da nossa salvação** POR J. OGGIONI
675 **A revelação do Apocalipse** POR A. ROMEO

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br

ESTE LIVRO
acabou de se imprimir
no mês de Setembro de 1970
na Imprensa Portuguesa

https://alexandriacatolica.blogspot.com.br